

М. Н. Лященко

**ФЕНОМЕН ОДИНОЧЕСТВА
В СОЦИАЛЬНО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКОМ
ИЗМЕРЕНИИ**

Монография



Курганский
государственный
университет



библиотечно-издательский
центр
46-31-07

Курган 2018

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«Курганский государственный университет»

М.Н. Лященко

**ФЕНОМЕН ОДИНОЧЕСТВА
В СОЦИАЛЬНО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКОМ ИЗМЕРЕНИИ**

Монография

Курган 2018

УДК 1
ББК 87.52
Л 97

Рецензенты

засл. деятель науки РФ, доктор философских наук, профессор кафедры философской антропологии Санкт-Петербургского государственного университета, профессор Б.В. Марков,
доктор философских наук, профессор кафедры истории и философии ФГБОУ ВО «Оренбургский государственный аграрный университет»
А.М. Максимов

Печатается по решению научного совета Курганского государственного университета.

Научный редактор: доктор философских наук, доцент И.А. Беляев

Лященко, М. Н.

Феномен одиночества в социально-антропологическом измерении : монография / М. Н. Лященко. Курган : Изд-во Курганского гос. ун-та, 2018. 198 с.

Монография посвящена философскому осмыслению феномена одиночества в социально-антропологическом измерении. Рассматриваются социально-антропологические основания феномена одиночества. Показано, что сущность одиночества может быть антисоциальной (асоциальной) или антидуховной (бездуховной, безнравственной). Особое внимание уделяется анализу особенностей развития современного глобализирующегося общества, способствующих актуализации одиночества.

Монография будет полезна всем, кто интересуется философскими проблемами человека, личности и одиночества.

ISBN 978-5-4217-0445-4

УДК 1
ББК 87.52

© Курганский
государственный
университет, 2018
© Лященко М.Н., 2018

ВВЕДЕНИЕ

Монография посвящена исследованию сущности одиночества, а также основаниям и условиям его возникновения в современном обществе. Сегодня, в первой четверти третьего тысячелетия, тема одиночества, несомненно, выделяется на фоне остальных не менее актуальных тем, связанных с человеческим существованием, занимая видное место в научно-исследовательском междисциплинарном пространстве. Свидетельством тому служат не только огромный, с каждым годом наращиваемый объем исследований, посвященных феномену одиночества, но и масштабы распространения самого одиночества в современном мире.

Зададимся вполне резонным вопросом: разве никто и никогда из живших и ныне живущих хоть раз не чувствовал себя одиноким? Наверное, таких людей нет. Означает ли это, что одиночество представляет собой извечное экзистенциальное состояние человека? Или же оно – временный спутник существования человека? Эти и подобные вопросы остаются пока открытыми. Но, тем не менее, современная цивилизация, предлагающая человеку все новые вызовы, все глубже и острее, несмотря на мощные социальные формы «сборки» и объединения индивидов (реклама, Интернет, общественные объединения, глобальные организации и т.д.), заставляет людей переживать одиночество. Почему это происходит? И каковы основания возникновения одиночества в целом, и, в частности, в современную эпоху? Что собой представляет одиночество как способ человеческого существования? Что есть одиночество для человека? На эти и другие вопросы автор пытается дать ответ.

В монографии предложен авторский концепт одиночества, получивший законченную теоретическую форму на основе анализа социально-антропологических предпосылок, социально-метафизических оснований и социокультурной детерминации изучаемого феномена. Одиночество рассмотрено как способ человеческого существования, что позволило разработать философско-антропологически ориентированное определение одиночества и обосновать его процессуальный характер.

Кроме того, предпринята попытка комплексного анализа одиночества человека в условиях современного глобализирующегося общества с опорой на разработанную автором концептуальную модель понимания

сущности данного феномена. В связи с этим анализируются социально-экономические изменения существования человека в глобализирующемся обществе, устанавливается их базовый, определяющий характер применительно к формированию предпосылок возникновения одиночества в современном обществе, раскрывается социокультурная динамика и основные противоречия, имеющиеся в глобальном человекообразном мире, способствующие актуализации феномена одиночества. Заключительная часть исследования посвящена вопросам трансформации феномена одиночества человека в контексте кризисов современных информационно-техногенных обществ и определению его тенденций и «перспектив» в глобализирующемся обществе.

Формирование авторского концепта понимания одиночества как формы переживания человеком разрушения своей духовно-личностной целостности и связанного с ним приостановления индивидуального развития, а также деградации субъективности в человеке проходило на основе сочетания положений антропологического, аксиологического, диалектического и синергетического подходов к постижению данного феномена.

Работа над монографией происходила на базе факультета гуманитарных и социальных наук Оренбургского государственного университета. В связи с этим автор благодарит за поддержку уважаемых коллег, и прежде всего – научного редактора монографии Игоря Александровича Беляева, а также Бориса Васильевича Маркова и Александра Михайловича Максимова, взявших на себя труд по рецензированию рукописи.

ГЛАВА 1 ОДИНОЧЕСТВО

КАК СОЦИАЛЬНО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ФЕНОМЕН

1.1 Предпосылки одиночества: социально-антропологический анализ

Изучение феномена одиночества человека предполагает, в первую очередь, решение такой важной исследовательской задачи, как выделение его социально-антропологических предпосылок. В связи с этим остановимся на тех достаточно основательных подходах в рассмотрении этого вопроса, которые обозначили себя в процессе концептуального развития феномена одиночества.

Согласно одному из них – антропоцентрическому – главной предпосылкой одиночества является эксцентричность самого человека, выражающаяся в особенных характеристиках, отличающих его качественно от других живых организмов. К таким характеристикам относятся неопределенность человеческой природы (катастрофичность), незаданность, пограничность, безродность и бездомность. Эти параметры рассматриваются как априори присущие человеческому существу по праву видового происхождения. На этом основании делается вывод о том, что одиночество свойственно исключительно человеку как метафизически аномальному существу по причинам, корнящимся исключительно в человеческой природе. Антропологический подход позволяет также интерпретировать одиночество как «неопровержимое» доказательство необычности и аномальности положения человека в мире. Более того, одиночество становится символом «выпадения» человека из границ природы, подчеркивающего утрату инстинктивной видовой программы деятельности, которая присуща всем другим животным.

Экзистенциалистский подход к интерпретации феномена одиночества концептуально близок антропоцентрическому. В нем не отрицается эксцентричность человека, но при этом утверждается, что сущностные качества человека как экзистенции присущи ему метафизически изначально и раскрываются им в процессе его развития. На этом основании одиночество признается изначально модусом бытия человека, в котором находится экзистенция в своей заброшенности для обнаружения своей самости. Следовательно, одиночество оказывается уникальным состоянием, к

которому интенционально устремлен человек с целью обретения своей целостности и подлинной идентификации.

Как видим, в этих подходах усматривается примат индивидуального над общественным, а одиночество выступает формой обнаружения своей самости, возможностью понимания других и чужих миров, но с точки зрения своего «жизненного мира» в противовес общественному бытию как «пассивному бытию», в котором все обезличивается и закрывает человека от самого себя. Иначе говоря, одиночество выступает как экзистенциальный центр устремлений человека, пройдя через который он обретает истинного себя, вне общества, вне других людей. И здесь вполне очевидна недооценка социальности и коллективности в жизни и деятельности человека.

Такая позиция порождает тенденцию к положительному оцениванию одиночества человека и интерпретации его понятийного содержания в сугубо положительном смысле как собирания личности в целостное духовное новообразование¹, в котором человек выступает в качестве субъекта или подлинной личности. В итоге это дает основания видеть в одиночестве неотъемлемую характеристику человеческого существования в мире, с которой можно только примириться, но никак не избавиться от нее. Получается, что одиночество сущностно человеку и неизбежно в процессе его становления как личности.

Описанные выше концептуальные позиции, касающиеся антропологических предпосылок одиночества, имеют ряд методологических недостатков, обусловленных, на наш взгляд, тем, что в них изначально заложено понимание одиночества как состояния, в котором утверждается самобытие (самотождественность) личности. Как раз с этой точки зрения интерпретируются антропологические предпосылки, которые якобы обуславливают одиночество человека как эксцентричного существа (т.е. сама необычность уже априори служит основанием для его одинокого положения в мире). Мы же, напротив, считаем, что одиночество разрушает внутренний мир и духовно-личностную целостность человека.

¹ Тихонов Г. М. Феномен одиночества: теоретические и эмпирические аспекты. Дис. ... док. филос. наук: 09.00.11. – Ижевск, 2006. – С. 90; Фаррахов А. Ф. Одиночество как социокультурный феномен: концептуализация и практическое проявление в современном мире. Дис. ... канд. филос. наук. – Краснодар, 2014. – С. 77; 122.

И, наконец, еще один подход в исследовании социально-антропологических предпосылок одиночества человека – социоцентрический. Он принципиально отличается от предыдущих тем, что одиночество здесь рассматривается с противоположного полюса – с позиций сугубо социального бытия. Согласно ему человек по своей природе социален, сущность его формируется в обществе и задается только в общественных связях и отношениях. Одиночество в связи с этим понимается как следствие отчуждающих сил, существующих в самом обществе. Социоцентрический подход, таким образом, центрируется на общественном характере человека, игнорируя его антропологические основания.

Итак, применительно к исследуемой нами проблеме все представленные выше подходы, как видим, сходятся в одном: одиночество – это модус существования человека, противоположный его общественному состоянию. И с этим нельзя не согласиться. Однако есть в этих подходах и то, что вряд ли может считаться справедливым: в них не учитывается единство человека и мира, человека и общества, а следовательно, единство природного и социально-духовного в человеке как основа его существования и жизнедеятельности.

Наша принципиальная позиция заключается в следующем. При анализе социально-антропологических предпосылок одиночества человека необходимо исходить, во-первых, из принципов единства человека и мира, человека и общества, единства природного и социально-духовного в человеке и, во-вторых, из авторского понимания сущности одиночества как феномена, направленного на деструкцию духовно-личностной целостности человека, его внутреннего мира, вызывающую радикальные духовно-нравственные метаморфозы в самом человеке.

Помещая человека в качестве личностно-духовной ипостаси (целостности) в центр исследования предпосылочных оснований одиночества, мы получаем право рассматривать его как сложную саморазвивающуюся и саморегулирующуюся систему, имеющую открытый, неравновесный, несовершенный, незавершенный и пластичный характер на основе определяющих его ценностно-смысловых доминант, которые составляют «ядро» (самость) духовно-личностной ипостаси человека и выражают полноценность и подлинность человеческого существа в его целостности и единстве составных ценностно-смысловых и нравственных компо-

нентов. Это «ядро» и есть основа внутреннего мира человека в его духовно-личностной ипостаси, связующее его в единое структурное целое, обуславливающее формирование ценностно-нормативного самосознания личности.

Заметим, что о человеке как о сложной саморегулирующейся и саморазвивающейся системе писали и до нас², и научно-теоретическая значимость этих исследований ни в коем случае не принижается и не подвергается сомнению. Однако в контексте исследуемой проблемы, по нашему мнению, целесообразнее рассматривать человека в его духовно-личностной ипостаси как сложную саморазвивающуюся и саморегулирующуюся систему в мире, а не в его природной сущности. Ведь одиночество, как мы полагаем, связано с разрушением (полным или частичным) ценностно-смысловых структур, формирующих духовно-личностную ипостась (целостность) человека. Особо также оговорим, что вовсе не делаем попыток преуменьшить влияние природной составляющей на человека, его существование и жизнедеятельность. На наш взгляд, в контексте проблемы одиночества она автоматически минимизируется. Основанием этого может служить не только укорененность одиночества в социально-экзистенциальной плоскости, но и, например, факт существования детей-маугли, которые не могут перейти границы природы и навсегда остаются социально дезадаптированными, не испытывая при этом одиночества.

Продолжим далее, сообразуясь с этой важной для нашего исследования позицией. В мире человек в своей духовно-личностной ипостаси представлен как сложная многоуровневая система, которая в процессе своего развития может не только перестраиваться, но и обладает способностью наращивать и расширять свою сложную духовно-личностную структурную организацию за счет изменяющейся системы ценностей и

² См.: Беляев И. А. Целостность человека в аспекте взаимосвязи его способностей и потребностей: опыт типологии: автореф. ... д-ра. филос. наук. – Челябинск, 2012. – 55 с.; Егоров В. С. Постнеклассическая наука и современное миропонимание // Синергетическая парадигма. Человек и общество. – М.: Прогресс-Традиция, 2003. – С. 72–85; Кишукова А.П. Социально-философский анализ человека как самоорганизующейся системы: дис. ... канд. философ. наук. – Пятигорск, 2011. – 164 с.; Климович Л. Н. Человек как самоорганизующаяся биосоциальная система. Дис. ... д-ра. филос. наук. – Улан-Удэ, 2001. – 305 с.; Князева Е. Н. Балансирование на краю хаоса как способ творческого обновления // Синергетическая парадигма. Человек в условиях нестабильности. – М.: Прогресс-Традиция, 2003. – С. 123–140; Князева Е. Н. Одиссея научного разума. Синергетическое видение научного прогресса. – М.: ИФРАН, 1995. – 228 с.

смыслов, выполняющих самодетерминирующиеся функции. Через систему ценностей, норм и идеалов человек завершается в своей духовно-социальной организации, т.е. в нем образуется нечто сверхличное. Благодаря ей человек в той или иной степени может быть обособлен и дезадаптирован от других более крупных сложноорганизованных систем (мира, общества, социальных общностей и групп и т.д.), например, в состоянии уединения, самоизоляции или одиночества. Именно определенная ценностно-смысловая целостность позволяет человеку выработать жизненную стратегию под действием как внутренних причин и мотиваций, так и внешних факторов, которые все же сопоставляются и соотносятся с внутренними ценностно-смысловыми программами-целями, заставляющими многих людей действовать вопреки сложившимся обстоятельствам и ситуациям.

Таким образом, заявляя о себе как о саморегулирующейся системе на основе внутренних «критериев и мотивов, идеалов и авторитетов, которыми руководствуется «свободная» воля личности, человек принимает нормативно-ценностные системы как естественные границы и условия существования»³. Следовательно, только продуманная, полностью осознанная, пережитая и принимаемая всем внутренним естеством система ценностей и смыслов может стать для человека надежным основанием прокладывания жизненной стратегии, раскрывающей перед ним сценарии допустимых действий и поступков. Складывание жесткой, прочной и замкнутой системы ценностей и смыслов, не подвергающихся влиянию со стороны антигомеостатических факторов внешней среды, является обязательным условием для очерчивания круга сущностно-поступательных действий человека как личности, т.е. предельно возможных для него форм и способов осуществления себя.

Сами же ценностно-смысловые структуры по своей природе имеют открытый и подвижный характер, и под действием разного рода внутренних или внешних факторов они могут перестраиваться, перекраивая личностно судьбинные сценарии развития человека. В их природе заложен безграничный для человека запас возможностей реализации себя в мире. И это напрямую выводит нас к вопросу выбора. А. Камю справедливо

³ Тульчинский Г. Л. Разум, воля, успех: О философии поступка. – Ленинград: Издательство Ленинградского университета, 1990. – С. 92.

указывал: «...ошибочно утверждать, что жизнь есть постоянный выбор. Но верно и то, что невозможно вообразить жизнь, лишенную всякого выбора»⁴. Действительно, без выбора человек не может быть представлен в мире в его духовно-личностной ипостаси, но выбор этот всегда должен быть ценностно «нагруженным». Только в этом случае человек утверждает себя как личность, как духовно-нравственное существо, которое может проявлять внесистемную активность, т.е. быть автономным по отношению к окружающим его системам.

Конкретная настроенность ценностно-смысловой целостности личности задает и определяет не только способы существования и жизнедеятельности, но и формы осуществления себя в мире и обществе. И это означает, что может быть задана такая система ценностно-смысловых «координат», из которой могут выпадать конкретные люди, общества, культуры, пространственные места и даже временные интервалы и промежутки. Человеку могут быть чужды другие люди, общества или природа, в которой он чувствует себя «подкидышем .., брошенным, подобно нежеланному ребенку, на произвол судьбы»⁵. В таком контексте человек может даже не найти определенной ниши для себя, т.е. быть абсолютно одиноким.

Таким образом, природа ценностно-смысловых структур личности имеет амбивалентный характер, развиваясь как по законам эволюции, так и по законам бифуркационного развития. С одной стороны, ценностно-смысловая система организована и закреплена в жестких и прочных структурно-целостных формах, в результате чего способна обеспечивать относительно устойчивое и целенаправленное развитие человека. С другой стороны, неустойчивость и неравновесность ценностно-смысловых структур человека, приводящих к их перестройке, «снимает» конкретно заданные и «предопределенные» границы в развитии человека, вследствие чего он может, проходя через критические «точки» на своем жизненном пути, выходить на новые рубежи в своем существовании и становлении.

Человек может осознать несправедливость общественного уклада либо своего положения в мире или обществе и даже попытаться изменить

⁴ Камю А. Бунтующий человек // Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство: Пер. с фр. – М.: Политиздат, 1990. – С. 124.

⁵ Бубер М. Проблема человека // Два образа веры: Пер. с нем. – М.: Республика, 1995. – С. 228.

что-то в них или измениться самому. В любом случае все это приводит к его духовно-личностному «перерождению». Это может происходить в уединении или самоизоляции, в которых перестройка духовно-личностной организации человека осуществляется под воздействием внутренних гомеостатичных причин и тенденций, либо происходит под воздействием напорающих внешних обстоятельств, приближаясь к бифуркационным узлам развития, где влияние внутренних параметров духовно-личностной целостности понижается, и важную роль при переходе целостности на новый качественный уровень развития начинают играть внешние флуктуации.

Отсюда вывод: точками бифуркации являются уединение или неполное (относительное) одиночество, т.е. те состояния, в которых духовно-личностная ипостась человека может подвергнуться перестройке или перенастройке. В этих критических моментах развития принципиально невозможно предсказать, в каком направлении будет перестраиваться ценностно-духовная ипостась человека, составляющая основу его внутреннего мира: возобладает тенденция к хаотизации и неопределенности либо тенденция к переходу на более высокие уровни развития.

К абсолютному (полному) одиночеству эта характеристика никак не может быть применена, поскольку там инволюционно-деструктивные процессы настолько сильны, что подвергают полному и необратимому разрушению ценностно-смысловое «ядро» личности, приводя ее внутренний мир к полному распаду. Абсолютное одиночество – своего рода сигнал о прохождении человеком в его развитии «точки невозврата».

Как видим, человек в своей ценностно-духовной ипостаси (целостности) не является закрытой системой. В противном случае это противоречило бы законам диалектики и синергетики. Человек как система всегда связан с иными системами, его окружающими. Системы высшего порядка (общество, социальные общности, и т.д.) оказывают на него огромное влияние, что особенно заметно на ранних этапах развития. Это влияние настолько велико, что подчас кардинально меняются ценностно-мировоззренческие ориентиры и жизненные установки, образ мышления и поведения. В состоянии уединения или изоляции человек освобождается от всего внешнего, обыденного и чуждого для него, но при этом для него всегда остается место для своего, ценного и значимого. Одиночество, напротив, «есть всегда сознание связанности с инобытием, с чуждым бы-

тием»⁶. В абсолютном одиночестве все чуждо, в относительном же – есть нечто чуждое, но не все.

Ценностно-смысловые структуры, определяя образ мыслей человека и его поступательно-поведенческую стратегию, могут как разъединить его с другими системами, так и тесно сблизить, связать его с системами высшего порядка или другими людьми. Основой разъединения является самобытная, внутренне разделяемая и принимаемая система ценностей и смыслов. При объединении с иными системами образуются круги сопричастности, которые расширяются в результате вовлечения в них Других на основе ценностно-смыслового ценза. Ценностно-смысловой ценз – это критерий идентификации на свое или чужое, значимое или незначимое. Эти категории сопряжены и взаимосвязаны между собой. «Свое означает не принадлежащее мне, а мне соответствующее, соответствующее моим представлениям, моему жизненному опыту, моему укладу жизни»⁷. С этих позиций человек как духовно-личностный центр не только оценивает, но и выстраивает духовно-личностное пространство, заполненное ценностно-значимыми субъектами и объектами. Включение их в личностное ценностно-смысловое пространство или исключение их из него осуществляется путем сопоставления на основе идентифицируемых связей.

Личностное ценностно-смысловое пространство само может стать частью более крупного ценностно-смыслового пространства, такого, как, например, культура. Если человек сам в процессе внутренней саморефлексии или под влиянием пережитых событий способен перестраивать свое ценностно-смысловое пространство, то он заявляет о себе как о личности, т.е. саморегулирующейся и саморазвивающейся целостной системе, сохраняющей внутреннюю самотождественность, гармонично и слаженно функционирующей и способной на самостоятельное развитие, даже на противопоставление и отрицание иных или чужих ценностных миров, не соответствующих ценностно-смысловым критериям идентификации. Впрочем, не исключены моменты «каннибалистического поглощения» моего Я Другими, в которых Я человека полностью растворяется и подчи-

⁶ Бердяев Н.А. Дух и реальность / Николай Бердяев; Вступ. ст. В.Н. Калюжного. – М.: АСТ, 2006. – С. 84.

⁷ Барышков В.П. Аксиология личностного бытия. – М.: Логос, 2005. – С. 67.

няется⁸. В такой ситуации человеком некритически и без отбора были приняты навязанные ему извне ценности и смыслы. Они стали доминирующими в его внутреннем мире, и человек, не осознавая их чуждости и ложности, теперь находится в их власти. Это не что иное, как ситуация «пред-одиначества», а исходом из нее может быть либо одиночество, либо выход на новые рубежи развития.

В сложных критических ситуациях человек демонстрирует и доказывает не только жизнеспособность и подлинность своего внутреннего ценностно-смыслового «центра», но и своих адаптационно-творческих сил, возможностей и личностно-волевых качеств, напрямую зависящих от первого. Именно в столкновении и противостоянии с жизненными трудностями и испытаниями духовно-личностная ипостась человека становится и утверждается. Она может укрепляться, делаться сильнее и прочнее; может быть раздавлена или может потерять целостность и прочность, внутреннюю определенность (например, в абсолютном одиночестве); может и перестроиться (в неполном одиночестве или уединении). Такие перестройки для ценностно-смысловых структур личности как раз и характерны для критических, переломных фаз развития, когда под воздействием внешних условий перед взором человека разворачивается многовариантность дальнейшего развития его пути. Особенно ярко это проявляется в случае неполного одиночества, которое, впрочем, при стечении определенных обстоятельств негативно-разрушительного свойства может перейти и в полный тип одиночества.

Перестройки ценностно-смысловых структур и на ее основе перенастройки ценностно-нормативной программы человека свидетельствуют об их чувствительности, пластичности и гибкости. Заметим, что определить будущий сценарий развития человека может не только осознанный ценностно-смысловой выбор, но и выбор бессознательный, основанный на внутреннем подсознательном доверии. В этой связи вспомним идею К. Г. Юнга, утверждавшего, что бессознательные ценностно-смысловые структуры определяют мысли и поведение человека⁹. Признавая эту мысль справедливой, все же уточним: важная роль этих структур очевидна толь-

⁸ Гуревич П.С. Проблема идентичности человека в философской антропологии // Вопросы социальной теории. – 2010. – Том 4. – С. 78.

⁹ Юнг К.Г. Архетип и символ. – М.: Ренессанс, 1991. – С. 85.

ко в критически неопределенных для личности жизненных ситуациях, когда человек ценностно дезориентирован, т.е. крайне неустойчив. Поэтому не будем их роль абсолютизировать. Видимо, культура откладывается не только в пластах сознательной жизни человека, но и на уровне подсознания. Система ценностей и смыслов может способствовать «закрытию» человека, существенно снижая уровень внешней детерминации со стороны других систем. Особенно очевидным это становится тогда, когда человек прочно скреплен с метасмыслами (высшими ценностями), то есть, пользуясь терминологией А. Маслоу, метамотивирован¹⁰. Поэтому человек сближается с природой только соматически, как биологический организм, особенно на ранних этапах своего развития. Но в духовно-личностной своей ипостаси, сохраняя духовную связь с природой и ощущая себя ее органической частью, человек все же преодолевает ее границы, и это служит показателем возрастающей роли сознательного социально-духовного начала в нем.

При этом мы вовсе не отрицаем, что основу его социальной сущности составляет природное начало¹¹. Общеизвестны случаи, когда болезнь ломала людей, они проявляли духовную слабость и, не выдерживая болей, заканчивали жизнь самоубийством. Но все же в личностно-духовной ипостаси человек может снимать «фатальность» природного начала. Это и порождает противоречивость существования человека: он – часть природы, но не вписывается в рамки ее законов и механизмов¹². Другими словами, человек встает перед дилеммой: быть органической частью целого (природы, общества) или стать самим самостоятельным и независимым целым.

Однако возможен и третий путь. Открытость и внешняя детерминация со стороны других самоорганизующихся систем высшего порядка могут привести человека к противоположному исходу – формированию его как «средства», «орудия», принятию его за «вещь». В этом случае человек не является органической частью целого, он полностью им поглощается, превращаясь в «послушное орудие», для которого ценность личностного

¹⁰ Маслоу А.Г. Дальние пределы психики / Перев. с англ. А.М. Татлыдаевой; Науч. ред., вступ. статья и коммент. Н.Н. Акулиной. – СПб.: Издат. группа «Евразия», 1997. – С. 314-316.

¹¹ Орлов В.В. Человек, мир, мировоззрение. – Москва: Молодая гвардия, 1985. – С. 140.

¹² Фромм Э. Бегство от свободы; Человек для себя / Пер. с англ. Д.Н. Дудинский. Мн.: ООО «Попурри», 1998. – С. 52.

роста и собственное Я становятся чуждыми. «Животное целиком живет в конкретном и в действительности. Со всякой действительностью каждый раз связано место в пространстве и положение во времени, «теперь» и «здесь»... Быть человеком – значит бросить мощное «нет» этому виду действительности. Это знал Будда, говоря: прекрасно созерцать всякую вещь, но страшно быть ею»¹³. Когда человек предстает в качестве «вещи», он становится полностью детерминированным системой высшего порядка. Его используют и прокладывают жизненную стратегию вместо него. Но самое главное – в таком состоянии фиксируется разрушение ценностно-смысловых структур. Личностно и духовно человек мертв, его внутренний мир распадается, он и вправду животное или вещь. Это обстоятельство нашло свое отражение в трудах философов-экзистенциалистов.

В таком положении человек перестает полноценно функционировать, то есть демонстрировать самостоятельность, самодетерминированность, самоопределенность, самоутверждаться и самореализовываться в мире. Другими словами, человек перестает осуществлять свою жизнедеятельность на основе ценностно-смыслового ценза и выбора, он перестает продуцировать социально значимые и духовно необходимые для его существования в форме духовно развитой личности способы взаимодействия с окружающим его миром¹⁴. Человеческая активность перестает быть личностно подлинной и определенной, а свободная воля лишается своего содержания. Он становится несвободным, его волевой инстинкт притупляется, «наступая» на собственные границы, теряя силы для расширения перспектив собственного бытия. В связи с этим можно определенно заявить, что только тогда, когда воля «нагружена» ценностно-смысловыми компонентами, прошедшими «имманентную фильтрацию и обработку» в индивидуальном сознании, она и способна перейти границы и двигать человека к новым рубежам, расширяя горизонты его существования и жизнедеятельности.

Чувства, ощущения и переживания, сходные с теми, что испытывает человек, предстающий в качестве «вещи», характерны и для него в состоянии одиночества. В нем также разрушаются ценностно-смысловые

¹³ Шелер М. Избранные произведения: пер. с нем. – М.: Гнозис, 1994. – С. 163.

¹⁴ См.: Беляев И.А. Целостность человека в аспекте взаимосвязи его способностей и потребностей: опыт типологии: автореф. ...докт. филос. наук. – Челябинск, 2012. – 55 с.

структуры – частично, если это неполное одиночество, или полностью, если это одиночество абсолютное, в котором он теряет целостность, самоопределенность своего внутреннего мира, переходя в завершающую фазу своего развития и скатываясь к полному духовно-нравственному распаду. Вследствие этого в нем упраздняется не только личностное, но и сверхличностное (сверхценности и сверхсмыслы), через подчинение которому человек только и может реализоваться как личность¹⁵. За этим следует кризис идентичности, который является следствием разрушения целостности и органического единства в человеке, не позволяющий «ему обнаружить порождающий принцип»¹⁶. Одиночество, таким образом, является своеобразным показателем возрастания деструктивно-хаотических процессов во внутреннем мире человека, которые доходят до крайних форм своего проявления, разрушая духовное и социокультурное в нем естество.

Здесь необходимо заметить, что в действительности человек все же в своей духовно-личностной ипостаси принципиально не может быть завершен. Еще А. Гелен и Э. Фромм указывали на факт принципиальной его незавершенности, отсутствия привязанности к конкретному месту и роли в мире¹⁷. Как уже указывалось нами выше, сами по себе ценностно-смысловые структуры являются подвижными и незавершенными. Внутри себя они в определенной мере несут противоположные тенденции: с одной стороны, они задают устойчивые «адаптивные» формы жизнедеятельности и идентификационные «матрицы», а с другой – способствуют духовно творческим порывам и прорывам человека, задавая идеальные основы его существования и устремляя его душу к постижению запредельного, сверхчувственного, т.е. к сверхличным ценностям. Таким образом, метамотивация, обуславливая новые пути общественного и общечеловеческого развития, способствует духовно-личностному росту, самоактуализации и образованию более высоких уровней внутреннего мира человека и

¹⁵ Бердяев Н.А. Дух и реальность / Николай Бердяев; Вступ. ст. В.Н. Калюжного. – М.: АСТ, 2006. – С. 131.

¹⁶ Хесле В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности // Вопросы философии. – 1994. – № 10. – С. 117.

¹⁷ Гелен А. О систематике антропологии // Проблема человека в западной философии. – М.: Прогресс, 1988. – С. 152-201; Фромм Э. Бегство от свободы; Человек для себя / Пер. с англ. Д.Н. Дудинский. Мн.: ООО «Попурри», 1998. – 672 с.

выводит его на качественно новый способ мировидения и мировосприятия.

Являясь целями совершенствования человека в духовно-личностной ипостаси, идеалы и сверхличные ценности также снимают для него реальные границы его завершенности, отодвигая их в неопределенное будущее, «растягивая» самостроительство личности во времени. Именно они являются ритмообразующим началом и свидетельствуют о неполноте и незаконченности человеческого бытия. Поэтому ценностно-смысловая природа человека вполне удовлетворяет принципу развития, в котором, как и в жизни его самого, имеется ритмичность и периодичность, связанные «с тем, что человек не вмещает полноты и не может постоянно находиться в состоянии подъема»¹⁸.

К тому же идеалы и сверхличные ценности как существенные компоненты внутреннего мира человека не дают ему дойти до финальной цели – закрепиться в состоянии покоя и равновесия, которые для него самого автоматически означали бы смерть. Приведем слова Ф. Ницше: «Человек – это открытая возможность»¹⁹. По его мнению, он представлен в бытие как несовершенный материал, который содержит в себе будущего сверхчеловека, т.е. будущие формы трансформационной активности, в которых задаются образы совершенного человека. Как считает М. Хайдеггер, «в сути основоустройства присутствия лежит поэтому постоянная незавершенность. Нецелость означает недостачу в способности быть»²⁰. Но это не означает, что человек, представленный в целостном виде, перестанет совершенствоваться и развиваться. Сама по себе целостность не является окончательным пределом, она также подвержена изменениям, и для этого не обязательно разрушаться и деградировать.

Именно идеалы и сверхличные ценности обуславливают выстраивание единой, многоуровневой организации внутреннего мира человека. Собранный воедино целостный внутренний мир человека отражает единство человека и мира, человека и общества, т.е. свидетельствует о том, что он органично вписан в архитектонику окружающего его мира. Такая органически развитая личность, даже находясь в состоянии изоляции, может до-

¹⁸ Бердяев Н.А. Самопознание: Сочинения. – М.: Эксмо; Харьков: Фолио, 2005. – С. 339.

¹⁹ Цит. по: Гуревич П.С. Проблема целостности человека. – М.: ИФ РАН, 2004. – С. 124.

²⁰ Хайдеггер М. Бытие и время. Перевод В. Бибихин. – М.: Издательство "Ad Marginem", 1997. – С. 236.

стигать полного единства с миром. В одиночестве же целостность человека в духовно-личностной ипостаси разрушается, выводя его на последний предел – «духовную смерть». В данном случае за скобками наших размышлений мы оставляем различные религиозные доктрины, в соответствии с которыми и этот последний предел в духовной практике человека преодолевается, когда происходит отделение души от тела.

Предел человеку может быть задан как извне, так и изнутри, им самим. Предел, поставленный извне, может быть вполне согласованным и сопоставимым с ценностно-нормативной системой человека, и тогда он его принимает, считая исконным и законным. Вследствие этого предел будет считаться для него непреходимым. Но если такого согласования с пределом, заданным извне, не найдено, то человек будет стараться его перейти. Получается, что до тех пор, пока внешний предел не синхронизирован с внутренними ценностно-нормативными границами, установленными самой личностью, он не может стать для нее значимым и существенным. Иначе говоря, только тогда, когда предел становится имманентно присущим самой личности, соответствуя ее внутренней нормативно-ценностной программе, он и может возыметь реальную силу над ней в ее поступательной деятельности.

Но возможен и другой вариант, когда предел, поставленный личности извне, станет для нее непроходимым, как в одиночестве. В таком случае человек смиряется, подвергая целостность своего внутреннего мира угрозе разрушения. Он может отчетливо осознавать, что предел возможно преодолеть, и не хочет мириться с ним, но ему приходится это делать. Объективности ради отметим, что только нормативно-ценностная программа, выработанная на основе ценностно-смысловых структур, жизненного опыта и влияния социально-культурного окружения как взаимодополняющих компонентов, может быть основанием, являющимся показателем того, что есть предел, а что таковым не является и являться не может.

Становление человеческой целостности проходит по линии противоречия «своего» и «иного», то есть в процессах освоения и отчуждения. Данная диалектика как раз и обуславливает не только образование целостных структур человека, но свойств и экзистенциалов, связанных с противоречивой природой как самого субъекта, так и мира. Отчуждение –

это превращение своего в иное, а освоение – это как бы собирание себя, разбросанного по всем частям целого, в одно качество²¹. Так и духовно-личностная целостность человека постоянно нарушает свои границы, пытаясь либо выйти за них, либо перейти границы других онтологических объектов и субъектов, осваивая их, включая в пределы своего бытия. Такое включение происходит на основе ценностно-смыслового ценза, когда субъект в своей деятельности по освоению мира включает в себя «иное», становящееся внутренним его достоянием как субъекта. В диалектическом единстве освоения и отчуждения человеком мира, как мы полагаем, скрыт, в первую очередь, онтологический «корень» одиночества. Одиночество начинает переживаться человеком тогда, когда нарушен баланс между равноценными переходами своего в иное, а иного в свое; перевес в ту или иную сторону приводит к ситуации переживания человеком одиночества. Возможен и другой вариант исхода, когда переход, в принципе, невозможно осуществить.

В первом случае нечто внешнее и чуждое внутреннему миру человека начинает интенсивно вытеснять все ценное, поглощая свое иным, что приводит к разрушительным последствиям для внутреннего мира человека и его самости – духовно-личностного ядра. Особенно остро такое положение вещей ощущается в периоды общественных кризисов, разбалансирование общественных систем, переломных периодов в развитии того или иного общества. Также этому могут способствовать факторы внутреннего характера, обусловленные изменениями в структурной организации человека: слабость структуры внутреннего мира индивида, негармонично организованная целостность человека, его духовно-душевная неразвитость и т.д. Более того, неумелое ценностно-смысловое «замещение», проводимое самим человеком или навязываемое ему извне, может также негативно сказаться на деформации его ценностно-смыслового мира, повлечь за собой его «падение» в ситуацию переживания одиночества.

Во втором случае происходит процесс отчуждения, выражающийся либо в чрезмерном замещении и вытеснении субъектом своего в чужое, становящееся с течением времени чуждым, либо в процессе выстраивания

²¹ Максимов, А. М Свобода как противоречие самобытия и инобытия: автореф. ... дис. д-ра филос. наук: 09.00.01. – Екатеринбург, 1993. – 43 с.

новых ценностно-смысловых основ, либо в их перестраивания на основе прежних базовых структур ценностно-смысловой системы. И в тот момент, когда прежнее ценностно-смысловое содержание внутреннего мира вытеснено, а новое не смогло окончательно сформироваться и прижиться, происходит ситуация погружения человека в переживания одиночества. В отличие от свободы, границы которой подвижны, одиночество характеризуется повышенной степенью непроходимости и непреодолимости границ, поставленных самобытию человека, его развитию и целостному осуществлению себя в мире. Необходимо подчеркнуть, что степень подвижности границ и их преодоления человеком зависит не только от характеристик внутреннего мира человек и его ценностно-смыслового «ядра» (самости), но и от силы давления извне – общества и его структурных элементов, а также от типа одиночества, переживаемого самим человеком. В относительном (неполном) одиночестве границы остаются еще подвижными и могут быть преодолены человеком, а в абсолютном (полном) одиночестве границы, на наш взгляд, становятся непреодолимыми, что фиксирует окончательный распад структур внутреннего мира человека и его как духовно-личностной целостности.

Таким образом, одиночество – это такой способ существования человека, в котором ставится последний предел духовно-личностному развитию человека (полное, абсолютное одиночество) или частично снимаются (отсекаются) некоторые возможные сценарии будущего ее развития (неполное, относительное одиночество). Действительно, в полном одиночестве будущее полностью закрывается для человека, личностно-творческая активность в выстраивании себя и своего будущего прекращается. Это и есть последний предел: развитие человека в духовно-личностной ипостаси полностью прекращается, он предстает в качестве бесструктурного и лишённого внутренней организованности бытия. В неполном типе одиночества будущее теряет свою полноту и целостность, предстает раздробленным на части. Развитие его не прекращается, но выступает в неполноценных и нецелостных формах. Внутренние части между собой теряют связь, органическая основа целостности внутреннего мира человека подрывается, нарастает дисгармонизация. Но и в том, и в другом случае (и в полном, и неполном одиночестве) личность лишается крепкого жизненного фундамента.

Отметим также, что в неполном (относительном) одиночестве ценностно-смысловые структуры могут распасться на две и даже более противоположных составляющих частей, которые неизбежно входят в конфликт друг с другом. В таком случае человека изнутри «разрывает», он лишается четкости и осмысленности в определении себя, своего места в мире. Это приводит к напряжению в душе, из которого рождается одиночество²². Такая крайность чревата нарастанием внутренних деструктивно-антигомеостатических тенденций, начинающих довлеть над личностным и сверхличностным компонентами в сознании человека. В этих условиях теряется возможность осуществить себя не только в самобытности, но и сделать это совместно с другими.

В этой связи скажем, что ценностно-смысловые структуры не только задают образы будущего и целенаправляют человека, открывая экзистенциальную перспективу, но и обуславливают взаимосвязь и единство с миром, обществом и другими его членами, т.е. создают основу социально-духовной совместимости, тем самым обеспечивая целостное и полноценное развитие личности. Это является одним из значимых показателей гармоничного и стабильного личностного развития и социальной адаптации человека.

В одиночестве же человек, как было подчеркнуто ранее, либо умирает в своей духовно-личностной ипостаси, либо движется к своей социально-духовной деградации. Он теряет жизнеспособность, закрываясь от новых конструктивных флуктуаций, которые являются «подпитками», обогащающими его социально, культурно, духовно, нравственно. Получается, что «жизнеспособными (флуктуациями) окажутся только те, симметрия которых соответствует симметрии могущей возникнуть структуры. Поскольку таких симметрий, возможно, несколько, то возникает та структура, для которой первой возникнет соответствующая флуктуация»²³. Отбор таких жизнеобеспечивающих флуктуаций зависит от ценностно-смысловых структур и выстроенного ими личностно-духовного пространства, которое, впуская в себя новые флуктуации, способствует их возрастанию, тем самым обеспечивая собственное развитие. Человек в своей ду-

²² Юнг К., Фуко М. Матрица безумия / Карл Густав Юнг, Мишель Фуко. – М.: Алгоритм, Эксмо, 2007. – С. 89.

²³ Кудрявцев И. И., Лебедев С. А. Детерминизм и индетерминизм в развитии естествознания // Вестник Московского университета. – 2005. – № 6. – С. 7; 13.

ховно-личностной ипостаси выступает формой адаптации системы к внешним условиям²⁴, т.е. он предрасположен к отбору для адаптирования к окружающей среде.

Рассуждая далее с позиций синергетики, скажем, что человек в абсолютном одиночестве представляет собой закрытый тип системы. Если же речь идет об относительном одиночестве, то он является полузакрытой системой, в которой каналы и стоки закрыты не полностью. В таких системах ценностно-смысловые структуры работают не в полной мере, они не находят отклик в окружающей действительности и перестают быть направленными на поиск новых реальностей для своего существования, с которыми можно было бы быть совместимым. Данная позиция, представленная с точки зрения синергетики, будет уточнена нами далее в ходе исследования.

В одиночестве духовно-душевные силы человека истощаются, а это наиболее важная составляющая его духовно-личностной целостности, которая отвечает за его самоопределение и идентификацию в окружающем мире, неразрывно связывая его с последним. Вопреки экзистенциальной модели рассмотрения человека, в абсолютном одиночестве не может происходить никакого самоопределения личности, так как в нем отсутствуют идентификационные коды доступа к действительности и сверхдействительности. Такая возможность сохраняется только в неполном типе одиночества.

Согласно экзистенциалистам, человеческое бытие полностью пронизано метафизической свободой. Если «я принимаю, что моя свобода имеет смысл только в положенных судьбой границах, то вынужден сказать: в счет идет не лучшая, долгая жизнь»²⁵. В метафизическом плане человек «обречен быть свободным»²⁶. Он (свободная экзистенция) в своем уникальном свободном выборе и принятии решения всегда одинок, он не может переложить свой выбор на кого-либо или разделить с кем-нибудь. «Меня не интересует, свободен ли человек вообще, – заявлял Камю, – я

²⁴ Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой. – М.: Прогресс, 1986. – С. 55.

²⁵ Камю А. Миф о Сизифе. Эссе об Абсурде // Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство: Пер. с фр. – М.: Политиздат, 1990. – С. 56.

²⁶ Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов / Ф. Ницше [и др.] ; ред.-сост. А. А. Яковлева. – М.: Политиздат, 1989. – С. 319–344.

могу ощутить лишь свою собственную свободу». Судьба человека – это время, которое он взял лично на себя. «Настоящее» человека – это «появление из анонимного шума существования субъекта, борющегося с этим существованием, связанного с ним, берущего его на себя»²⁷. С точки зрения экзистенциалистов, человек изначально оказывается в ситуации выбора, в одинокой и уникальной ситуативности, которая никогда больше не повторится и в которой решается, кто есть кто, кто есть человек в своей сущности, в своих последних (крайних) основаниях.

Можно согласиться с Г.Л. Тульчинским, который пишет: «Нормативно-ценностное самосознание дает индивиду точку отсчета и ориентиры его действий... какой бы «побуд» и какой бы механизм ни приводил в действие поступок, он всегда разворачивается в нормативно-ценностной плоскости единства должного и реального. И нахождение такого нормативно-ценностного единства, такой системы идеалов, норм и ценностей, которым человек мог бы «отдаться» и быть сопричастным»²⁸, и утверждает его как свободно поступающую духовно нравственную личность.

Человек в своей духовно-личностной целостности выступает как свободное существо, самоопределяющееся и самоактуализирующееся в силу ценностно-смысловых доминант, через само свое тождество, свою целостность, свое ценностно-смысловое, ценностно-нравственное самосознание, а не в силу заложенной изначально спонтанной свободы. Проявлением свободной воли и свободного выбора, продиктованного изнутри, а не извне, может быть признан только тот поступок, который соотнесен с нормативно-ценностной и смысловой программой личности. В противном случае миру были бы неведомы различные формы проявления уединения и самоизоляции – аскетизм, отшельничество, творческое уединение и т.д. И даже если поступок человека будет идти вразрез с мнениями большинства или расходиться с общепринятым нормативным поведением в обществе, он не будет одиноким – он будет один.

Таким образом, ценностно-смысловая целостность и ценностно-нормативное единство личности предохраняют человека от одиночества, обуславливая его сопричастность высшим ценностям и идеалам. В актив-

²⁷ Левинас Э. От существования к существующему // Избранное: Тотальность и Бесконечное. – М., СПб.: Универс. кн., 2000. – С. 19.

²⁸ Тульчинский Г. Л. Разум, воля, успех: О философии поступка. – Ленинград: Издательство Ленинградского университета, 1990. – С. 103.

но-поступательной деятельности человек обнаруживает свою подлинную уникальность и неповторимость, свою самость, поэтому выстраивает свое личностное ценностно-смысловое пространство и ищет тех, кто может стать сопричастным ему и, соответственно, может быть в него включен. Однако в этом пространстве всегда есть место, которое закрыто для проникновения другого. Именно туда сознание погружается в состоянии уединения или самоизоляции. Это необходимо прежде всего для обретения равновесия и определенности, но не только. Это нужно и для преобразования «омертвевшей» ткани ценностно-смыслового пространства. Если границы этого места – средоточия духовно-личностного «ядра» человека – будут размыты, то ему грозит потеря своей целостности. В полном одиночестве это происходит, в частичном одиночестве – нет.

В сопричастности к ценностно-смысловому пространству, и только в ней, он может быть ответственен. Одиноким же человек не может быть включен в это единое ценностно-смысловое пространство, он выпадает из него, а значит, он и не может быть ответственным. Такое пространство не приемлет обезличенных, лишенных ценностно-смыслового самосознания личностей. Ответственности лишен, к примеру, эгоистичный человек, который не может ни с кем разделить ценности и смыслы и оттого не находит соратников по духу. «Я» может быть эгоцентрическим, самоутверждающимся, не способным выйти в другого. Эгоцентризм разрушает личность, он есть величайшее препятствие на путях реализации личности»²⁹. Эгоцентризм, в отличие от одиночества, утверждается в «Я» изнутри его же, порождаемый природой самого естества личности в процессе ее становления. Одиночество, по нашему убеждению, все-таки проникает в личность «извне», детерминируясь прежде всего социокультурной действительностью. Однако одиночество, конечно, может сопровождать эгоистичную личность на пути ее существования.

Обратим внимание еще на один антропологический аспект, который заложен в тезисе, имеющем существенное значение в экзистенциализме: человек приходит к собственной целостности в одиноком переживании собственной конечности, ставящей окончательный предел его реализации, как бы завершая становление его самого. С конечностью сопряжена кате-

²⁹ Бердяев Н.А. Дух и реальность / Николай Бердяев; Вступ. ст. В.Н. Калюжного. – М.: АСТ, 2006. – С. 131.

гория временности, характеризующая экзистенцию как становящееся бытие, от которой экзистенция не отделяет себя. Поэтому в экзистенциализме, особенно у М. Хайдеггера, звучит мысль о стремлении человека к смерти. Это, в свою очередь, позволяет ему прорваться через границы повседневного существования к самобытию (самости), в котором он подлинно и целостно будет представлен. Только в глубинах своего одинокого Я, по мнению М. Хайдеггера, можно отыскать пределы своего Я. «Чтобы хоть однажды ощутить свое бытие в мире, нужно быть готовым к бесповоротному небытию»³⁰. Смерть, как и судьба, всегда моя, она ни с кем не может быть разделена, и этим опытом ни с кем нельзя поделиться, он остается исключительно интимно-личностным, экзистенциальным. «Смерть, насколько она «есть», по существу всегда моя»³¹. «Мы не имеем в гениальном смысле опыта умирания других, но самое большее всегда только «сопереживаем»³².

Можно ли согласиться с тем, что смерть, как и судьба, только моя и ничья больше, что они прокладывают непроходимый предел между мной и другими? Мы полагаем, что полностью встать на такую концептуальную позицию нельзя. Нет сомнения, ценности и смыслы есть то, что может как объединить людей, связывая их в единую целостность, так и разъединить их. Но, умирая за ценности и идеалы, ставшие внутренне имманентными человеку, «сросшимися» с его личностью и неотделимыми от его сущности, он умирает не одиноким. Человек чувствует свою принадлежность к ним, сопричастность с ними или опосредованно через них – с другими людьми и миром в целом. Такой акт самопожертвования ради ценностей и идеалов открывает подлинное лицо человека, выражает целостность его внутренней жизни. Он есть утверждение неразрывной связи человеческой сущности с аксиологической сферой бытия.

Итак, подведем некоторые итоги. Понять сущность одиночества как специфической формы самосознания, основным содержанием которого является разрушение духовно-личностной ипостаси человека, можно, только принимая во внимание тот факт, что он в своей ценностно-

³⁰ Камю А. Бунтующий человек // Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство: Пер. с фр. – М.: Политиздат, 1990. – С. 322.

³¹ Хайдеггер М. Бытие и время. Перевод В. Бибихин. – М.: Издательство "Ad Marginem", 1997. – С. 240.

³² Там же. – С. 239.

смысловой основе представляет собой сложную саморазвивающуюся и саморегулирующуюся систему, имеющую открытый, неравновесный, несовершенный, незавершенный и пластичный характер. Причем духовно-личностная целостность выступает интегратором человеческой природы. Вместе с тем социально-антропологические предпосылки могут объективно как вызывать, усиливать, так и понижать тенденции проявления одиночества. Кроме того, от самих характеристик ценностно-смыслового «ядра» человека (жесткость, гибкость, прочность) зависят склонность (предрасположенность) его к одиночеству, степень и глубина укоренения одиночества в человеческом сознании, а значит, и тип одиночества, который приходится ему переживать.

Анализ социально-антропологических предпосылок одиночества, безусловно, проливает свет на его сущность, однако не может в полной мере объяснить такой сложный и многогранный феномен. При его рассмотрении следует учитывать, что одиночество не только феномен многоплановой человеческой природы, но и то, что он порожден социокультурной действительностью, в которой становится и формируется духовно-социальная целостность личности. В связи с этим в следующих параграфах работы мы обратимся к изучению социально-метафизических и социокультурных оснований одиночества, что позволит нам сформировать более полное и целостное представление о предмете исследования.

1.2 Феномен одиночества в метафизико-социальном контексте

Рассмотрение социально-антропологических предпосылок одиночества, по сути, вскрыло для нас неполноту и отсутствие целостности в концептуальном видении и понимании феномена одиночества, узость и односторонность условий и причин его возникновения. По нашему убеждению, тотальное и глубинное философское осмысление требует выхода за рамки внутренних оснований самого человека и перенос философской рефлексии на внешнее поле познания данного феномена – к социально-метафизическому анализу. Кроме того, философия, в отличие от научного познания с его разделением на узкие познавательные области и плюралистическую познавательную методологию, нацелена на то, чтобы «вырвать» объект-феномен из порочного круга его множественных эмпириче-

ских проявлений и вариаций и признать за ним метаэмпирический статус. Только при этих условиях и может быть выявлено общее инвариантное основание, порождающее одиночество, которое и станет точкой отсчета в понимании его сущности. В обоснование нашей позиции приведем слова Н.А. Бердяева, утверждавшего, что «философ есть прежде всего познающий, но познание его целостно, оно охватывает все стороны человеческого существа и человеческого существования... Философия всегда была прорывом из бессмысленного, эмпирического, принуждающего и насилующего нас со всех сторон мира...»³³. Руководствуясь этим утверждением, задающим вектор наших дальнейших размышлений, обратимся к рассмотрению социально-метафизических оснований одиночества и попытаемся разобраться с рядом противоречий, которые открываются в контексте осмысления данного феномена.

Прежде всего обратим внимание на уже сложившиеся в науке представления о данном феномене: одиночество – это первичный или вторичный модус существования человека (например, аристотелизм, марксизм в этом вопросе противостоят концепциям персонализма и экзистенциализма) либо третий вариант – равноправный «общности» модус существования человека; одиночество – это спутник человеческого существования, коренящийся в глубинах сознания человека (Б. Миюскович) или одиночество появляется на конкретном историческом этапе общественных отношений (Э. Фромм, М. Бубер); одиночество является сугубо субъективной формой сознания (экзистенциализм) или порождено (навязано) общественным бытием и происходящими в нем процессами (гегельянство, марксизм).

Далее начнем наши рассуждения с принципиально важного тезиса: человек в качестве духовно-личностной ипостаси (целостности) как сложная саморазвивающаяся и саморегулирующаяся система, имеющая открытый, неравновесный, несовершенный, незавершенный и пластичный характер, может стать (реализоваться) таковой, только находясь в обществе. Именно в обществе, балансируя между двумя противоположными модулями-порядками своего существования – общностью и одиночеством, он в

³³ Бердяев, Н.А. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения // Философия свободного духа. – М.: Республика, 1994. – С. 232.

процессе социализации «доращивается» до личностно-индивидуальных форм. И это означает, что, модусы-порядки «общность» и «одинокчество», имеющие процессуальную природу, во-первых, отделены друг от друга тонкой гранью, а следовательно, граница между ними не является непроходимой и жесткой, и в процессе жизнедеятельности человек не застрахован от перехода из одного модуса-порядка в другой. (Заметим попутно, что вряд ли этот переход зависит исключительно от желания человека.) Во-вторых, модусы-порядки «общность» и «одинокчество» имеют амбивалентно диалектическую природу. С одной стороны, они могут выступать точками, в которых он лишается равновесия в своем существовании, а с другой – теми порядками, в которых человек обретает устойчивость. Но власть одного или другого порядка существования чревата для человека: за определенными порогами для него начинается страдание, вызванное чувством утраты прежде всего духовно-личностных основ существования и жизнедеятельности. Поэтому он пытается избежать крайностей и того, и другого порядка и, вследствие этого, – разрыва связей, которые обеспечивают идентификационную сопричастность и принадлежность индивида.

Безусловно, человек возникает не в пустом пространстве, с самого рождения и до смерти его окружают разные реальности (общество, культура). Принимая новую жизнь, они служат условиями, ее поддерживающими и сохраняющими. Человек – самое беспомощное при рождении существо. Его адаптационные способности несовершенны, крайне нестабильно и неравновесно существование, жизнь постоянно сопряжена с околомертным опытом, особенно на ранних этапах становления. Потребности во внимании, присмотре и защите являются насущными для младенца, и без помощи взрослых он погибнет. То есть системные образования низшего порядка (например, индивид) нуждаются в системах высшего порядка (общество, культура и т.д.), которые их в дальнейшем выводят на предполагаемые устойчивые пути развития для утверждения человека в социокультурной и духовно-нравственных формах. Эти системы высшего порядка образуют богатейший арсенал культурных техник и антропотехник, которые моделируют его, формируя необходимые для социума качества³⁴.

³⁴ Марков Б.В. Образ человека в постантропологическую эпоху // Вопросы философии. – 2011. – № 2. – С. 30.

Как было установлено З. Фрейдом, «первыми фобиями у детей, связанными с внешними условиями, являются боязнь темноты и одиночества»³⁵. В младенческом возрасте одиночество де-факто равноценно смерти, однако на сознательном уровне ребенок его не испытывает, так как еще не вошел в общее ценностно-смысловое пространство и не обладает ценностно-нормативным самосознанием. Это дает нам основания еще раз подчеркнуть, что одиночество коррелирует со смертью и одновременно с несвободой. Все, что ведет к смерти, автоматически оборачивается несвободой для человека. Часто одинокие люди считаются «мертвыми» для общества или окружающие люди «умирают» для них самих. Случается и такое, что одинокие люди сами считают себя «мертвыми» или так о них по крайней мере думают остальные. Для находящегося в одиночестве индивида все «мертвеет», и даже он сам для себя. Все тотально становится мертвым (не настоящим, не подлинным, не своим). Подчеркнем: именно «мертвым», а не просто чуждым. Впрочем одиночество, действительно, в целом «омертвляет» – такова его природа.

Исходя из этого, можно предположить, что в одиночестве человек не свободен. Такое состояние подтачивает его морально и душевно и, в конечном итоге, постепенно и методично, но наверняка доводит до смерти. В нем силы человека истощаются, и он лишается главного жизненного принципа – личностного поступательного движения, причем как в духовном, так и в социальном плане. Невозможность социально-духовного поступательного движения в одиночестве обусловлено тем, что ставшее уже чуждым окружающее ценностно-смысловое пространство, образующее межличностные связи и отношения между членами общества, из которого выпал индивид, становится плотным, и объем ценностно-смысловых ориентаций, которые перестают быть ему доступны, снижается. Уточним, что если речь идет об относительном одиночестве, то здесь объем доступных ценностно-смысловых ориентаций может быть существенно сокращен, но не полностью, в абсолютном же одиночестве этот объем исчерпывается полностью и безвозвратно.

Следовательно, инстинкт выживания заставляет человека бессознательно избегать чувства одиночества, у него появляется мощный стимул

³⁵ См.: Миускевич Б. Одиночество: междисциплинарный подход // Лабиринты одиночества: Пер. с англ. / Сост., общ.ред. и предисл. Н.Е. Покровского. – Москва: Прогресс, 1989. – С. 62.

для вступления во взаимоотношения и связи с окружающим его миром и другими людьми, т.е. быть открытым. Иной взгляд предлагает экзистенциализм, согласно которому в одиноком состоянии человек способен «увидеть» свою подлинную сущность, а значит, начинает истинно жить и существовать³⁶. В правоте этой позиции, безусловно, отказаться нельзя, но она все же требует уточнения. Это справедливо только в том случае, если речь идет об определенном этапе развития человека – этапе выхода из «заброшенности» в общественной системе, где он уподоблялся «средству», «орудию», «вещи», т.е. из крайности проявления высшего порядка. И этот выход осуществляется вовсе не благодаря одиночеству, а посредством уединения или самоизоляции.

Опасность заключается в том, что по своей природе системы высшего порядка направлены на подчинение и полное (пассивное) приспособление своих частей или других систем, даже если они являются частями или системами особого порядка, например, человек в духовно-личностной целостности. Вот здесь-то как раз и возникает противоречие и обозначает себя проблема одиночества. С одной стороны, общественная система, удовлетворяя потребность человека в единении и сопричастности, приспособливает его к своим наличным условиям по общепринятым кодам и социально значимым нормам. Например, в тоталитарном обществе – с помощью силы и страха, в современных демократических режимах можно говорить о господстве «стадного приспособленчества», «стадного конформизма», «массовизации» (Адорно, Ортега-и-Гассет, Фромм). «На самом деле, – писал Фромм, – люди хотят приспособиться в гораздо большей степени, чем они вынуждены приспособляться. По крайней мере, в современных западных демократиях»³⁷. Человек встает перед выбором: или приспособиться (быть поглощенным системами высшего порядка) ценой «стирания» собственной индивидуальной духовно-личностной основы бытия, или выпасть из ценностно-смыслового пространства системы, или быть в ней, но не быть сопричастным ей и не идентифицироваться с ней, т.е. не самоопределяться через системные качества (быть в скры-

³⁶ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. – М.: Республика, 2000. – 639 с.; Хайдеггер М. Бытие и время. Перевод В. Бибихин. – М.: Издательство "Ad Marginem", 1997. – 453 с.

³⁷ Фромм Э. Искусство любить: Исследования природы любви: Пер. с англ. – М.: Педагогика, 1990. – С. 29.

той изоляции, но не в одиночестве). В любом случае приспособленческо-конформистская адаптация в конечном итоге приводит к бегству от свободы, человек «перестает быть самим собой, полностью усваивая тип личности, предлагаемый ему в качестве общепринятого образца, и становится таким же, как все остальные, таким, каким его хотят видеть»³⁸. Людей, потерявших свой духовно-личностный лик, ждет «отрезвление» и осознание чуждости всего окружающего. Исходом является неполное или полное одиночество.

Перестройка и перенастройка ценностно-смысловой структурной организации человека могут происходить только в относительном (неполном) одиночестве, поскольку там ценностно-смысловые структуры подвергаются лишь частичному разрушению, оставляя возможность восстановить духовно-личностную целостность на новых ценностно-смысловых основаниях. Что касается абсолютного типа одиночества, то такое состояние какого-либо продуктивного эффекта для существования и жизнедеятельности человека в его духовно-личностной ипостаси не несет. К продуктивным способам существования и жизнедеятельности человека в его духовно-личностной ипостаси, на наш взгляд, могут быть отнесены уединение или самоизоляция либо неполное (относительное) одиночество, когда они носят изначально временный (эпизодический) характер. В таком состоянии происходит «выброс» человека из одной реальности в другую, т.е. его сознание «отрезвляется», он начинает смотреть на вещи и на происходящие процессы другими глазами. Повторимся, что такая перестройка жизненно важна для дальнейшего благополучного развития открытых систем в целом, таким образом происходит совершенствование и наращивание новых инвариантных уровней саморегуляции.

Отметим, что одиночество начинает возникать и беспокоить индивида уже на ранней стадии его развития, когда начинают отступать инстинктивно-бессознательные формы «жизнеустройства», уступая место сознательным способам существования. Это особенно ярко заметно в раннем возрасте, когда у детей наиболее обострено чувство доверия и потребность в человеческой близости (т.е. к системам с более сложными и устойчивыми структурами, таким как семья, родные, сверстники и т.д.).

³⁸ Магуните К.П. Феномен Конформизма // Знание. – Понимание. – Умение. – № 3. – 2006. – С. 185.

Ребенок настолько близок к матери, что уже в утробе может инстинктивно определить, любит она его или нет, представляет ли она тот мир, который сможет обеспечить ему безопасность и сохранение, или нет³⁹. По мере созревания ребенка его инстинкты постепенно притупляются, развиваются сознание и мышление, и начинают преобладать рационализации, исходящие из общественной системы и коллективного опыта. Но преодолеть восприятие, основанное на инстинктах, ребенку, особенно в первые годы его жизни, помогает чувство защиты и безопасности, исходящее из окружающей его социальной реальности. Поэтому можно согласиться с Э. Фроммом и К. Юнгом в том, что в подсознании человека оставляют свой след общественные отношения, закладывая в нем определенные социальные образцы и модели⁴⁰, в том числе и в бессознательные структуры – архетипы⁴¹.

Феномен детей-маугли (феральных людей), выкормленных животными, подтверждает, что природа как система высшего порядка абсолютно отрицает одиночество. Она замыкает человека в своих пределах, обеспечивающих единство в ней и с ней, так как сформировать его в духовно-личностной ипостаси в природных условиях невозможно. В таком случае система высшего порядка поглощает слабые и крайне неустойчивые системы, навсегда теряющие возможность быть автономными и самодостаточными. Для таких людей проблема одиночества как проблема интимно-личностная, как проблема их существования не стоит. Их сознание и их мышление не способны отрицать, для того чтобы утвердить себя в новом качестве либо вырваться за границы наличного природного бытия. На этом основании возможно утверждать, что одиночество – это, прежде всего, социально-антропологический феномен, и оно встает перед человеком только как общественным существом, представленным в духовно-личностной ипостаси (целостности)⁴².

Развивая эту мысль далее, можно предположить, что человек настолько одинок, насколько в нем «отмерло» социального и духовно-

³⁹ Франкл Дж. Незнечданное Я. – Пер. с англ. – М.: Издательская группа «Прогресс», 1998. – 246 с.

⁴⁰ Фромм Э. Бегство от свободы. Человек для себя / пер. с англ. Д. Н. Дудинского. Минск: ООО «Попурри», 1998. – 672 с.

⁴¹ Юнг К.Г. Архетип и символ. – М.: Ренессанс, 1991. – 343 с.

⁴² Габитова Р.М. Человек и общество в немецком экзистенциализме. – М.: Наука, 1972. – С. 48.

нравственного начала. Действительно, чем ярче и глубже социальное и духовно-нравственное выражено в человеке, тем острее и болезненнее при их «отмирании» он переживает «свое» одиночество. От этого, собственно говоря, во многом зависит и тип одиночества, переживаемого им. Но, с другой стороны, от глубины укоренения в человеке духовно-нравственного и от его социальной причастности зависят те защитные характеристики, которые предохраняют его от разрушения.

Известно, что человек онтологически социален по своей природе (Аристотель), а значит, обречен быть социальным, чтобы сохранить свое духовно-личностное начало, которое переживает потенциальную угрозу быть поглощенным природой, особенно в период от первого года и до семи-восьми лет. Историческое развитие общества все дальше отдаляет человека от природы. Особенно остро это ощущается в современных информационно-техногенных обществах, в которых человек начинает «перерастать» природные и космические границы. Но, с другой стороны, общество, «вращивая» его до личности, «вращивает» и собственную готовность при определенных условиях и в подходящий момент «перерастать» не только природу, но и его самого, т.е. стать больше, чем общество, возвыситься над ним.

Следовательно, между открытыми системами разного порядка образуется целая система каналов связей и сообщений, предназначение которых состоит в поддержании жизнедеятельности и тесной взаимосвязи между ними. Психологами давно замечено, что ощущение общности усиливает любую личность, слабую или сильную, придает ей смысл и упорядочивает ее жизнь. «Люди не находятся просто друг против друга, они пребывают друг с другом вокруг чего-то. Ближний – это сообщник»⁴³, с которым человек, в сущности, являющийся коммуникационным существом, обречен на общение. Он онтологически пребывает в общении⁴⁴, ищет каналы общения как с самим собой, так и с другими, стараясь налаживать их повсеместно. Открытыми такие каналы и доступными такие

⁴³ Левинас Э. От существования к существующему // Избранное: Тотальность и Бесконечное. – М., СПб.: Универс. кн., 2000. – С. 23.

⁴⁴ Гладышев В.И. Компенсаторное общение: социально-философский анализ / Рос. филос. о-во и др. – Екатеринбург: Банк культурной информации, 1999. – (Сер. «Филос. образование» / Ред. совет: В.В.Ким (предс.) и др.; Вып. 14). – Екатеринбург: Банк культурной информации, 1999. – С. 8.

связи становятся тогда, когда в обществе, социальной группе или между индивидами образуется единая система ценностей и смыслов, оформляющая человека в личностно-индивидуальную социокультурную форму и становящаяся его внутренней жизненной программой. Так образуется единое ценностно-смысловое пространство. Только разделяемая и принимаемая система ценностей, имеющая подвижные границы, способна изменяться и связывать в единое целое всех членов общества, социальной общности или группы, включая их в коммуникационное пространство.

Даже критическое отношение личности не всегда позволяет пересмотреть ту систему ценностей и убеждений, которые закладывались в течение всей ее жизни и являются господствующими в общественном развитии, и только критические жизненные ситуации способны привести к пересмотру ценностных приоритетов и вывести личность на новые сценарии своего развития. Таким образом, взгляд Сартра представляется более оправданным в том случае, если речь идет о зрелой личности со сформировавшейся глубокой и критической саморефлексией, способной адекватно и критически оценивать происходящие общественные процессы вокруг себя и вырабатывать свою ценностно-мировоззренческую позицию по отношению к ним. В абсолютном (полном) одиночестве определиться и сделать сознательный выбор совершенно невозможно, такая возможность остается только во временном уединении или самоизоляции. В относительном (неполном) одиночестве выбор не всегда может быть сделан сознательно, на основе имманентно присущей личности системы ценностей и норм.

Уединение способствует духовному «перерождению» личности, которое переводит человека на качественно новый уровень духовно-нравственного развития, обуславливая новый виток взаимоотношений с Богом, людьми, природой и космосом, т.е. происходит выстраивание новых уровней связей и общения. Такое «перерождение» позволяет обрести новые ценности и организовать новую ценностную систему связей и отношений в мире. И в этом смысле уединение, в отличие от одиночества, является результатом выбора самого человека. Думается, что ни один человек в мире по своей воле не хочет быть одиноким, ведь потребности к одиночеству не существует – есть потребность к уединению. Одиночество само подступает к нему и захватывает его полностью или частично, без

его на то согласия. Чувство одиночества как раз и является показателем того, что человек не сам выбирает себя в этой ситуации.

Уединение защищает человека от поглощения господствующей системой и не позволяет ему стать «слепым» орудием в чужих руках. Одиночество, сопряженное со смертью, напротив, ведет к ценностно-смысловому и нравственному «выгоранию» и постепенному самоуничтожению личности в человеке. В одиночестве человек как система представляется внутренне бесструктурным и лишенным подлинных оснований. Такой тип системы нежизнеспособен и ограничен в перспективах выживания и развития. Одиночество делает человека пассивным наблюдателем происходящего. Внутренние жизненные ресурсы таких систем, существующих вне обмена и связей с другими социальными системами, рассчитаны на определенный период времени, и в конечном итоге перед ними открывается только единственная перспектива – небытие. М. Бубер пишет: «Наступает час такого последнего и обнаженного одиночества, когда безмолвие бытия окажется невыносимым, а все онтологические категории – неприложимыми к реальности»⁴⁵.

Опасность кроется в том, что в системах высшего порядка открываются тенденции к полному подчинению и пассивной адаптации систем низшего порядка либо входящих в них подсистем. Это и есть точка «произрастания» одиночества. С одной стороны, личность может самоизолироваться или ее принудят к изоляции. Но это не будет считаться одиночеством. (Здесь за рамками наших рассуждений мы намеренно оставляем опыт древних греков, в котором вынужденная изоляция была тождественна одиночеству.) Общественная система в процессе «доразвивания» человека до личности постепенно и методично приспособливает его к доминирующей системе ценностей, с тем чтобы он действовал и выстраивал свою жизнь и деятельность в соответствии с последней. В силу того, что человек способен к трансцендированию, к переходу через заданные обществом ценностно-смысловые границы, он может быть отвергнутым общественной системой и может быть исключен из ее ценностно-смыслового пространства. К тому же он и сам может обособиться от общества. При самоизоляции человек сохраняет свою духовно-личностную целостность и не

⁴⁵ Бубер М. Проблема человека // Два образа веры: Пер. с нем. – М.: Республика, 1995. – С. 201.

теряет способности к самоопределению в мире, опираясь на тождественную его самобытию систему ценностей и смыслов, даже будучи в социальной изоляции, в которой он выстраивает свое ценностно-смысловое пространство, заменяющее ему прежнее – общественное, ставшее уже для него чужим. Он прибегает к обособлению для сохранения своего индивидуально духовно-нравственного «микрокосма». В связи с этим самоизоляцию правильнее будет отнести к защитным механизмам самосохранения духовно-личностной целостности человека.

С другой стороны, общество содержит внутри себя определенные границы, которые не только обозначают его пределы, но и содержат в себе то, что называется у Гегеля «другим», т.е. то, что в будущем подвергнется отрицанию как нечто чужеродное, мешающее существованию и развитию его самого. Другими словами, общество потенциально уже содержит в себе как инобытие одиночество, которое постепенно вызревает внутри самого общества, доходящего до форм своего самоотрицания и принуждающего человека его переживать.

Г. М. Тихонов применяет эту диалектическую операцию с другой стороны, смещая акцент с общества как порождающего начала одиночества на человека как субъекта, прибегающего к отрицанию общества во имя сохранения своей индивидуальности и неповторимости⁴⁶. Это, на наш взгляд, интересная позиция. Но сразу возникают серьезные вопросы и возражения. Хочет ли сам человек быть одиноким? Может ли он сам стать одиноким? Если ли вообще у него такая потребность быть одиноким? Частично на эти вопросы мы уже ответили. В развитие изложенных выше положений продолжим, чтобы обосновать свою точку зрения.

В свое время А. Камю подчеркивал, что «человек чувствует себя одиноким в обществе только по социальным причинам. В самом деле, если одиночество объясняется чем-то внешним для человека, то ему открыт путь к трансцендентному»⁴⁷. Разделяя это мнение, позволим себе дополнить и расширить представления французского мыслителя. Общество, на наш взгляд, является тем общим основанием, которое порождает не только социальное одиночество, но и все остальные типы одиночества (экси-

⁴⁶ Тихонов Г. М. Феномен одиночества: теоретические и эмпирические аспекты. Дис. ... док. филос. наук: 09.00.11. – Ижевск, 2006. – С. 87.

⁴⁷ Камю А. Бунтующий человек // Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство: Пер. с фр. – М.: Политиздат, 1990. – С. 273.

стенциальное (космическое), культурное и межличностное). Сообразно терминологии нашего исследования назовем это относительным (неполным) и абсолютным (полным) одиночеством. Процессы и изменения, происходящие в обществе, приводят человека как самоосознающего свое положение субъекта бытия к переживанию одиночества. Получается, что человек переживает уже результат произошедшего с ним, так сказать де-факто своего положения, в которое его поставило само общество.

Отметим, что одиночество вызревает внутри самого общества, и причиной выступают именно внутренние антагонистические противоречия, возникающие на разных уровнях социальной иерархии. Исходя из этого становится понятным, почему оно возможно и в кругу семьи, друзей, коллег, и на вершине власти, и на низших ступенях социальной иерархии, но никак не за пределами самого общества. Поскольку противоречия внутри общества, приводящие к одиночеству, могут возникать на разных структурных уровнях его организации, постольку и одиночество может проявляться на различных уровнях социальной иерархии, затрагивая людей разного социального и материального статуса.

Англичане справедливо говорят, что общество – внутри нас, подчеркивая тем самым мысль, что, даже находясь вне общества, человек в своем сознании остается его носителем. Такой угол зрения ставит под сомнение позицию экзистенциалистов. Получается, что одиночество не изначальный и предзаданный модус человека, как утверждает Хайдеггер, а механизм «вытеснения» личности за пределы общества. Подчеркнем: «вытеснения» не физического, как при социальной изоляции, а социального, духовного и нравственного, достигаемого, как правило, ценой деградации самой личности вследствие разрушения ее уровневой организации и ценностно-смысловой структуры.

Общество вынуждает человека быть одиноким или искать спасения от одиночества в «приспособленческой» стратегии, когда человек подстраивает свое поведение под заданные социальные условия, жертвуя при этом своим индивидуально внутренним миром. Думается, прав был К. Маркс, указывавший, что «индивид есть общественное существо. Поэтому всякое проявление его жизни – даже если оно и не выступает в непосредственной форме коллективного, совершаемого совместно с другими, проявления жизни, – является проявлением и утверждением общественной

жизни»⁴⁸. Поэтому, на наш взгляд, довольно сомнительным выглядит высказывание об одиночестве как самоидентификационной платформе человека, включающей саморефлексирующие средства, которые обеспечивают его самоопределение и перестройку его ценностно-смысловых структур. Это применимо только к неполному типу переживаемого им одиночества, причем при условии, что оно не перерастает в полный тип своего проявления, только тогда у человека появляется возможность выйти на новую стратегию духовно-личностного развития. Таким образом, чтобы одиночество актуализировалось, должно быть нечто ему противоположное, порождающее его как свою противоположность. Иначе можно сказать, что общим и главным основанием одиночества являются общество и сам человек как духовно-личностная целостность.

Отдельным вопросом остается вопрос о самосознании человека. Оно является условием переживания одиночества, представляющее форму самосознания, выражающую разрушение ценностно-смысловых структур личности, которые конституируют ее целостность, выступая основами ее мировоззрения, существования и жизнедеятельности. Анализируя феномен самосознания и условия его возникновения, Г. В. Ф. Гегель отмечал: «Животное ... обладает непосредственным сознанием внешнего мира, самоощущением, но отнюдь не самосознанием, которое отличает человека. Человек, по сути, рождается только с того момента, когда он осознает самого себя как субъекта познающего. Следовательно, суть человека – это самосознание. Чтобы утвердить себя, самосознание должно отличать себя от того, чем оно не является»⁴⁹.

Самосознание – это важное условие бытия личности, и формируется оно только в обществе, во взаимодействии с другими носителями сознания, являясь важной составной частью человеческой жизнедеятельности⁵⁰. Но самосознание – это следствие сопоставления и соотношения себя с другими, налаженной связи между человеком и человеком, открытым и взаимосвязанным диалогом между ними. «Сосредоточение и сплавление в

⁴⁸ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. / К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. 2-е изд. М.: Политиздат, 1974. – Т.42. – С. 118.

⁴⁹ Камю А. Бунтующий человек // Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство: Пер. с фр. – М.: Политиздат, 1990. – С. 224–225.

⁵⁰ Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. Собр. соч., изд. 2. – Москва: Политиздат, 1955. – Т. 3. – С. 29.

целостное существо не может осуществиться ни через меня, ни без меня: Я становлюсь Я, соотнося себя с Ты; становясь Я, я говорю Ты»⁵¹. Чтобы осознать себя особым, самобытным и уникальным существом, человек должен сопоставить и соотнести себя с другими системами (Другие, Ты, Иные). Следовательно, наличие взаимоотношающихся и взаимоотрицающих сознаний является главным условием складывания внутреннего мира и его осознания субъектом. Результатом является сформировавшаяся и утвердившаяся в мире субъективность, отрицающая мир ради себя – себя особого (индивидуального), единственного, уникального и цельного.

Сознание и самосознание представляют собой неразрывное диалектическое единство, одно без другого не может существовать. Самосознание – это не только саморегуляция и самоконтроль, это, прежде всего, самопереживание и самопознание – то, посредством чего человеку становится ясно, что сам он для себя является проблемой. Стоит заметить, что границы собственного бытия личности выявляются и обнаруживаются только через познание и отличие себя от иного, трансцендентного бытия, бытия других, влияющих на структурообразующий процесс личности и складывания имманентного, внутреннего Я. Личность существует как сознание только тогда, когда оно включено в социальное окружение⁵².

Самое парадоксальное заключается здесь в следующем: чтобы самосознание начало отрицать во имя признания себя, оно должно быть признано другими духовными системами (личностями), которые оно, в свою очередь, отрицает, а другие Я отрицают его самобытие, чтобы утвердить себя. Получается, что взаимное отрицание Я и Ты приводит к диалектически взаимному порождению и утверждению самих себя же. И в этом смысле говорить об одиночестве как крайней форме отрицания означает прийти к противоречию. Для отрицания своего Я всегда требуется признание существования связанных с собой других Я. Но, отрицая их, мое Я на самом деле не хочет отрицать их навсегда, а только на время, ведь без них и его существование теряет смысл и в конечном итоге перестает существовать.

Моя открытость и мое сбывание может происходить только «для другого», означая одновременно мое и его развитие, создавая со-бытие

⁵¹ Бубер М. Я и Ты // Два образа веры: Пер. с нем. – М.: Республика, 1995. – С. 21.

⁵² Clark, M. E. In search of human nature. – London: Routledge, 2002. – P. 168.

как сбывание друг для друга⁵³. С одной стороны, человеку необходимо в его материальной и духовной жизнедеятельности обмениваться информацией, а с другой стороны – он работает на прием, наполняя свое бытие иным (внешним) содержанием, делая его своим, оставляя место и для своего автономного. Только тогда это гарант живой и открытой коммуникации, которая станет со-бытием, в котором две целостности становятся суперинтегративным целым. С одной стороны, человеку необходимо в его материальной и духовной жизнедеятельности обмениваться информацией, а с другой стороны – он работает на прием, наполняя свое бытие иным (внешним) содержанием, делая его своим, оставляя место и для своего автономного. Только тогда это гарант живой и открытой коммуникации, которая станет со-бытием, в котором две целостности становятся суперинтегративным целым.

Так, в уединении и социальной изоляции происходит временное отрицание для соединения в дальнейшем уже на более высоком уровне с миром или «другим». Опыт одиночества свидетельствует о другом: в нем другие Я отрицаются навсегда, становясь чуждыми. В уединении и изоляции другие Я воспринимаются как чужие и не отрицаются, а напротив, признаются.

Как заметил Х. Плеснер, парадокс заключается в том, что сознание человека не может быть центричным и полностью замыкаться на самом себе. По его мнению, это характерно только для животных. Человеку, наоборот, свойственно стремление выходить за пределы самосознания, чтобы его сознание в целом не представляло собой нечто абсолютное. Для него «имеет силу закон эксцентричности, согласно которому его бытие в здесь-и-теперь, т.е. его растворение в переживании, больше не приходится на точку его существования. Даже в осуществлении мышления, чувства, воли человек находится вне его самого»⁵⁴. С той и с другой стороны, интенциональность и саморефлексивность сознания есть результат и проявление общественной деятельности. К. Маркс справедливо замечал, что

⁵³ Герт В. А. Целостность и субъективность индивидуального бытия человека. Дис. ... д-ра. фил. наук. – Челябинск: 2016. – С. 227.

⁵⁴ Плеснер Х. Ступени органического и человек // Проблема человека в западной философии: Переводы / Сост. и послесл. П.С. Гуревич; Общ. ред. Ю.Н. Попова. – М.: Прогресс, 1988. – С. 129–130.

«индивиды как физически, так и духовно творят друг друга»⁵⁵. Таким образом, сознание и его внутренняя оценочно-отражательная способность, какой является самосознание, есть продукт вхождения (социализации и инкультурации) индивида в общество и культуру, т.е. «окружающую среду», которую задают друг для друга высшие организмы⁵⁶.

Свою социальную природу и жизненно необходимое диалектическое соотношение человека, как части с теми реальностями, в которых он появляется, которые обуславливают его, каждая в определенной степени и на определенном этапе его развития, сопровождая его на протяжении всего жизненного цикла и даже после его смерти, человеку трудно перерасти, отбросить, да и не каждый на это способен. Но возможность такого исхода гипотетически остается. Это, на наш взгляд, связано с тем, что социальная природа первичнее и фундаментальнее, чем другие формы и способы существования человека, в том числе и одиночество. С этой точки зрения тип человека, представленный в экзистенциализме как монологичный, замкнутый в себе, самодостаточный субъект, стремящийся добиться полноты «бытия-в-себе», при этом оставаясь свободным за счет других или без них в полном одиночестве, по нашему мнению, не может существовать.

В замыкании человека всегда есть причины, сдерживающие его внутри себя и не дающие ему раскрыться, центрирующие его на внутреннем мире. В таком плане критика позиции Сартра и отчасти Хайдеггера оправданна⁵⁷. Человек обусловлен через общение и диалог с другими людьми и системами высшего порядка, и только через бытийственные, гносеологические, психологические и исторические возможности и условия вступления в диалог с Другими («со-бытие» или «бытия-события») в человеке формируется самосознание и субъективность. Но не просто Другими как уникальными и неповторимыми, а Другими как близкими, своими, родными, которые становятся таковыми через нечто третье – ценности и смыслы, которые опосредуют их отношения и служат основой их объединения, сотрудничества и взаимодействия. Здесь находит свое выражение принцип общих и единых ценностно-смысловых оснований. Заметим

⁵⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.3. – С. 36.

⁵⁶ Марков Б. В. Философская концептуализация человека // Аналитика культурологии. – 2009. – № 15. – С. 23.

⁵⁷ Гуревич П. С. Проблема целостности человека. – М.: ИФ РАН, 2004. – С. 120; 165; 170–171.

также, что Другие могут выступать в иной роли и восприниматься как «чужие», т.е. те, кто не входит в круг разделяемой системы ценностей, или «чуждые», которые ранее для человека представляли определенную ценность, а в настоящий момент перестали быть значимыми.

Потребность в общении, в сопричастности и единении фундаментальнее и первичнее потребности (Э. Фромм, А. Маслоу) быть в уединении, а тем более в одиночестве. В связи с этим в дискурсе данной проблемы нельзя не согласиться с Аристотелем в том, что высшие формы бытия (общество, социальные общности, социальные группы, общественные связи и отношения) предшествуют низшим (индивид), оказывая существенное и определяющее влияние на протяжении всей их жизнедеятельности⁵⁸. Рождаясь и живя в обществе, индивид так или иначе становится сопричастным всему происходящему в нем и облекается в социально-культурную оболочку, формируя конфигурацию физиологического и духовно-нравственного лица. Только поэтому в одиночестве человек испытывает тяжелейшие и невыносимые страдания, приводящие к «травматизации» его духовно-душевных структур.

Итак, повторимся: потребности в одиночестве у человека нет и не может быть. Одиночество – это вторичный и производный способ существования человека, вытекающий как возможность из актуальности его, как члена социальной общности, и общества как сложной системы высшего порядка. Одиночество потенциально, т.е. оно может быть или не быть при определенных условиях. Активировать его способны те или иные общественные процессы или жизненные обстоятельства. Не будь общества как системы высшего порядка и чувства общности, не было бы и одиночества – того полюса, который является его диалектической противоположностью. Человек нуждается в других не меньше, чем они в нем, и это определено и предопределено его социальной природой⁵⁹. Заметим: не просто других – а других как входящих в единое ценностно-смысловое пространство моего Я и представляющих определенную ценность для меня. Поэтому если около моего одинокого Я образуются другие Я, то это совсем не означает, что я не одинок.

⁵⁸ Аристотель. Политика // Соч. Т. 4. – М.: Мысль, 1983. – С. 379.

⁵⁹ Фромм Э. Бегство от свободы. Человек для себя / пер. с. англ. Д. Н. Дудинского. Минск: ООО «Попурри», 1998. – С. 35.

Проблемный узел, обусловленный различием взглядов на проблему возникновения одиночества, может быть разрешен с точки зрения роли доминирующей в обществе системы ценностей и норм, определяющей ценностные установки, ориентации в мире и образцы поведения индивида в обществе. Согласно первой точке зрения, оно связано с зарождением капиталистических отношений и индустриального общества⁶⁰. В соответствии с другой, одиночество обосновывается как базовый феномен сознания человека, который видоизменяется в процессе общественного развития⁶¹. На наш взгляд, одиночество, которое, как мы выяснили, находится в состоянии «ожидания» своего включения, актуализируется посредством разного рода обстоятельств антагонистическими противоречиями в развитии самого общества и порождаемыми ими трансформационными процессами, приводящими к отчуждению человека. Кроме того, оно активирует противоречия, возникающие между обществом и личностью. Таким образом, одиночество – это феномен общественного развития, находящийся в потенции по отношению к индивидуальному бытию до тех пор, пока его не актуализируют общественные противоречия.

Определенно можно утверждать, что пока будет существовать общество, будет существовать и одиночество. При этом заметим, что одиночество – социально-исторический продукт развития самого общества, а не определенной его стадии, как полагал Э. Фромм⁶². Ведь данный феномен был известен человеку еще на ранней стадии развития цивилизации, хотя и не имел такого широкого распространения, как, скажем, в современном капиталистически развитом обществе, в котором процессы отчуждения приобрели небывалые масштабы.

Вместе с тем, Э. Фромм утверждал, что основной причиной одиночества является социальная индивидуализация: «Второй аспект индивидуализации – возрастающее одиночество. Первичные связи гарантируют фундаментальное единство с окружающим миром и ощущение безопасности. По мере того, как растет обособленность ребенка от окружающего

⁶⁰ Бубер М. Проблема человека // Два образа веры: Пер. с нем. – М.: Республика, 1995. – С. 192; Фромм Э. Бегство от свободы / Пер. с англ. Д.Н. Дудинский. – Мн.: ООО «Попурри», 1998. – С. 41.

⁶¹ Миускевич Б. Одиночество: междисциплинарный подход // Лабиринты Одиночества. – М.: «Прогресс», 1989. – С. 47.

⁶² См.: Фромм Э. Бегство от свободы / Пер. с англ. Д.Н. Дудинский. – Мн.: ООО «Попурри», 1998. – 672 с.

мира, он начинает осознавать свое одиночество, свою обособленность»⁶³. Рассматривая ту же проблему, Е.Е. Рогова приходит к противоположному выводу: социальная индивидуализация – это один из динамических факторов, хотя и ключевой, в формировании одиночества, следствием нарастания которого является «... нивелирование ценности отдельной личности. Индивидуальности стираются, снижается возможность «обмена» как обогащения с другими людьми. Это приводит к социальной изоляции, аномии, отчуждению, причинами которых являются страх одиночества и стремление избежать его любым путем»⁶⁴.

Можно согласиться с Е.Е. Роговой в том, что социальная индивидуализация является одним из факторов, обуславливающих одиночество. Но при этом нельзя не учитывать и того, что индивидуализация, понимаемая как стремление к автономному существованию, не приводит к нему как своему следствию. Она лишь способствует образованию разрывов в плотных и непрерывных слоях ценностно-смыслового пространства общества. Тем самым увеличивающийся в обществе уровень индивидуализации лишает индивидов единого и связующего ценностно-смыслового основания, и это уже в конечном итоге приводит к череде следствий: плотность социальных связей снижается, индивиды дистанцируются друг от друга, обрываются коммуникативные связи, растет непонимание, общество атомизируется, и резко возрастает вероятность охвата одиночеством большого числа людей. Наглядным подтверждением этого является, к примеру, то, что в античном обществе одинокий человек был редкостью (аномалией), в массовом капиталистическом обществе одинокие люди считаются нормой⁶⁵. Отсюда вывод: социальную индивидуализацию, скорее всего, можно рассматривать только как предпосылку, обуславливающую массовый характер одиночества и способствующую глубокому укоренению его в сознании человека, вследствие чего переживание его человеком приобретает болезненно острый характер.

⁶³ Фромм Э. Бегство от свободы / Пер. с англ. Д.Н. Дудинский. – Мн.: ООО «Попурри», 1998. – С. 47.

⁶⁴ Рогова Е.Е. Одиночество в условиях современного общества: дис. ... док. фил. наук: 09.00.11. – Краснодар, 2011. – С. 125.

⁶⁵ Смирнов К.С., Коробко Е.В. Антропологический кризис современности в контексте философии интегрального традиционализма // Вестн. Волгогр. гос. ун-та. – Сер. 7, Филос. – 2011. – № 1 (13) 47. – С. 48.

Общество является сложной структурированной, разноуровневой, самоорганизующейся системой, которая детерминируется как внутренними противоречиями, так и внешними флуктуациями. Каждый уровень системы имеет свои специфические противоречия, которые этот уровень характеризуют и одновременно выступают причинами, порождающими многочисленные явления, в том числе одиночество как социальный феномен. Мелкие противоречия в обществе связаны с более крупными, а те, в свою очередь, могут быть обусловлены первыми. Одним словом, перед нами единая система взаимосвязанных противоречий. Поэтому мы можем утверждать, что общество выступает тем общим основанием, которое порождает различного рода события-обстоятельства, способные привести человека к одиночеству в любом его типе. Это может быть и культурное отчуждение, и социально-культурная маргинальность, и одиночество, вызванное аномией (Э. Дюркгейм, Р.К. Мертон) или «разрывом поколений» (И.С. Тургенев), неприятие индивида социальной группой, одиночество как следствие социально структурных изменений в обществе (Т. Парсонс), политического или социального бессилия либо следствие других социально-культурных трансформаций. Как видим, эти события-обстоятельства – всего лишь факты, которые могут быть предметом статистических операций частных наук, но никак не самой философской рефлексии.

Итак, вне социальной реальности, которой является общество, вне духовно-сознательной деятельности человека в мире как личности и диалектической связи первого с последним вопрос о природе и причинах возникновения одиночества ставиться не может. Именно вокруг этой диалектической взаимосвязи актуализируется проблемность одиночества и как феномена самосознания (духовно-личностного бытия человека), и как феномена в философско-антропологическом измерении. Духовно-личностная выделенность человека как особой части общественного целого – лишь предпосылка, которая не могла бы актуализироваться, если бы не сложное и противоречивое развитие самого общества. Таким образом, противоречивость развития и функционирования общества образует онтологический корень одиночества. Оно возникает по объективным причинам, заложенным в структуре самого общества. Одиночество по своей сути – это феномен, порождаемый имплицитно самим обществом для разрушения человека как духовно-личностной ипостаси (целостности) и ис-

ключения его из пределов своего ценностно-смыслового пространства. Само общество как саморазвивающаяся и самоорганизующаяся система является главной причиной и главным основанием возникновения одиночества.

Таким образом, одиночество представляется нам неизбежным спутником человека – человека не как биологического или метафизического существа, а именно как духовно-социального субъекта (личности), включенного в общественные связи и отношения. Понять сущность и причины одиночества невозможно без рассмотрения его социокультурной детерминации. Этому вопросу и будет посвящен следующий параграф исследования.

1.3 Одиночество человека: особенности социокультурной детерминации

Человек как духовно-личностная целостность представляет собой саморазвивающуюся и саморегулирующуюся систему с соответствующим набором характеристик, формирующуюся в социально-культурной действительности и являющуюся, таким образом, производным от общества и культуры. Действительно, процесс онтогенеза человеческого существа проходит в социокультурных условиях, которые определяют возможный спектр форм и способов его жизнедеятельности в качестве целостной и полноценной личности, а равно и тех форм и способов его существования, которые являются выражением разрушения духовно-личностной целостности человека и актуализируются под влиянием социокультурных процессов, а процесс онтогенеза человека, в свою очередь, является одной из составляющих более сложного процесса – процесса культуросоциогенеза. Одиночество как раз и выступает одним из таких способов существования, в которых происходит разрушение духовно-личностной целостности человека, являющейся основой его внутреннего мира. И это означает, что одиночество вне развития общества и культуры рассматриваться не может, и социокультурная детерминация должна стать ключевым моментом при его анализе.

Сразу оговоримся, что мы не придерживаемся позиции жесткой социокультурной детерминации в целом, но когда речь идет об одиночестве,

тем более таком его типе, как абсолютное одиночество, в котором резко усиливается давление на личность социокультурной среды, мы все же будем руководствоваться именно такой установкой. Иначе говоря, в своих рассуждениях о феномене одиночества мы будем исходить из того, что человек в своей целостности является социокультурным «микроорганизмом»⁶⁶, сформированным в определенном социально-культурном макром мире, поэтому формы и способы реализации духовно-личностного начала в человеке, а также формы существования человека, в которых он разрушается как духовно-личностная целостность, как это происходит в состоянии переживания одиночества, обусловлены социально-экономическим укладом общества, условиями его функционирования и сложившейся в нем системой ценностей.

И здесь снова требуются пояснения, поскольку является очевидным, что наша позиция в принципе отлична от представлений экзистенциальной метафизики, в соответствии с которой в процессе своего развития человек метафизически свободен и сам определяет формы своей реализации и способы своего существования. Согласно концепции Сартра⁶⁷, например, человек в силу своей свободы априори одинок, одиночество находит его само, являясь обратной стороной его свободы. Получается, что своей свободной волей человек сам выбирает несвободу – одиночество, что вряд ли является справедливым. К тому же нельзя не учитывать и того, что человек не может быть свободным от границ, поставленных ему социальной природой, от социума, культуры с ее неизменными составляющими – ценностями, нормами, традициями.

Пожалуй, можно согласиться с утверждением о том, что «социокультурная автономность сознания характеризуется органической взаимосвязью факторов независимости и зависимости... Автономность сознания истолковывается в качестве процессуального выражения автономии человека, его динамического и гармонического отношения к миру, как показатель меры, нормы его социальной жизнеспособности, свободы и творче-

⁶⁶ Шпенглер О. Закат Западного мира; Очерки морфологии мировой истории. Полное издание в одном томе. / Пер. с нем. – М.: «Издательство АЛЬФА-КНИГА», 2014. – 1085 с.

⁶⁷ Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов: сборник / Ф. Ницше [и др.]; сост., общ. ред. и предисл. А.А. Яковлева. М.: Политиздат, 1989. – С. 319–344.

ства»⁶⁸. Действительно, если речь идет об абсолютной автономности и обусловленности одиночества исключительно антропологическими факторами, то человек мог бы своей свободной волей и выбирать его, и выходить из него. В таком случае одиночество не становилось бы проблемой. Но на самом деле корни этого феномена вовсе не в природе самого человека: его бытие – лишь условие, дающее возможность при определенных обстоятельствах ему возникнуть. На самом деле одиночество человека детерминируется социокультурными процессами, разрушающими его целостность. В абсолютном его типе духовно-личностная автономность человека переводится в режим пассивного ожидания, отводя человеку роль наблюдателя происходящего с ним. Получается, что человек свободен в одиночестве настолько, насколько ему позволяет общество и протекающие в нем социокультурные процессы. Об автономности личности имеет смысл говорить только в том случае, когда имеется в виду неполное (относительное) одиночество, когда детерминация разрушения ценностно-смысловых структур человека, составляющих основу его духовно-личностной целостности и внутреннего мира, со стороны социокультурных процессов не является тотальной, и, соответственно, отчуждение от социокультурной среды не настолько сильно, что перед человеком просматриваются перспективы для восстановления целостности духовного «ядра» внутреннего мира на новых ценностно-смысловых основаниях. При этом все же надо признать, что такие возможности, даже если и открываются, не всегда могут быть использованы человеком только потому, что сам человек может их не видеть.

Основываясь на этих исходных положениях, обратимся далее к рассмотрению вопроса, заявленного в данном параграфе.

Рассмотрение социокультурной детерминации одиночества человека предполагает изучение его социальной детерминации, поскольку в процессе филогенеза в человеке закрепилась одна из самых фундаментальных потребностей – быть в окружении себе подобных и вступать в общение с ними. Именно на основе этой базовой потребности выстраиваются все остальные духовно-социальные потребности – потребности в самореализации, принадлежности, познании, идеалах, ценностях. «Человеку ближе

⁶⁸ Похилько А.Д. Социокультурная автономность сознания: философско-антропологическое измерение. – Ставрополь, 2007. – С. 32.

сущность себе подобных, – замечает Г. М. Тихонов, – чем сущность растений, животных или, к примеру, машин»⁶⁹.

Индивид в процессе своего духовно-личностного развития в различных социальных средах, общностях и группах, в которых образуется особое ценностно-духовное пространство и складывается специфическая социально-коммуникативная среда, прежде всего включается в микросреду, образующуюся из семьи и родственников. «Затем следует макросреда, включающая конкретное общество, страну проживания. Мегасреда предполагает весь социальный мир человека... Человек включен в социальную среду, которая является предпосылкой его существования, она оказывает воздействие на его становление и формирование, на условия его материального и духовного существования»⁷⁰. Только благодаря принадлежности и отношению к социальным средам, общностям и группам индивид способен себя определять и соотносить, проходя социальную идентификацию, через которую человек пытается глубже понять себя⁷¹. Здесь закладываются те ценностно-смысловые и нравственно-нормативные установки, которые позволяют ему ощутить себя частью окружающего мира, связанность и единство с другими людьми, тем самым понять и выразить свое индивидуально-личностное Я.

Формирование человека в его духовно-личностной целостности связано с протеканием взаимосвязанных и дополняющих друг друга процессов социализации и индивидуализации. Синхронизация и гармонизация этих двух процессов как раз и направлена на выстраивание гармонического типа личности, которая нуждается в других людях не меньше, чем в удовлетворении потребности в автономии и обособлении. Если процесс индивидуализации не согласован и не синхронизирован с процессом социализации, то он способствует образованию разрывов в плотных и континуальных слоях ценностно-смыслового пространства социума. Иначе говоря, возникает противоречие между степенью адаптации индивида к социальной системе и мерой его автономности от нее, следствием которо-

⁶⁹ Тихонов Г. М. Феномен одиночества: экзистенциальный аспект // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2013. – № 1 (27): в 2-х ч. – Ч. I. – С. 184.

⁷⁰ Салихов Г. Г. Человек эпохи глобализации. – М.: Наука, 2008. – С. 132.

⁷¹ Гуревич П. С. Проблема идентичности человека в философской антропологии // Вопросы социальной теории. – 2010. – Том 4. – С. 65.

го становится распад единой ценностно-смысловой основы взаимодействия индивидов, выражающийся в резком снижении плотности социальных связей, возникновении духовной и социальной дистанции между индивидами и непонимании между ними, разрыве коммуникативных связей. В условиях самоизоляции, уединения, т.е. при относительной автономности, благодаря такой дистанции человек сохраняет свой внутренний мир в целостности, тем самым защищая и оберегая его от внешних деструктивных и хаотических сил, и потому он не одинок. Это подтверждает мысль о том, что индивидуализация не является добровольным стремлением к одиночеству⁷² или причиной последнего⁷³. А проявление одиночества в обществе, как мы полагаем, может быть сопряжено с нарушениями нормального течения этих двух процессов – индивидуализации и социализации. Это и дает основания в рамках нашего исследования остановиться на этом.

В целях формирования в человеке духовно-нравственной личности процесс социализации призван обеспечить его социальную адаптацию, включить его в пределы ценностно-смыслового пространства и создать условия для освоения им накопленного предшествующими поколениями духовного, социального и материально-практического опыта. Человек как духовно-социальный субъект нуждается в общих регулирующих ценностях и нормах, и в процессе реализации себя в духовно-личностной ипостаси, осваивая и создавая ценности и смыслы как нечто личностно необходимое, он делает это не только для себя и не отдельно от других, а именно во взаимоотношениях с другими. Только в поле интерсубъективности человек получает возможность осознать ценность других для себя и себя для других, понять, что его духовно-личностный мир нуждается в духовно-личностных мирах других не меньше, чем их миры в его мире. Значимым условием скрепления, интеграции и идентификации индивида с другими на основе единого и целостного ценностно-смыслового пространства становится сбывание самого себя для других и других для себя

⁷² Алейникова О. С. Одиночество: философско-культурологический анализ: авт. ... канд. филос. наук. – Санкт-Петербург, 2005. – С.6

⁷³ Фромм Э. Бегство от свободы. Человек для себя / пер. с англ. Д.Н. Дудинского. Минск: ООО «Попурри», 1998. – 672 с.

(доминантность на других)⁷⁴ в целостности со-бытия. Даже в том случае, когда индивид отрицается другими, они все равно способствуют его утверждению.

Оговорим особо, что речь здесь не идет о негативной доминантности, когда происходит отпадение или, более того, «стирание» других. В связи с этим необходимо заострить внимание на том, что ценности утверждаются во взаимодействии трех составляющих: общества, культуры и человека в качестве социально-культурного субъекта, поэтому изменения или трансформации в обществе или культуре неминуемо сказываются на индивидах. По утверждению И.А. Беляева, «содержание конкретной системы ценностных ориентаций личности определяется, с одной стороны, объективными закономерностями ценностного освоения действительности, с другой – свойствами явлений, ставших объектами ценностного освоения, и опосредуется спецификой процесса социализации данного индивида»⁷⁵.

В критических условиях и на переломных этапах развития общества процесс социализации не может быть эффективным, поскольку не обеспечивает на должном уровне социальную адаптацию индивидов путем складывания духовно-личностной целостности человека на основе, на которой происходит формирование его внутреннего мира. В структурной организации общества могут происходить глубинные системные сдвиги, при которых общество ввергается в аномическое состояние, т.е. в состояние ценностно-нормативного кризиса⁷⁶, когда начинается процесс всесторонней перестройки общества на новых социально-экономических и социально-культурных основаниях. Может случиться и просто нарушение функционирования социальных институтов, направленных на обеспечение социализации индивидов (государство, семья, образование и др.). Однако и в том, и в другом случае общественная система характеризуется низкой степенью социального «сцепления», социально-культурные ценности и нормы теряют статус всеобщности и долженствования, одновременно с

⁷⁴ Герт В. А. Целостность и субъективность индивидуального бытия человека. Дис. ... док. фил. наук. – Челябинск: 2016. – С. 339.

⁷⁵ Беляев И. А. Целостность человека в аспекте взаимосвязи его способностей и потребностей: опыт типологии: автореф. ... д-ра. филос. наук. – Челябинск, 2012. – С. 28.

⁷⁶ Покровский Н. Е., Иванченко Г. В. Универсум одиночества: социологические и психологические очерки. – М.: Логос, 2008. – 2-е изд., испр. и доп. – С. 10.

этим теряя свою регулирующую силу, т.е. перестают быть «фетишем»⁷⁷. Системно-структурные сдвиги в обществе генерируют процессы отчуждения и ведут к деформации основ социально-культурной жизни общества, переставших быть чем-то внутренне оправданным для индивидов. В итоге – повышение уровня самодеструкции в обществе⁷⁸ в силу заполнения «социального пространства девиантными ценностями»⁷⁹ и одиночество.

Таким образом, мы пришли к тому, что ослабление роли социализации и неэффективное функционирование социальных институтов наряду с возрастанием рисков общей социальной дестабилизации приводят и к увеличению числа индивидов, переживающих одиночество. В переломные этапы общественного развития индивиды самых разных возрастов становятся незащищенными и подвергаются социальному отторжению. В характере отторжения можно проследить определенные закономерности. Так, если ценностно-смысловые структуры личности неустойчивы и духовно-личностная целостность индивида не сложилась полностью, если его внутренний духовно-нравственный мир достаточно не окреп, то человек может испытать реальный опыт одиночества уже в раннем возрасте. Если же духовно-личностная целостность человека сложилась на прочных ценностно-смысловых и нравственных основах, а внутренний мир окреп, то, скорее всего, человек придет к «социальной изоляции» или «социальному голоданию». Если слаб «духовно-личностный» центр, то человек адаптируется к новым социальным условиям, иначе ему грозит социальное отторжение либо социальное подчинение посредством разного рода санкций, в результате чего он становится жертвой социализации. Это тот самый случай, когда социальные потребности, отношения, нормы и роли растворяют полностью в себе личность⁸⁰, подвергая человека деперсонализации и размытию индивидуально-субъективных черт его бытия.

Общество и культура представляют собой открытые неравновесные системы, в которых гомеостатические процессы чередуются с процессами

⁷⁷ Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество. Общ. ред., сост. и предисл. А.Ю. Согомонов: Пер. с англ. – М.: Политиздат, 1992. – С. 168–170.

⁷⁸ Дюркгейм Э. Самоубийство // Тексты по истории социологии XIX–XX вв. Хрестоматия / Сост. и отв. ред. В.И. Добренко, Л.П. Беленкова. – М.: Наука, 1994. – С. 315–317.

⁷⁹ Покровский Н.Е., Иванченко Г.В. Указ. соч. – С. 10.

⁸⁰ Мудрик А. В. Человек в процессе социализации: три ипостаси // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 4: Педагогика. Психология. – 2009. – № 14. – С. 13.

деструктивно-хаотическими, ведущими к перестраиванию социальных систем. Процесс социализации индивида напрямую зависит от стабильности и устойчивости макроструктур общества и культуры, поэтому-то одинокий человек предстает как своего рода жертва процесса социализации. Неслучайно одиночество коррелирует с духовно-социальной «смертью» человека, ведь именно в одиночестве наблюдается высокий уровень хаотизации. В состоянии абсолютного одиночества антиэнтропийный рост может полностью разложить духовно-личностные структуры человека и тотально разрушить его внутренний мир. При относительном одиночестве перестраивание социальных систем может вывести на новые уровни духовно-личностной самоорганизации (новый «духовно-социальный» «аттрактор») и тем самым стать конструктивным фактором⁸¹, который способствует преодолению духовного кризиса личности. Все зависит от степени хаотизации и затронутых ею сфер, а также от объема духовно-личностных структур человека с их свойствами и качествами, подвергнутых деструкции или деградации.

Условия социализации индивида также необходимо отнести к числу социальных детерминант одиночества человека. Прохождение ее как в первичных группах (семья), так и во вторичных группах (сверстники, одноклассники и др.), в которых в ранние годы проходит социально-культурное становление и созревание личности, оказывает большое влияние на формирование целостного духовно-личностного образа человека. В процессе социализации духовно-личностная целостность человека, составляющая ядро его внутреннего мира, может частично или даже полностью не сформироваться, что неизбежно приведет к одиночеству. Неблагоприятные условия для социализации обусловлены целым комплексом взаимосвязанных факторов: размывание ценностных основ в семье, неполная семья или ее распад, материальное неблагополучие, неблагоприятный духовно-психологический климат в семье, невнимание родителей к проблемам собственного ребенка из-за предпочтения собственных интересов (карьера, здоровье, развлечения), неумение найти общий язык со

⁸¹ Об идеях конструктивности хаоса можно ознакомиться в статьях: Князева Е.Н. Балансирование на краю хаоса как способ творческого обновления // Синергетическая парадигма. Человек в условиях нестабильности. М.: Прогресс-Традиция, 2003. – С. 123–140.; Князева Е. Н., Курдюмова С. П. Синергетика как новое мировидение: диалог с И. Пригожиным // Вопросы философии. – 1992. – № 12. – С. 3–20.

сверстниками, отсутствие общности интересов с ними и многое другое. Все это те микрофакторы, из которых каждый может начертать путь к одиночеству или при определенных условиях развиваться и, обретя макрофактурную структуру, стать основанием одиночества подростка или юноши.

Деформации ценностно-смыслового пространства вокруг ребенка, которым способствуют перечисленные факторы, делают невозможным полноценное ценностно-смысловое освоение им окружающего мира и формирование цельной ценностно-смысловой картины мира и устойчивых ценностных ориентиров. Вследствие этого в ребенке или подростке не может окончательно и на прочных ценностно-смысловых и нравственных основах сложиться цельный духовно-личностный образ, что и является свидетельством неприятия им окружающего мира и социума. А чтобы он смог активно включиться в общественную жизнь, т.е. пройти стадии интеграции и трудовой деятельности, которые играют решающую роль на последних этапах формирования духовно-личностной целостности человека, ему необходимо это сделать, поскольку «индивид, усваивая нормы и ценности труда, полнее интегрируется в общество. И в то же время, с другой стороны, по мере социализации он начинает полнее отождествлять себя с обществом, в результате чего у него формируется устойчивая мотивация к созидательному труду ради общего блага»⁸².

Социализация в период интеграции и трудовой деятельности также может предъявить индивиду ряд обстоятельств, способных обусловить его одиночество. Так, рост одиночества может быть связан с ухудшением общей социально-экономической ситуации в стране и повышением уровня безработицы, что особенно сильно отражается на незащищенных слоях населения, слабых группах или людях, видящих смысл только в одной работе.

Это может быть и изменение социального статуса индивида или изменение статуса группы, членом которой он является. Однако само по себе это не способствует одиночеству. Поясним это на конкретных примерах. Предположим, что изменение социальной позиции индивида (нисхо-

⁸² Сафонов К. Б. Пути социализации личности в современном обществе // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2012. – № 8 (22): в 2-х ч. Ч. I. – С. 182.

дящая мобильность) является следствием несправедливых действий внешних сил или оценивается личностью как несправедливый акт по отношению к ней. В этом случае группа или организация вместе с ценностно-нормативными основами ее функционирования становится для индивида чуждой и он уходит в переживание своего одиночества. То же самое происходит в ситуации прерванной восходящей мобильности.

Теперь о восходящей мобильности. Предположим, что один из сотрудников организации получил новую, более высокую должность. Если с точки зрения других сотрудников эта должность получена незаслуженно и они не могут с этим примириться, то они непременно самоизолируются или их принудительно подвергнут изоляции. При этом они не будут чувствовать себя одинокими. Если же, оставшись верным своим ценностям и взглядам, человек продолжает находиться внутри этой организации при таких же неизменно несправедливых условиях, тогда он обречен на одиночество. В таком случае разрушаются основы структуры мотивации поведения индивида и он переводится в социально пассивную позицию, при которой не пытается профессионально развиваться и продвигаться по карьерной лестнице.

Объективности ради отметим, что многое все же зависит от целостности и содержательности внутреннего мира человека и его духовно-личностных ресурсов и потенций, обеспечивающих возможность или невозможность переживания одиночества. Иначе говоря, и восходящая, и нисходящая социальная мобильность имеют в том числе объективные пороги, за которыми они влияют на «погружение» индивида в одиночество незначительно. Если это тип личности с переменчивыми и несложившимися ценностно-смысловыми структурами, неустойчивым внутренним миром, то перед нами конформист, который легко адаптируется к любым изменениям в системе и будет считать их закономерными и справедливыми. Но если это личность с устоявшимися и прочными ценностно-смысловыми структурами, то она не только среагирует на несправедливые изменения, но и сможет дать им оценку, в соответствии с которой и будет поступать. В любом случае и тот, и другой тип личности может прийти к одиночеству с разницей только в степени и глубине его переживания.

Рассуждая о социальной детерминации одиночества, нельзя обойти вниманием такой вопрос, как отчуждение человека от мира и общества. В

связи с этим обратимся к представлениям К. Маркса о природе социального отчуждения. Рассматривая отчуждение в целом как социально-антропологическое явление, К. Маркс главным образом сосредоточился на отчуждении труда как главном условии, приводящем человека сначала к отчуждению от природы, общества, а затем – к неминуемому одиночеству. Все частные проявления отчуждения (отчуждение результатов и процесса труда, отчуждение человека от человека, отчуждение общества от человека и его самого себя) сводятся им к главному его проявлению – отчуждению труда⁸³, поскольку труд является главным источником поддержания и воспроизводства своей жизни и чужой⁸⁴. Весь смысл труда заключается в том, что он является важной составляющей не только материально-практической жизнедеятельности человека (некоего внешнего), но и его духовно-социальной сущности (того, что сообразует внутренний духовно-ценностный мир человека). Это связано с тем, что процесс опредмечивания раскрывает перед человеком внешний мир, позволяя его познавательно и ценностно осваивать. Открываясь, мир становится ближе человеку, приобретает смысл. Через материально-практическую деятельность человек образует глубинную связь с миром. В то же время труд и его результаты придают человеку ценность не только в своем лице, но и в лице остальных членов общества. Таким образом, труд и его результаты являются основой формирования духовно-личностной целостности человека и его внутреннего мира.

Таким образом, вследствие отчуждения труда сам труд и его результаты начинают существовать вне человека «независимо от него, как нечто чужое для него, ...этот труд становится противостоящей ему самостоятельной силой; ...жизнь, сообщенная им предмету, выступает против него как враждебная и чуждая»⁸⁵. Для человека все окружающее (мир, общество, люди, предметы) становится чуждым, обесценивается, теряет свою подлинную значимость и смысл, и сам человек остается за границами ценностно-смыслового пространства, погружаясь в бессмысленность и абсурдность бытия. Он «не утверждает себя, а отрицает, чувствует себя не

⁸³ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // К.Маркс и Ф. Энгельс. Соч. Издание второе. – Т. 42. – М.: Издательство политической литературы, 1974. – С. 41–174.

⁸⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. – М.: Политиздат, 1988. – С. 26.

⁸⁵ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // К.Маркс и Ф. Энгельс. Соч. Издание второе. – Т. 42. – М.: Издательство политической литературы, 1974. – С. 88–89.

счастливым, а несчастным, не развивает свободно свою физическую и духовную энергию, а изнуряет свою физическую природу и разрушает свои духовные силы»⁸⁶. В такой ситуации ценностно-смысловые основы существования человека распадаются, наступает духовный кризис, который может быть сопряжен с духовными патологиями или может переходить в свою крайнюю форму – абсолютное одиночество, в котором даже собственное Я может стать чуждым, когда полностью и окончательно утрачивается принадлежность к собственному Я⁸⁷.

Допустим, что закономерным итогом цивилизационного развития станет «полное освобождение человека от необходимости трудиться»⁸⁸. Получается, что в связи с этим человек не только не хочет трудиться, но и отчуждает другого от собственного труда и его результатов, применяя средства эксплуатации. Сообразуясь с тем, что если основой любого общественного устройства является разделение на физически и умственно работающих (Аристотель), то теперь уже можно сказать, что есть и эксплуатирующие (неработающие) (Маркс). При этом последние господствуют над первыми. Иначе говоря, ради того, чтобы не трудиться, одни эксплуатируют других, одновременно подвергая их отчуждению от результатов их трудовой деятельности. В результате те, кто не вписывается в эти границы, должны быть исключены из них любым способом, так как любое цивилизационное общество выстроено на основе разделения труда.

Одиночество, являясь следствием отчуждения, представляет собой один из таких способов исключения из ценностно-смыслового пространства, составляющего суть и единство духовной жизни, без которого невозможны никакая общность человеческой жизни, ни солидарность, ни взаимопонимание⁸⁹. Кроме этого, отчуждение нужно рассматривать еще и как следствие научно-технического прогресса, способствующего не только облегчению и освобождению человека от физического и интеллектуального труда, но и лишаящего трудовую деятельность человека самого

⁸⁶ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // К.Маркс и Ф. Энгельс. Соч. Издание второе. – Т. 42. – М.: Издательство политической литературы, 1974. – С. 90.

⁸⁷ Нуреева Р. К. Духовное одиночество: опыт социально-философского исследования: дис. ... канд. филос. наук. – Уфа, 2006. – С. 51.

⁸⁸ Поляков А. Н. К проблеме общественных формаций // Вопросы философии. – 2003. – № 6. – С. 6.

⁸⁹ Франк С.Л. Душа человека. Опыт введения в философскую психологию // Реальность и человек. – М.: 1997. – С. 33.

главного – творчества и индивидуальности, т.е. того, что утверждает и возвышает человека в мире. А труд, лишенный творческой основы, труд, который не по душе человеку, отчуждает его вдвойне, делая одиноким.

Следовательно, вывод из предложенного допущения может быть только один: одиночество человека как проблема исчезнет только тогда, когда прекратит существовать или само общество, или форма его жизнедеятельности – цивилизация, являющаяся источником порождения отчуждающих сил в обществе. Есть и еще один вариант – обустроить мир по законам гармонии и красоты, как это предстает в проектах великих утопистов.

Наряду с социальной детерминацией одиночества человека в современном мире рассмотрим также его культурную детерминацию. Начнем с того, что культура представляет собой ценностно-смысловое и нормативно-нравственное пространство, формирующееся под влиянием объективно сложившихся условий развития общественной системы, которая закрепляет в ценностно-смысловой, нормативно-познавательной и материально-практической форме содержание сложившихся общественных отношений между людьми. Это не только продукт человеческой духовно-интеллектуальной и материально-практической деятельности по освоению действительности, но и «способ раскрытия действительности, придания миру человеческого смысла, придания ему ценности»⁹⁰.

Выступая как ценностно-смысловое и нормативно-нравственное пространство, культура обусловлена эволюционным развитием человека (антропогенезом), тесно связанным с формированием социальных общностей и самого общества (социогенезом). Будучи основной подсистемой общества, она принимает активное участие в общественном развитии. «Культура и общество функционируют по принципу обратных связей, то тормозя, то ускоряя друг друга»⁹¹. Любые перестройки, колебания и сдвиги в общественной системе, вызывающие нарушения ее устойчивости, неизбежно трансформируют пространство культуры и изменяют его ценностно-смысловое и нормативно-нравственное содержание. Возможен и противоположный процесс, когда изменения структурных связей внутри

⁹⁰ Барышков В.П. Указ соч. – С. 56.

⁹¹ Мухамеджанова Н. М. Теория модернизации в контексте синергетической парадигмы // Вестник ОГУ. – 2005. – № 7. – С. 63.

культуры приводят к переустройству общества. Не исключая обратных связей, в которых культура является важным фактором изменения и развития, нужно отметить, что этот фактор все же не является решающим. Так, например в культуре может быть заложено понимание дальнейших путей развития социальной системы, однако пойдет ли развитие этим путем или нет, будет зависеть от социальных условий и возможностей самой социальной системы. Иначе говоря, общественная система превалирует над культурой, ведь последняя может адаптироваться к новым реалиям только тогда, когда будет отвечать необходимым потребностям и возможностям самой общественной системы. «Однако остается бесспорным тот факт, что культурная динамика опосредуется через деятельность человека – исходную сущностную характеристику вида *homo sapiens*, а она, в свою очередь, детерминируется его потребностями. Абсолютно невозможно содержательно представить основополагающие свойства культуры и объяснить ее многообразие без понимания основополагающей роли человеческих потребностей в контексте их связи с деятельностным способом бытия»⁹².

В культуре образуется духовное «ядро» (духовный центр), но не метафизически единый для всех культур и народов⁹³, как полагал немецкий философ К. Ясперс, а, наоборот, самобытный, свойственный конкретной культуре и определяющий ее границы. Образование духовного «ядра» обусловлено самим ходом совместной материальной деятельности, общением между индивидами, а также потребностью в безопасности, сохранении своей общности и создании идентификационной платформы. Это духовное «ядро» является выражением базовых ценностей и смыслов, которые ложатся в основание культурного мира, ценностно-смыслового пространства, культурной картины мира, культурных традиций и норм. В таком «ядре» аккумулируются традиционные ценности и смыслы, которые могут быть разрушены в самую последнюю очередь. Духовное «ядро» оказывает серьезное влияние и на отчуждение индивидов в процессах перестраивания всей общественной системы, следствием которой является обновление культурной сферы общества. В этом случае изменение струк-

⁹² Петров С. И. Детерминанты культурных процессов в обществе // Вестник КрасГау. – 2011. – № 1. – С. 196.

⁹³ Ясперс К. Философская вера // Смысл и назначение истории: пер. с нем. – М., 1994.

туры общества, связанные с ним изменения в социально-культурной и иных сферах вступают в противоречие с духовным «ядром» традиционной культуры, являющимся прочным ее образованием, и порождают культурные конфликты между традиционными ценностями и нормами и новой ценностно-нормативной системой, которая претендует на доминирующую роль.

Внутри доминирующей культуры могут образовываться субкультуры и контркультуры, то есть связанные с ней малые духовные центры и, соответственно, центры, не только отрицающие ее, но и выдвигающие новую систему ценностей и смыслов. И контркультура, и субкультуры имеют своим основанием доминирующую культуру, поэтому, с точки зрения диалектики, являются формами ее отрицания, порожденными ею самой для перехода к более прогрессивным стадиям своего развития. Конечно, столкновение между ними возможно, но не всегда является обязательным. Следовательно, и человек, принадлежащий к этим социально-культурным микромирам, существующим в рамках доминирующей культуры, совсем не всегда становится отчужденным от общества или одиноким. Одиноким человек утрачивает личностный ценностно-смысловой центр, и любые культурные формы для него в принципе обесцениваются, становясь чуждыми.

Благодаря духовному центру (духовному «ядру») культуры формируются границы культурной общности, т.е. происходит групповая идентификация, когда участники общности идентифицируются как «свои», заключая себя в понятие «мы». Индивид как представитель некоего социально-культурного мира усваивает ценности, смыслы, нормы и традиции культуры, с которой он себя идентифицирует, получает духовное право и обязательства и определяется как «свой». Всех остальных он относит к «чужим», то есть людям, чуждым по духу и являющимся носителями не просто других, но чуждых ценностей, т.е. тех, кто посягает на устоявшиеся ценности и традиции того социокультурного мира, к которому он принадлежит. Для определенной человеческой общности характерна консервативность культурного сознания, что затрудняет усвоение иного («чужого») и даже приводит к негативизму в отношении него. На уровне межкультурного общения это проявляется в переоценке «своих» и недооценке «чужих».

Все это, безусловно, способствует очерчиванию границ своего ценностно-смыслового пространства, с одной стороны, и, с другой – ведет к ценностно-пространственному разделению людей на «своих» и «чужих» и отчуждению последних. «Свои», в отличие от «чужих», принадлежат к своей самобытной духовной культуре и входят в ее ценностно-смысловое пространство, которое для остальных выступает в закрытой форме. «Мы» – это группа, к которой принадлежу я, поэтому я хорошо понимаю, что происходит внутри группы «своих». А поскольку я это понимаю, я чувствую себя уверенно, как дома, я – «свой» среди «своих». «Они», напротив, это та группа, к которой я не могу и не хочу принадлежать»⁹⁴.

Наличие «чужих», таким образом, есть необходимое условие существования «своего», обеспечивающее интеграцию и концентрацию «своих», их идентификацию и сопричастность единому духовному центру. Благодаря социально-культурной идентификации из границ ценностно-смыслового пространства и духовно-культурного мира автоматически исключается все «чужое-чуждое» (инаковое). Здесь, кстати, отметим, что понятия «чужой-чуждый» и «чуждый-чуждый» не выступают как тождественные. «Чужой-чуждый» не всегда в себе несет ложное, поэтому еще может прижиться, стать «своим», как, например, элементы субкультур. А что касается понятия «чуждый-чуждый», то «своим» он не станет никогда, так как это противоречит основным ценностно-культурным доминантам и выстроено на иных принципах, считающихся ложными.

Мы подошли к пониманию культурного конфликта, в основе которого лежит столкновение между традиционными ценностями и нормами и инновациями и который обуславливает отчуждение и одинокие формы существования человека. Безусловно, возможен такой вариант, когда новые ценности, являясь порождением самой традиции, усваиваются традиционным миром, принимая инновацию как нечто органичное. В этом случае происходит обогащение традиционного культурного мира и увеличение его многообразия. Но инновации с течением времени могут вытеснить традиции или развиваться с ними параллельно. Когда инновации исходят от другого культурного мира, это приводит к конфликту культур, начинается борьба между «своим» и новым. Сегодня мы являемся свидетелями и, по сути, участниками этого процесса. Бесконечные призывы к политике

⁹⁴ Бауман З. Мыслить социологически. – М.: Аспект-Пресс, 1996. – С. 46.

мультикультурализма и толерантности в действительности не могут скрыть глубокие противоречия между традиционными культурными мирами и навязываемой им западно-американской культурой – культурой массово-потребительской. На наш взгляд, ситуация, сложившаяся сегодня на международной арене, свидетельствует вовсе не о толерантном диалоге, к которому стремятся те, кто обосновывает, скажем, наличие точек соприкосновения между культурами, между западной и восточной цивилизацией и даже намечает стратегию плодотворного межкультурного взаимодействия, а, напротив, демонстрирует очевидные тенденции к эскалации межкультурного отчуждения.

В контексте нашего исследования в связи с этим нам важно подчеркнуть, что в культурном конфликте рано или поздно намечается исход в виде победы какой-либо из сторон, если, конечно, он не разрешится в культурном синтезе или в симбиотических формах. Но именно он как раз и может привести к одиночеству, ведь в его основании лежат ценностные различия. Вспомним пример Древней Греции, где полис образовывал закрытое духовно-культурное пространство с устоявшимися на протяжении веков ценностями и традициями, и тех, кто пытался внести не соответствующие этим духовным традициям полиса идеи, ценности и смыслы, изгоняли или даже, как Сократа, могли казнить. В Библии и Коране также немало примеров изгнания людей из общины за совершенные грехи, т.е. за ценностно-культурное несоответствие. Наказанием таким людям было скитание среди чужих, и это автоматически оборачивалось одиночеством.

Культурный конфликт с его разделением на «своих» и «чужих» приводит к более драматичным для человека последствиям – отчуждению и последующему одиночеству. И если на заре цивилизации тот, кто стал «чужим» среди «своих», автоматически выпадал из ценностно-культурного пространства и изгонялся, т.е. изгнание было равносильно отчуждению и, значит, одиночеству, то в глобализирующемся обществе человек остается внутри общего глобального ценностно-смыслового пространства, ставшего для него чужим. Другими словами, в современном мире одиноким становится не только человек, но даже толпа, общество или этносы могут выпасть из единого ценностно-смыслового пространства глобализирующегося общества.

Таким образом, «ценность служит принципом отбора компонентов»⁹⁵ культуры, т.е. ценностно-смысловой ценз является той основой, которая и позволяет культуре внутри себя проводить селекцию культурных объектов. Духовное «ядро» культуры, обладающее консерватизмом и за счет этого в течение длительного периода времени сохраняющее свою целостность в неприкосновенности и неизменности, позволяет отторгать из ценностно-смыслового пространства культуры различные культурные объекты (идеи, представления, нормы и т.д.) на основе разграничения на «свое» и «чужое-чуждое». Характерно, что в периоды синхронизации процессов в социальной и культурной сферах происходит нарастание консервативных тенденций в культурной сфере и повышение уровня саморегуляции культуры. В эти периоды отчуждающие механизмы культуры полностью отрицают иные ценности и нормы, не допуская их в границы ценностно-смыслового пространства. То же самое происходит и с носителями традиционных ценностей, смыслов и норм, если они не могут найти место в социальной общности или группе. Их ценностный мир перестает включаться в единые рамки культурной целостности, тем самым они обрекаются не только на социальную изоляцию и отторжение, но и на одиночество. Человек, не находя себя и не видя своего места в новых социально-культурных реалиях, попадает в разряд «изгоев».

Дело в том, что здесь обнаруживает себя глубокая укорененность в человеке ценностно-нормативной программы той социально-культурной системы, в которой он существовал и с которой он практически «сросся». Наличие такой программы, безусловно, выступает как духовно-нравственный фундамент личности, но в то же время именно эта программа и выключает человека из новой системы социально-культурных связей, заставляет его перейти к пассивной адаптации в новой культурной среде, поскольку над ним довлеет груз прежней нормативно-ценностной программы, делая для него новый культурный мир совершенно чуждым. Хотя, без сомнения, находятся люди, способные в такие моменты адаптироваться к новым социально-культурным условиям и перестроить свое ценностно-нравственное сознание.

⁹⁵ Мазенкова А. А. Культурное наследие как самоорганизующаяся система: авт. ... кандидата философских наук. – Тюмень, 2009. – С. 13.

Широкие массы людей и малые этносы, в которых глубоко укоренена традиционная культура, склонны переживать состояние потенциально-го одиночества, или «пред-одиночества», переходящего позже в полное или неполное одиночество. Часто оказывается, что верхние слои населения более приспособлены к нововведениям, низы же, как правило, являются более консервативными. Однако это не всегда так: состояние одиночества вполне может характеризовать и тех, и других, что связано с дезорганизованностью социокультурного пространства, вызванной ситуацией конфликта. Пока социокультурное пространство не обретет своего закрепления в определенных границах и не будет сформировано духовное «ядро» культуры, механизмы отчуждения в общественной системе будут действовать и даже усиливаться.

Трансформация традиционных основ культуры, происходящая под воздействием усиления отчуждающих механизмов, имеет огромный позитивный смысл, ведь в результате этих изменений развивается сама культура, приходя к ценностно-смысловому обогащению и многообразию. Но обновление культуры – это процесс сложный и, главное, болезненный, сопровождающийся серьезными последствиями для человека: многие переживают ценностную и нормативную дезориентированность, утрачивают способность к адекватной культурной идентификации, теряют чувство принадлежности к целому. Все это может привести к духовно-нравственной дезорганизации и деградации человека и, в конечном итоге, к одиночеству.

Говоря о социокультурных детерминантах одиночества, нельзя не упомянуть происходящие в глобализирующемся обществе процессы культурной интервенции и аккультурации. Сразу отметим, что аккультурация, т.е. целенаправленное заимствование и освоение чужих культурных ценностей, представляется нам следствием объективных глобализационных процессов, которые заставляют то или иное общество перенимать чужие ценности, чтобы не отставать от общего поступательного движения. А вот что касается культурной интервенции, то, исходя только из дефиниции понятия «интервенция», мы вправе расценивать этот процесс как процесс деструктивный. Культурная интервенция представляет собой проникновение культурных ценностей одной социальной системы в другую с целью подавления ее суверенности и разрушения ее духовной целостности. Но

эпоха глобализации неизбежно несет в себе и ее, как одну из своих характеристик. Сегодня мы можем наблюдать, как протекает процесс культурной интервенции в социокультурном пространстве нашей страны. Анализ российской культурной действительности позволяет утверждать, что на смену таким исконно русским ценностно-смысловым образам и установкам, как общинность, соборность, социальный утопизм, пришли ценностные западноевропейские установки: индивидуализм, самозначимость и цельность Я, автономность в поведении и социально-культурной деятельности, которые стали преобладающими.

Путем проникновения одного социокультурного пространства в другие и создания единого социокультурного пространства с доминирующими западно-американскими ценностями, смыслами и нормами навязывается единый стандарт – западно-американский. Именно на это нацелена деятельность современных средств массовой коммуникации, в первую очередь информационно-коммуникационной сети «Интернет», литературы и кино, театра. Американские ценностно-смысловые образы «успешно» адаптировались в российском социокультурном пространстве и практически полностью ассимилировали ценностные представления и установки российской ментальности, выместив их на периферию.

Дал свои всходы на российской социокультурной почве и утвердившийся в западноевропейской культуре стереотип об одиночестве как необходимом механизме становления «самости» человека. «Одиночество в западной культуре рассматривается как обязательное условие становления личности, а формы и способы его переживания – психологический механизм ее обособления, порождающий обратную обостренную потребность в человеческом тепле, выражающуюся в поиске любимого человека, друга, в поиске контактов, общения с людьми. Человеку нужно уметь переносить одиночество, но не допускать, чтобы другие люди думали, будто он одинок. Это – типичная для американского общественного сознания позиция»⁹⁶. Можно констатировать, что исконные самобытные традиционные ценности народов и обществ не находят оснований в современных социально-экономических и социально-политических условиях и их напористо

⁹⁶ Шагивалеева Г.Р. Культурологическое и психологическое понимание феномена одиночества // Концепт. – 2013. – Спецвыпуск № 01. – С. 93.

и самоуверенно замещают западно-американские ценности. Симбиотические же культурные формы сегодня остаются в стороне.

Одиночество в обществе обусловлено и прерывностью в процессе культурной трансмиссии, т.е. нарушением ценностно-смысловой преемственности поколений, в результате чего затрудняется процесс интеграции новых поколений в единый и цельный социокультурный организм. Сразу оговоримся, что, с точки зрения диалектики, прерывность в процессах культурной трансмиссии и конфликтов поколений неизбежна⁹⁷. Подобные «разрывы» между поколениями выражаются во внутр поколенных и межпоколенных конфликтах. Сколько же написано об этом в литературе, прежде всего русской! Хрестоматийный пример – роман русского писателя И.С. Тургенева, в самом названии которого – «Отцы и дети» – зафиксировано это неизбежное столкновение представителей разных поколений. И здесь речь идет не только о конфликте межпоколенном (известные всем со школьных времен споры Евгения Базарова с Павлом Петровичем Кирсановым), но и о конфликте внутри одного поколения (Базаров и Аркадий, которому, по сути, оказываются чуждыми идеи нигилизма). Действительно, все новое в каком-то роде отрицает старое, но, отрицая, важно помнить, что конфликт не должен стать непреодолимым, превратившись в пропасть, поэтому «старое» необходимо брать за основу и творчески перерабатывать, давая ему возможность проявиться в новых формах.

В условиях глобализирующегося общества культурная трансмиссия проявляется особенно остро и болезненно прежде всего консервативными слоями общества или семьями, придерживающимися традиционных устоев. Она может быть обусловлена самыми разными причинами социально-культурного характера: общественной перестройкой, культурной перенастройкой, культурным конфликтом, введением инноваций в социальной и культурной сферах, влиянием чужой культуры. Вследствие этих процессов возникает взаимное непонимание, утрачиваются общие ценностно-смысловые основания, обеспечивающие единство языка и норм поведения в социальном взаимодействии между группами, затрудняется передача социального и культурного опыта, а также возникают социальное напря-

⁹⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 3. М.: Государственное издательство политической литературы, 1955. – С. 7– 544; Feuer L.S. The Conflict of Generations. The Character and Significance of Student Movement. – New York, 1969. – P. 527.

жение и социальная непредсказуемость. Это, в свою очередь, ведет к духовному отторжению, к полному или неполному одиночеству одного из членов семьи (детей, родителей), а то и нескольких сразу (детей, родителей), если мы говорим о семье, и к духовным патологиям или духовным кризисам, экзистенциальному вакууму целых поколений, социальных общностей и групп.

Удовлетворение потребностей человека (социальных, духовных и даже витальных) зависит от духовно-личностного развития индивида, наличия или отсутствия ценностно-смысловой основы, а также целеполагания и жизни и деятельности. Если же такая ценностно-смысловая основа отсутствует или человек не осознает смыслонаправленности своей жизни, то удовлетворение потребностей, и даже первичных витальных, становится для него лишенным всякого значения, ведь человек настолько удовлетворяет свои потребности, настолько они важны и значимы для него с точки зрения его внутреннего ценностно-смыслового и нравственного мира, т.е. находят основания во внутреннем мире его самого. В связи с этим скажем, что одиночество не дает индивиду возможности полноценно удовлетворять духовные и социальные потребности. Интерес к их удовлетворению в состоянии переживаемого одиночества, в зависимости от его типа, постепенно отпадает полностью или частично «снимается». Иными словами, потребности лишаются ценностно-смысловой «нагруженности».

Подводя итоги, скажем, что одиночество – это исторически закономерное явление, которое возникает из-за обострения накопившихся в обществе противоречий, приводящих к комплексным и системным разрушениям и деформациям в структурной организации общества, интегрирующим и скрепляющим индивидов в одно социальное целое. Одиночество, как видим, является деструктивным социально-культурным явлением. Сущность его состоит в погружении человека в радикальный духовно-личностный кризис, следствием которого является неполное или полное разрушение (распад) ценностно-смысловых структур его внутреннего мира, а следовательно, и его духовно-личностной ипостаси. По сути одиночество предстает как один из возможных результатов разрешения социальной системы противоречий. Конечным итогом является «выброс» человека из границ духовного (ценностно-смыслового) пространства, которое разрушается, перестраивается или его границы «сжимаются» в силу

социокультурной динамики до такой степени, что перестают быть жизнеобеспечивающей ценностно-смысловой средой для личности. Таким образом, можно говорить о ценностно-смысловом рассогласовании (дисбалансе) между обществом и личностью. Объективно одиночество – это выражение крайней степени разрушения внутреннего мира человека.

Применительно к данному контексту одиночество есть естественное следствие социокультурного развития, проявляющееся в периоды социокультурного «сбоя», культурного и социального кризисов или перестройки системообразующих элементов оснований ценностно-смыслового пространства. Следовательно, чем глубже и длительнее кризисы в различных общественных сферах, тем острее и масштабнее проявляется одиночество в обществе, так как ценностно-смысловые «разрывы» между социально-культурной средой и личностью достигают значительных размеров, разрушая единство ценностно-смыслового пространства, трансформируя общество в «механическое» целое. В результате для значительного числа людей увеличивается вероятность пережить опыт одиночества.

Существенное влияние на детерминацию одиночества оказывает также взаимодействие между различными социальными системами, способными не только перестраивать, но и разрушать ценностно-смысловое, т.е. жизненное, пространство человека.

Развитие общества в своей цивилизационной форме является главным источником и основанием возникновения и распространения отчуждающих сил в себе самом, а по мере усложнения социальных процессов росту отчуждения в различных общественных сферах начинает способствовать и вытекающий из них научно-технический прогресс. Таким образом, чем больше человек становится цивилизованным, т.е. обладающим все более возрастающими социальными и духовными качествами, становится все больше технически оснащенным и в результате этого освобожденным от труда, тем актуальнее становится для него проблема одиночества.

1.4 Социально-духовные проявления одиночества человека как субъекта деятельности

Исходное определение понятия «одиночество», в центре которого находится прежде всего человек как самоосознающее существо, переживающее разрушение (распад) своего внутреннего мира и утрату духовно-личностной целостности, объективно диктует необходимость рассмотрения состояния одиночества как специфического способа существования человека в мире.

Особо отметим: говоря о человеке как о духовно-социальном субъекте, мы имеем в виду, что в нем устойчиво и целостно духовно-ценностное «ядро» (самость), служащее фундаментом складывания и формирования его внутреннего мира, позволяющее активировать его сознательное и ответственное включение в жизнедеятельность общества на всех уровнях его социальной организации. Другими словами, духовно-социальный субъект в своей основе имеет человека как духовно-личностную целостность, «готового сознательно и ответственно вступать в контакт с миром, изменять предметную обстановку своего бытия и самого себя в процессе решения материально-практических и духовно-теоретических задач»⁹⁸.

При этом, безусловно, понятие «социально-духовный субъект» ни в коем случае не может быть отождествлено с понятием «личность». Во-первых, последнее представляет собой более широкое философско-антропологическое понятие. Во-вторых, если понятие «личность» является основой для понятия «социально-духовный субъект», так как социально-духовный субъект не может не быть личностью и рассматриваться вне духовно-личностной целостности человека, то личность не всегда выступает в роли, например, социального субъекта.

Проявление личности в общественном бытии можно рассматривать в двух аспектах: внешнем, подразумевающим, что человек – это активный, деятельно-поступающий социально-культурный субъект⁹⁹, и внутреннем,

⁹⁸ См: Современный философский словарь. – Москва, Бишкек, Екатеринбург, 1996. – С. 525–526.

⁹⁹ См.: Батищев Г.С. Деятельностная сущность человека как философский принцип // Избранные произведения / Под общ. ред. З.К. Шаукеновой. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2015. – С. 191–276; Бахтин М.М. К философии

представляющем его как субъекта ценностно и нравственно рефлексирующего¹⁰⁰ и наполняющего свою деятельно-поступательную активность ценностно-нравственным смыслом и значением. Связь ценностно-нравственной рефлексии и деятельно-поступающей активности личности является очень прочной и существует в двух плоскостях:

- ценностно-нравственная рефлексия, проявляющая себя в ценностно-нравственных установках и ориентациях, является основой структуры деятельно-поступательной активности личности, ее организует, упорядочивает, направляет и регулирует;

- деятельно-поступательная активность, как и процесс складывания ценностно-нравственного самосознания, имеет место на различных этапах становления личности, и от того, на какой стадии завершится складывание духовно-личностной целостности в человеке, во многом зависят интенсивность жизнедеятельности индивида в качестве духовно-социального субъекта и богатство его внутреннего мира.

Таким образом, мы приходим к утверждению, что личность выступает в качестве духовно-социального субъекта, наделенного духовно и социально значимыми качествами, позволяющими активно участвовать в жизнедеятельности общества, в его преобразовании и преобразовании окружающей действительности через самоутверждение и самораскрытие. Участвуя в совместной со-творческой деятельности, личность тем самым выявляет степень своей включенности в общество и его сферы. Более того, чтобы личность состоялась, ей необходимо по максимуму использовать возможности общества¹⁰¹.

Для того чтобы полнее раскрыть и уточнить смысловое содержание понятия «одинокчество» в свете философской антропологии и понять его как специфический способ существования человека в мире, рассмотрим его в гегелевском смысле – через его «иное», т.е. через его противополож-

поступка // Собрание сочинений в семи томах. – Т.1. Философская эстетика 1920-х годов. – М.: Издательство русские словари и языки славянской культуры, 2003. – С. 7–68; Тульчинский Г.Л. Разум, воля, успех: О философии поступка. – Ленинград: Издательство Ленинградского университета, 1990. – 216 с.

¹⁰⁰ См.: Баева Л.В. Ценностные основания индивидуального бытия: Опыт экзистенциальной аксиологии: монография. – М.: Прометей. МПГУ, 2003. – 240 с.; Беляев И.А. Целостность человека в аспекте взаимосвязи его способностей и потребностей: опыт типологии: автореф. ...д-ра. филос. наук. – Челябинск, 2012. – 55 с.; Тульчинский Г.Л. Разум, воля, успех: О философии поступка. – Ленинград: Издательство Ленинградского университета, 1990. – 216 с.

¹⁰¹ Герт В.А. Указ соч. – С. 172.

ность, его понятийные структуры и основные характеристики. Этот методологический прием диалектики позволит выявить, чем одиночество является через то, чем оно не является. Таким противоположным для понятия «одиночество» выступает понятие «общность».

Общность выступает как понятие интегративное: оно включает в себя и связывает между собой понятия «личность», «духовно-социальный субъект» с родственными по своему смысловому значению понятиями «деятельность», «жизнедеятельность», «социальная деятельность», «социальная активность» и «образ жизни». Поскольку на понятиях «личность», «духовно-социальный субъект» мы уже остановились выше, перейдем к последнему ряду понятий, предварительно раскрыв содержание ключевого для наших размышлений понятия «общность».

Под общностью мы будем понимать осознанную, ответственную и активную вовлеченность человека как духовно-нравственной личности в жизнедеятельность общества, социальной общности или группы на основе ценностно-смысловой сопричастности, обеспечивающей его принадлежность к ним и идентификацию с социальным целым и его структурами. Как видим, такое понимание общности как способа существования одновременно фиксирует два важных факта: включение внешнего бытия во внутренний мир человека и включение его самого во внутренние пределы некоторого социального целого.

Что касается понятия «деятельность», скажем, что мы придерживаемся разделяемого многими авторами определения, которое было предложено М.С. Каганом: «Деятельность охватывает различные операции (материально-практические, интеллектуальные, духовные), а также внешние и внутренние процессы»¹⁰². Иначе говоря, «деятельность человека по природе своей выступает как общественная деятельность, она представляет собой способ существования личности, группы, общества, выражает уровень их активности»¹⁰³. Отметим, что в понятии «деятельность» личность выступает как целостная система видов и форм деятельности, которые осваиваются и применяются ею в процессе жизни.

¹⁰² Каган М.С. Человеческая деятельность (Опыт системного анализа). – М.: Политиздат, 1974. – 328 с.

¹⁰³ Яблокова Н.И. Социальный субъект: Генезис, сущность, факторы становления и развития: дис. ... д-ра. фил. наук. – Москва: 2009. – С. 288.

Теперь о понятии «жизнедеятельность». Нетрудно заметить, что оно состоит из двух понятий – «жизнь» и «деятельность» и, не выходя за границы их смысла, образует с ними тесную семантическую связь. Однако «жизнедеятельность» – понятие, несомненно, более узкое в своем смысловом значении, чем те два понятия, из которых оно состоит. Между тем, рассматривая формирование и протекание деятельности человека в конкретных исторических и социокультурных условиях и различных социальных сферах: трудовой, духовно-культурной, семейной, политической и т.д., понятие «жизнедеятельность» подчеркивает сугубо социальный смысл деятельности человека. Следовательно, оно обозначает пределы активности личности и ее самореализации в качестве духовно-социального субъекта, который в процессе освоения социального и культурного опыта, накопленного предыдущими поколениями, активно включается во взаимодействие с окружающим его миром. Вполне закономерно, что чем многообразнее формы взаимосвязи человека с миром, тем дальше он продвигается в своем самопознании и самосовершенствовании¹⁰⁴.

Способность индивида к немотивированной деятельности, т.е. умение «подняться» над всякой рациональной целесообразностью, является высшим уровнем жизнедеятельности человека в обществе. Готовность и умение действовать во имя духовных целей и потребностей, в интересах другого является также признаком высоты духовного развития человека¹⁰⁵, целостности и единства его внутреннего мира. Здесь в понятие «жизнедеятельность» вплетается, как видим, еще одно понятие – духовность. Подчеркнем, что духовность важна не столько сама по себе или по отношению к себе самому, сколько по отношению к Другому, когда именно Другой включается в ее пределы в качестве главного объекта. Действительно, если человек не стремится к идеалам ради окружающего мира и других людей, то его устремление в конечном итоге просто бессмысленно, не говоря уже о том, что такое стремление социально обусловлено. К тому же такое стремление является показателем социальности самого человека, его включенности в жизнедеятельность общества или социальной группы, к которой он принадлежит, и сопричастности судьбе

¹⁰⁴ Воскобойников А.Э. Бессознательное и сознательное в человеке. Монография. – М.: Институт молодежи, 1997. – С.161.

¹⁰⁵ См. более подробно: Баева Л.В. Ценностные основания индивидуального бытия: Опыт экзистенциальной аксиологии: монография. – М.: Прометей. МПГУ, 2003. – С. 155.

других людей. Духовность, таким образом, представляет собой более высокую форму взаимодействия человека и мира, чем социальность, выступая ее продолжением, только в новом качестве. Социальность – это условие и ведущий аспект в духовной жизнедеятельности индивида. Но последняя может и противостоять ей, если социальность ориентирована на сугубо корыстно-прагматическую, эгоистическую или адаптивную деятельность¹⁰⁶. В неполном типе одиночества такие формы деятельности могут проявляться попеременно, в результате чего личность лишается возможности реализоваться во всем многообразии конструктивных социальных и духовных форм бытия, доведя их до органического единства. А в целом одиночество как таковое, к какому бы типу оно ни относилось, не дает человеку возможности сложиться в полноценную гармоничную личность, осуществляющую себя в социальном и духовном мире.

Понятие «жизнедеятельность» в качестве составной части включает в себя понятие «социальная деятельность». О ней имеет смысл говорить только тогда, когда в основе ее лежит целеполагание, представляющее собой процесс образования общественно значимых целей и их реализацию¹⁰⁷, в котором активное участие принимает личность, оказывающая решающее влияние на других субъектов социального взаимодействия, повышая тем самым содержательность и результативность других и самого себя¹⁰⁸. В такой созидательно-творческой деятельности личности действуют в едином духовном пространстве, задающем им ценностные ориентиры, они открыты и способны к диалогу. В одиночестве, по нашему мнению, отсутствует вообще всякая основа для социального и духовного взаимодействия и налаживания творческого и открытого диалога между субъектами, отличительной чертой которого является наличие некоего соединительного «узла», некой единой ценностно-смысловой «точки», в которой сходятся субъекты – участники диалога. А вне такого диалога жизнедеятельность вообще невозможно представить, равно как и нельзя представить сотрудничество, дружбу, любовь и другое. Ценностные ориенти-

¹⁰⁶ Баева Л.В. Указ. соч. – С. 155.

¹⁰⁷ Герт В.А. Целостность и субъективность индивидуального бытия человека. Дис. ... док. фил. наук. – Челябинск: 2016. – С. 264–267.

¹⁰⁸ См.: Батищев Г. С. Деятельностная сущность человека как философский принцип // Избранные произведения / Под общ. ред. З. К. Шаукеновой. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2015. – С. 191–276.

ры, в свою очередь, обуславливают процесс формирования ценностных ориентаций индивида, выражающих его представления о ценном, значимом и сокровенном для него. Сообразуясь с данным контекстом, можно утверждать, что ценность всегда социально значима и имеет личностно сакральный смысл, что утрачивается для человека, пребывающего в состоянии одиночества. В результате он приходит к духовному упадку, душевному бессилию, социальной и духовной пассивности.

Социальная деятельность, таким образом, предполагает деятельно-поступающего субъекта на основе ценностно-смысловой и целевой самодетерминации. Она выступает качественным показателем обновления социального и культурного бытия общества, группы, личности, раскрытия и развития общественного и индивидуального потенциала, а также сопричастности, солидарности, единства личности как духовно-социального субъекта с различными социальными группами, общностями и, в целом, самим обществом, а значит, и его сопереживание за судьбу Других. При отсутствии у социально-духовного субъекта социально значимых ориентиров, «заступающих» из духовной сферы, его деятельность просто не смогла бы реализоваться. Социальное и духовное взаимодействие способно обозначить для его участников единую точку их соприкосновения, тем самым обеспечив высокий уровень взаимосогласования и взаимопонимания между ними при реализации социально значимых программ и проектов. Такое социальное взаимодействие организует и направляет социальную деятельность, но при этом не лишает ее творческой основы. Творчество, безусловно, индивидуально, однако вне социально-культурного контекста (социально-исторические условия, общественные потребности, общественные цели, задачи и т.д.) рассматривать его весьма проблематично. Так же, как справедливо и утверждение о том, что, если творчество не направлено на преобразование общества или мира в целом, его смысл исчезает. И в этом отношении уединение, самоизоляция и социальная самоизоляция, на наш взгляд, как раз и создают те необходимые условия, которые позволяют личности освободиться от давления внешних авторитетов, уйти от шаблонов для принятия свежих решений, открытия новых и оригинальных путей в своем индивидуально-творческом развитии. Эти формы существования дают человеку возможность аккумулировать жизненные силы, расширить сферы самопознания и открыть творческие гори-

зонты самосовершенствования. В отличие от них одиночество не дает ему возможности раскрыть себя в творческой деятельности, а следовательно, обрывает взаимосвязь с миром, лишая его возможности самосозидания, самосовершенствования и самостроительства.

Заметим, что социальная деятельность как проявление поступательной активности личности может выражаться и в бездействии, т.е. воздержании от действий, «которое не всегда сводится к пассивности, недеянию. Бездействие может быть и активным, направленным, предполагать намерения и цели»¹⁰⁹. И этим «активное» бездействие принципиально отличается от переживаемого человеком одиночества. Последнее как раз характеризуется полной или частичной пассивностью и слабой внутренней мотивацией либо даже полным ее отсутствием в зависимости от типа переживания одиночества. К этому добавим и отсутствие объективно конечного результата как достижения сознательно поставленной либо ожидаемой в опыте переживания человеком одиночества цели.

Вообще, человек как духовно-личностная целостность должен быть в большей степени субъектом социальной деятельности, чем ее носителем. Внешние цели общественного развития должны приниматься и разделяться им, становясь внутренней побудительной силой, а не являться для него внешней необходимостью. Если деятельность осознается индивидом как внешняя необходимость, то его, пожалуй, можно назвать рабом. Если же он, принимая это обстоятельство, продолжает действовать автоматически, то он становится «роботом» либо даже «животным», в котором разрушены ценностно-смысловые основы духовно-личного бытия. Вполне очевидно, что в такой ситуации мы можем говорить о том, что индивид квазисоциален.

Подобно тому как социальную деятельность невозможно представить вне человека как духовно-личностной целостности, так и человек не может существовать вне поступков и действий, которые он осуществляет на основе сделанного им выбора. Иначе говоря, вектор пути и самой личности, и ее духа, и ее деятельности определяется благодаря выбору. При этом выбор опосредуется самим обществом, общество и личность на самом деле оказываются диалектически взаимосвязанными противополож-

¹⁰⁹ Тульчинский Г. Л. Разум, воля, успех: О философии поступка. – Ленинград: Издательство Ленинградского университета, 1990. – С. 18.

ностями, в равной степени нуждающимися друг в друге, на что справедливо указывает Г.Л. Тульчинский: «Поступает, в итоге, общество посредством личности, которую оно сформировало в процессе общественной практики. Объективным факторам поступка, внешним по отношению к человеку и социальным в своей основе, принадлежит определяющая роль в детерминации поступка; субъективным, идущим от человека, – решающая роль»¹¹⁰. Получается парадоксальная ситуация: с одной стороны, общество разворачивает перед человеком неисчерпаемый выбор возможностей для его личностно-духовной реализации и самоактуализации, но, с другой стороны, общество же и отнимает у него этот выбор, подталкивая его к состоянию одиночества.

Исходя из этого, мы можем сказать, что одной из основных характеристик одиночества является отсутствие выбора, т.е. свободы в смысловой и целевой детерминации¹¹¹. В одиночестве воля человека парализована, лишена ценностно-смысловой (целевой) основы, поэтому и выбор для него становится априори невозможным. На этом основании наша позиция принципиально расходится с концептуальной позицией А. Камю и Н.А. Бердяева, которые считали, что «осуществление свободного выбора становится результатом осознания своей ограниченности и одиночества в потоке общественной жизни...»¹¹². Отчасти соглашаясь с Э. Фроммом, утверждавшим, что одиночество – это бегство от свободы, бегство от бремени выбора¹¹³, все же уточним: это бегство, осуществляемое совсем не по выбору (воле) самого человека.

Следует также учесть, что одиночество зачастую сопровождается возрастными кризисами, обусловленными и социально-культурными изменениями в обществе, и духовными, и психологическими факторами личности. Возрастные кризисы во многом зависят и от уровня социальных достижений человека, утверждающих его в ценностно-смысловых ориентациях и делающих более прочными социальные связи, углубляя его инте-

¹¹⁰ Тульчинский Г. Л. Разум, воля, успех: О философии поступка. – Ленинград: Издательство Ленинградского университета, 1990. – С. 30.

¹¹¹ Герт В.А. Целостность и субъективность индивидуального бытия человека. Дис. ... док. фил. наук. – Челябинск: 2016. – С. 267.

¹¹² Цит. по: Баева Л. В. Ценностные основания индивидуального бытия: Опыт экзистенциальной аксиологии: монография. – М.: Прометей. МПГУ, 2003. – С. 161.

¹¹³ См.: Фромм Э. Бегство от свободы. Человек для себя / пер. с англ. Д. Н. Дудинского. Минск: ООО «Попурри», 1998. – 672 с.

грированность в обществе, – одним словом, от того, что можно назвать социальным возрастом индивида. Если рассматривать одиночество с учетом возрастных признаков, то можно прийти к следующему выводу: относительный тип одиночества чаще приходится на ранние этапы становления человека, когда в нем еще не полностью сложилась духовно-личностная целостность, а абсолютный тип одиночества более характерен для среднего, преклонного и пожилого возраста человека (хотя в эти годы совсем не исключается проявление относительного типа одиночества).

Любая деятельность, являющаяся в своем основании, как мы уже отмечали, общественной (социальной), характеризуется складыванием материально-практических и духовно-ценностных отношений между духовно-социальными субъектами, включенными в структурные связи и отношения между собой, а значит, предполагает выход субъекта за границы своего бытия для обмена информацией и социальной энергией. Если рассуждать с позиций синергетики, то это и есть показатель открытой системы. Такая диалогичность – это, по большому счету, основа жизнедеятельности и жизнеобеспечения любой системы, в том числе и человека как духовно-личностной целостности. Ведь бытие, открываясь для другого бытия, вбирает его в себя, образуя целостное и значимое жизненное единство с ним, т.е. его осваивает, делая его равной составляющей своего бытия, своей жизни. Это вовсе не исключает существование в процессе социального взаимодействия полузакрытых или временно закрытых для общения и отношений социально-духовных систем, каковыми являются, например, пребывающие в уединении либо в социальной изоляции. Но при этом субъект не теряет возможности найти точки соприкосновения с другими и не отрицает альтернативность ценностей и смыслов и их противоположность своему личному ценностно-смысловому «центру». Нахождение точек соприкосновения как раз и знаменует собой переход от ценностно-смысловой и социальной закрытости или полузакрытости к открытости во взаимодействии. Другими словами, эти состояния выводят субъекта на качественно новые уровни общественного взаимодействия и сбывания себя для других.

Понимая под закрытостью имманентную человеческому бытию возможность сохранять свой духовно-личностный центр в цельности и целостности, т.е. ограждать самость и ценностно-смысловые структуры от

разрушения, мы никак не можем отнести одиночество как антропологический феномен к закрытому или абсолютно закрытому состоянию человека. Скорее всего, одиночество – это состояние гибели и распада системы, нежели ее закрытия и замыкания. Ведь для многих людей пребывание в закрытости или замыкании прекращается ровно тогда, когда они находят новое направление развития, переориентирующее их духовную и социальную активность. На начальном этапе переживания человеком своего одиночества действительно происходит активизация самозамыкающихся и самозакрывающихся механизмов, но эти механизмы выступают исключительно как дополнительные, а при переходе к стадии полного одиночества они уступают место деструктивным процессам.

В одиночестве вся активность социально-духовного субъекта сводится к нулю. Это означает, что духовно-нравственное развитие личности переходит в свою завершающую стадию – в эволюционный тупик. Человек утрачивает возможность преодолевать реальные противоречия своего внутреннего мира и налаживать гармоничные отношения с окружающими системами или центрировать себя в другом человеке. В абсолютном одиночестве эта возможность утрачивается окончательно, в неполном одиночестве – частично. Отражением нарушения внутреннего индивидуального баланса являются синхронно происходящие с ним процессы дисгармонизации и рассогласования внешних отношений человека с окружающим его миром. Зачастую выстроенный в воображении идеальный образ мира не спасает человека от внутреннего дисбаланса или утраты единства и целостности его внутреннего мира, следствием которых выступает переживание одиночества.

Обратимся далее еще к одному понятию, необходимому нам в ходе анализа одиночества как способа человеческого существования. Речь идет о понятии «социальная активность». Признавая важность социальной активности личности в процессе жизнедеятельности, согласимся с точкой зрения К. А. Абульхановой-Славской, которая определяет ее как систему поступков и результатов, обусловленную ценностной мотивацией и оказывающую влияние на изменение дальнейших ценностных установок и ориентаций в сознании личности¹¹⁴. В основе социальной активности ле-

¹¹⁴ Абульханова-Славская К. А. Типология активности личности в социальной психологии // Психология личности и образ жизни / Общ. ред. Е. В. Шорохова. – М.: Наука, 1987. – С. 15.

жат ценностно-смысловые структуры личности, образующие ее ценностные предпочтения и ориентации: от того, какая цель будет поставлена, будет зависеть характер, направленность и интенсивность социальной активности, а также сила проявляющейся в ней «нравственной воли». Активность имеет широкое онтологическое значение, являясь общей характеристикой всего живого в мире¹¹⁵.

Социальная активность человека, раскрывая себя вовне в своей общественной значимости и ценности¹¹⁶, предполагает как обязательное условие присутствие других людей как противостоящих в социальном бытии субъектов. При этом они не утрачивают для него своей ценности и значимости, он не теряет связи ни с ними, ни с обществом, даже если от них дистанцируется, как это происходит в состоянии уединения или самоизоляции. «Другие» являются главным условием его самоутверждения и самореализации. В одиночестве, напротив, происходит «сворачивание» выражения себя как личности в социальном бытии, теряет смысл существование в обществе себе подобных, а следовательно, раскрытие себя вовне и даже внутреннее самоосуществление.

Социальная активность по степени становления личности должна перерасти в более высокую форму – нравственную активность, которую «можно рассматривать как специфическую активность сознания и воли, направленную на практическое осуществление моральных требований, исходящих от общества»¹¹⁷. В этом смысле целесообразно говорить, что социальный этап становления личности сменяется его духовно-нравственным. Одиночество как раз и может прервать этот этап либо направить развитие личности по нисходящему духовно-нравственному пути, поскольку оно атрофирует в человеке духовно-личностное начало и делает из него «недееспособного» духовно-нравственного субъекта, не готового к ответственному и устойчивому нравственному поведению.

Нравственные ценности являются выражением духовно-социальной сущности человека. Они являются существенным и окончательным структурообразующим элементом духовно-личностной целостности человека.

¹¹⁵ Галимов Б. С. Эволюционная картина природы. – Уфа: Китап, 2008. – С. 60.

¹¹⁶ Беляев И. А. Целостность человека в аспекте взаимосвязи его способностей и потребностей: опыт типологии: автореф. ... д-ра. филос. наук. – Челябинск, 2012. – С. 19.

¹¹⁷ Зотов Н. Д. Личность как субъект нравственной активности. – Томск: Из-во Томск. ун-та, 1984. – С. 128.

Следуя терминологии Г.Л. Тульчинского, скажем, что нравственные ценности позволяют сформировать «ценностно-нравственную программу» (ценностно-нравственное самосознание) личности и достичь человеку высшей качественной целостности¹¹⁸. Нравственные ценности преобразуются в нравственно-ценностные ориентации, становясь ориентирами духовного устремления личности и важным компонентом ее «нравственной воли». А если говорить о подлинном духовном развитии, не загруженном шаблонами и внешними авторитетами и оставляющем место для духовного целеполагания и духовного выбора, то нравственно-ценностные ориентации предстают как условие духовного развития индивида, носящего творческий характер.

Нравственность – это основополагающий компонент не только духовности человека, но и его внутреннего мира в целом, демонстрирующий уровень духовно-личностного развития человека¹¹⁹, степень согласованности и гармонизации его с окружающим миром. Поэтому формирование духовно-нравственной составляющей и нравственного самосознания в человеке, базирующегося на ценностно-смысловых основаниях, свидетельствует о завершении процесса собирания в целостные формы внутреннего мира и духовности человека. Получается, что чем выше духовно-нравственное развитие человека, тем он гармоничнее выстраивает отношения с окружающим его миром, в частности, с природой и обществом, тем больше он осознает и ощущает свою сопричастность с ними, а значит – самосовершенствуется.

Кроме того, нравственность, по справедливому замечанию И.А. Уледовой, – «...главная духовная опора жизнедеятельности общества»¹²⁰. Поддержание ее на высоком уровне – главный признак стабильного и гармоничного развития общества и гарант бережливого и уважительного отношения людей друг к другу, выступающего главным признаком социальности¹²¹.

¹¹⁸ Бердяев Н.А. Философия свободного духа. – М.: Республика, 1994. – С. 384–385.

¹¹⁹ Бражникова А.Н. Нравственность в системе нравственно-психологических отношений личности. – Брянск: Ладомир, 2012. – С. 91.

¹²⁰ Уледова И.А. Социальное одиночество как духовное состояние социальных субъектов. Дис ... д-ра социол. наук. – М., 1999. – С. 200.

¹²¹ Ильин И.А. Наши задачи: историческая судьба и будущее России: статьи 1948–1954 гг.: в двух томах: том 1(2). – М.: «Рарог», 1992. – С. 40.

В одиночестве нравственная составляющая целостности человека разрушается, вследствие этого люди как личности теряют для него смысл, понижается уровень социальной «близости» между ним и другими людьми, прежние социальные отношения и роли становятся несущественными. Если человек переживает опыт одиночества в раннем возрасте или в юношестве, то еще не сформированные ценностно-смысловые структуры сознания, а тем более нравственные, могут быть подвергнуты деформации в сторону необратимой переориентации индивида на деструктивную социальную активность, которая обретет статус жизненной стратегической установки, нацеливая на уничтожение и разрушение окружающего мира (убийство, терроризм и т.д.). История знает немало подобных примеров. Поэтому представляется неслучайным, что в опыте переживания одиночества человек сталкивается со страхом смерти. Здесь важен такой момент: в одиночестве особенно страшно умирать тем, кто еще не испытал счастливых мгновений жизни, общения, любви, и совсем не страшатся те, кто уже это все потерял, а вместе с этим потерял и себя.

Переживание одиночества, сопряженное с отрицательной ценностной рефлексией, выступает показателем непринятия и отрицания реальности: или социальной, или природной, или трансцендентной либо всех их разом, как это бывает в абсолютном одиночестве. Все это подрывает всестороннюю и всецелую индивидуально-личную идентификацию человека (социальную, культурную, этническую, духовную), а значит, и его самоопределенность. Естественно, что одиночество служит свидетельством «выпадения» социально-духовного субъекта как носителя и «проводника» определенных ценностей и смыслов из космической, социальной, культурной или этнической действительности или только одной из них, как, например, это происходит в переживании человеком неполного одиночества. Поэтому корреляция одиночества со смертью, страхом и отчаянием справедлива и с социальной точки зрения, поскольку обуславливает опыт восприятия разрушающейся окружающей действительности и соответствующего ему социально-деструктивного поведения индивида.

Конечно, одиночество может привести человека к переосмыслению предыдущего жизненного опыта и глубокой трансформации жизненных приоритетов, что будет способствовать осознанию и пониманию высшей ценности не просто жизни, а жизни, в которой есть сопричастность с дру-

гими, в которой только и может сложиться полная и целостная духовная личность. Но, оговоримся, такое возможно только в неполном одиночестве.

Таким образом, духовно-личностная целостность человека, вершиной которой являются нравственные ценности, определяет характер социальной активности и обуславливает ее переориентацию с положительно-конструктивного на негативно-деструктивный характер своего проявления, отсекая возможность перехода в нравственную плоскость.

Благодаря нравственной составляющей человека, являющейся, по сути, оплотом духовно-личностной «субстанции» в нем, происходит сдерживание агрессии, насилия, враждебности и деструкции. Ее разрушение ведет к окончательному и бесповоротному распаду его внутреннего мира и духовно-личностной целостности, что и превращает человека в очаг враждебности и деструкции. Думается, что агрессивно-деструктивное поведение одинокого человека обусловлено разрушением его идентификационной платформы. Человек, прежде всего теряющий себя, не уважающий и не любящий себя, может быть равнодушен и даже агрессивен и деструктивен к другим¹²², так как происходит распад ассоциативных связей себя с другими¹²³. В таком случае одиночество становится источником агрессии, насилия, враждебности и деструкции, направленных во внешнюю среду. Если нравственная составляющая внутреннего мира личности разрушена не окончательно, то деструкция человека, переживающего одиночество, скорее всего, будет направлена на самого себя и исходом для него может стать самоубийство. Но если человек преодолевает одиночество (а такая возможность сохраняется в неполном типе одиночества), то он социально и духовно перерождается.

И, наконец, мы подошли к понятию «образ жизни», тесно связанному с понятиями «жизнедеятельность» и «социальная активность» и через него во многом определяющему свое содержание. Образ жизни также является одним из главных показателей жизнедеятельности личности, обуславливающим ее духовно-социальную жизнь через ее же духовную и социальную деятельность, выступающую в качестве основного источника

¹²² Марков Б. В. Люди и знаки: антропология межличностной коммуникации. – СПб.: Наука, 2011. – С. 340.

¹²³ Самохвалова В. И. К пониманию человека в его человеческой идентичности // Полигнозис. – 2009. – № 2. – С. 89.

формирования и раскрытия духовно-личностного начала в человеке. «Образ жизни, – подчеркивает И.Т. Левыкин, – это определенная система входящих в его состав устойчивых и повторяющихся форм жизнедеятельности, обладающая внутренним единством»¹²⁴. Как видим, понятие «образ жизни» подчеркивает неразрывную связь человека в его духовно-личностной целостности с определенной деятельностью, а также зависимость первой от второй. Эта точка зрения нам кажется тем более справедливой и уместной, что для многих людей духовное и социальное Я напрямую отождествляются с тем или иным видом социальной или духовной деятельности. Поэтому применительно к феномену одиночества, по нашему мнению, не совсем правильно будет говорить о человеке, ведущем одинокий образ жизни, назовем это одиноким существованием человека, которое может быть и вне общества, Бога, природы и даже вне своего Я.

Теперь, собственно, опираясь на содержание раскрытых нами выше понятий, обратимся к содержанию понятия «одиночество» в философско-антропологическом ракурсе и, как этого требует исследовательская задача, поставленная в данном параграфе, обозначим его особенности как способ существования человека в мире.

Отметим, во-первых, что жизнедеятельность индивида, переживающего одиночество, утрачивает общественный характер и ценностно-смысловую направленность, она теряет свой «животворный» и сокровенный смысл, свою органичность, одухотворенность. Это связано с разрушением ценностно-смысловых структур, составляющих основу формирования внутреннего мира человека, и лишением его деятельности ценностно-смысловой сопричастности общему делу. Даже если такая сопричастность и присутствует, то она, скорее всего, формальна и бессодержательна как для самого человека, так и для окружающих его людей.

Думается, что одиночество, становясь внутренне тотальной необходимостью, обуславливает социальную и духовную пассивность человека. Особенно это характерно для абсолютного типа его проявления, когда в сознании индивида начинают преобладать деструктивные процессы, окончательно и бесповоротно разрушающие духовно-личностные основы

¹²⁴ Состояние и основные тенденции развития образа жизни советского общества. Под ред. И. Т. Левыкина. – М.: АН СССР. Ин-социол., 1980. – С. 17.

его внутреннего мира, парализующие его главные социальные и духовно-нравственные силы. Человек, переживающий одиночество, не имеет возможности выйти на новые социальные и духовно-нравственные рубежи, повысить свой личностно-социальный и личностно-духовный статус в обществе. Одиночество, таким образом, по своей природе – диспозиционное явление. В силу разрушения духовно-личностной целостности человека оно ведет к его социальной дезадаптации и духовной неопределенности, понижая при этом частично или полностью его духовную и социальную активность. По нашему мнению, одиночество как способ человеческого существования подразумевает отсутствие всякого целеполагания не только в пределах общественного бытия, но и в мире в целом. Одиночество сужает спектр ценностно-смысловых оснований взаимодействия человека, если это одиночество неполное, и полностью его исчерпывает, если одиночество абсолютное.

В одиночестве, лишаящем человека ценностно-смысловой определенности в мире, фиксируется его автоматическое выпадение из той или иной социальной общности или общества, с него снимается бремя ответственности за свои решения и за свой выбор, закрывается всякая возможность для духовно-нравственного творчества. В одиночестве сворачиваются духовно-жизненные потенции человека, уступая место деструкции в различных аспектах проявления его индивидуально-личностной деятельности (культурной, социальной и творческой)¹²⁵. В свое время экзистенциалисты и персоналисты активно отстаивали мнение, что только в творчестве, как и любви для неофрейдистов, личность одерживает победу над страхом смерти. Но, как это было замечено нами ранее, одиночество коррелирует с отрицательными антропологическими константами и само является таковым. Природа переживания человеком своего одиночества такова, что в нем происходит сближение и совпадение всех отрицательных антропологических констант – смерти, страха, отчаяния.

Убедительность высказанной мысли доказывает и то, что одиночество, как нам представляется, сопровождается эстетикой безобразного, получающей свое выражение в чрезмерности или безмерности пустоты, заполняющей внутренний мир одинокого человека. Мир, вчера еще

¹²⁵ См: Зиммель Г. Избранное. Том 1. Философия культуры. – М.: Юрист, 1996. – 671 с.; Дильтей В. Категория жизни // Вопросы философии. – 1995. – № 10. – С. 129-143.

наполненный яркими красками и переживаниями, сегодня для одинокого человека останавливается и застывает, живые тона в его сознании сменяются омертвевшими декорациями. Причем если в неполном одиночестве вся эстетическая картина безобразного принимает незаконченные формы и еще остается место для положительных тонов, то в абсолютном одиночестве эстетика безобразного может доходить до полного противостояния «этическому мировосприятию, где полярность эстетического этическому доходит до последних пределов»¹²⁶. В итоге – агрессия, насилие, враждебность по отношению ко всему окружающему, а далее возможен переход к деструктивной поступательной деятельности индивида.

Состояния уединения, самоизоляции и социальной изоляции тем и отличаются от одиночества, что в них человек, находясь вне общества, остается целостным и активным субъектом, т.е. социальным по своей сути. Нахождение за рамками ценностно-смыслового «ядра» социума сохраняет его готовность к социальному взаимодействию, которое в этом случае обязательно предполагается, только уже на новой ценностно-смысловой основе. Только в уединении и самоизоляции возможны концентрирование и собирание внутренней творческой и эротической энергии человека, которая и способна прорвать границы духовного бытия личности и раздвинуть внешние границы природного, социального и культурного бытия. С этим в реальность вносится нечто новое, в чем личность воплощает себя, свое творческое Я, свою любовь, расширяются границы социального и духовно-творческого Я, тем самым личность развивает в себе высшие формы самоидентификации. Именно так задаются новые формы диалога, открываются новые пути ценностно-смыслового взаимодействия.

Творчество и любовь, на наш взгляд, имманентны личности и неотделимы от ее духовно-нравственного развития. И на этом основании возможно снять завесу парадоксальности в высказывании Э. Фромма о том, что оставаться наедине с собой является «необходимым условием способности любить»¹²⁷. Здесь мы бы еще добавили – и творить. Любовь и творчество делают внешнее достоянием внутреннего мира человека, примиряя

¹²⁶ Федотова В. Г. Духовность как фактор перестройки // Вопросы философии. – 1987. – № 3. – С. 15.

¹²⁷ Фромм Э. Искусство любить: Исследование природы любви: Пер. с англ. – М.: Педагогика, 1990. – С. 132.

их в его сердце и душе. Любовь является не только главной побудительной силой (мотивом) человека к творчеству, но и сама становится основанием его творческого развития и духовного роста. Подлинная любовь является единственным спасением от одиночества. «Только в любви, – отмечал русский философ Н.А. Бердяев, – и есть целостное соединение одного с другим и преодоление одиночества»¹²⁸. Таким образом, только любовь позволяет творчески воплотить себя в ином, в единстве с другими.

Одиночество, напротив, представляет собой такой способ человеческого существования, при котором границы действительности неподвластны человеку. Через них нельзя трансцендировать, так как для этого невозможно найти какой-либо основы. Одиночество как феномен человеческого бытия характеризуется утратой духовно-нравственных ценностей, идеалов, значимых целей, задающих направление, движение, способных раздвинуть границы бытия индивидуального Я. Вероятность обратного исхода сохраняется только в неполном типе одиночества.

Во-вторых, в состоянии одиночества жизнедеятельность индивида теряет социальную регулятивность. Конечно, здесь имеет значение, одиночество какого типа переживает индивид. В абсолютном типе одиночества человек утрачивает облик своего социального Я, поскольку дезорганизованность, увеличиваясь в своих границах, становится губительной не только для деятельности человека, но и для него самого как субъекта этой деятельности. В неполном одиночестве человек может прийти к обнаружению своего нового социального Я или прежнего, но в расширенном варианте, так как хаотизация в таком типе одиночества имеет пределы и поэтому может стать основой для открытия новых направлений в развитии человеком своей деятельности или новых форм ее организации, а также переориентации человека на освоение новых видов и форм деятельности.

И, наконец, третье и самое главное: в одиночестве жизнь как первичная ценность сама по себе обесценивается. Или скажем так: для одинокого человека ценность самой жизни принижается. В абсолютном типе одиночества она может падать вплоть до максимально низкого значения, и тогда человек скатывается к социально деструктивному типу своего суще-

¹²⁸ Бердяев Н.А. О человеке, его свободе и духовности: Избр. труды. – М.: Моск. психолого-соц. ин-т: Флинта, 1998. – С. 221.

ствования – некрофильскому (по терминологии Э. Фромма)¹²⁹, в котором культивируется любовь ко всему мертвому и неживому. Здесь усматриваются корни животной, ничем не мотивированной социальной агрессии, насилия и деструктивности, от которых во многом зависит рост социального зла в обществе. Если же не говорить о такой крайности, то в абсолютном типе одиночества для человека обесценивается прежде всего его собственная духовная и индивидуально-витальная жизнь, но может обесцениться также и жизнь окружающих, и в целом всего живого. Ценность социальной или культурной жизни в этом случае падает до максимально низкого уровня. Одиночество задает человеку состояние равновесия, его жизнедеятельность прекращается, что с позиций синергетики расценивается как смерть¹³⁰.

В одиночестве прекращается и внешнее проявление внутренней активности человека, и его внутренняя активность, т.е. строительство и обновление структур его внутреннего мира. И в этом смысле одиночество разительно отличается от состояний уединения и самоизоляции, в которых человек, раскрывая свое творческое Я, получает возможность расширить свои жизненные пределы. Социальная и культурная жизнь не теряет для него своего смысла. Кроме того, в уединении и самоизоляции он может собраться воедино или перевести активность и энергию во внутренние пределы жизни своего Я для самостроительства или перехода на более высокие уровни своего духовно-нравственного развития.

На наш взгляд, для человека, переживающего одиночество, общественно значимые цели и ценности, выступающие для него в чуждых формах, никогда не станут частью его внутреннего мира и побудительной силой в его действиях и поступках. В нем нет места для внутреннего цельного ценностно-смыслового бытия, его внутренний мир полностью или частично разрушен, в зависимости от типа переживаемого одиночества. В неполном одиночестве индивид выступает, скорее всего, в антисоциальной и антидуховной роли, в полном типе одиночества речь уже

¹²⁹ См.: Фромм Э. Некрофилы и Адольф Гитлер // Вопросы философии. – 1991. – № 9. – С. 69–160.; Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. Пер. с нем. Э.М. Телятниковой. – М.: АСТ, 2015. – 618 с.

¹³⁰ Назаретян А. П. Нелинейное будущее. Мегаистория, синергетика, культурная антропология и психология в глобальном прогнозировании. Монография. – М.: АРГАМАК-МЕДИА, 2017. – С. 235.

должна идти об асоциальной или бездуховной форме существования. Отметим, что понятия «антисоциальность» и «антидуховность» понимаются нами как резкое понижение социального и духовно-нравственного уровней внутреннего мира человека, в то время как «асоциальность» и «бездуховность» связаны с понижением социальной и духовно-нравственной составляющей до максимума.

Таким образом, мы можем констатировать, что одиночество не позволяет выразить целостную деятельную сущность человека, так как полностью (в абсолютном типе одиночества) или частично (в относительном типе одиночества) направлено на разрушение его личностной и духовной целостности, его внутреннего мира, не позволяющего ему в дальнейшем реализовываться в качестве духовно-социального субъекта. Если же учесть, что неполное одиночество от полного отделяется тонкой границей, которая является «точкой невозврата» для восстановления духовно-личностной целостности и внутреннего мира человека, отказывая ему в социальном, духовном и экзистенциальном будущем, то это утверждение становится не подлежащим сомнению. Одинокий человек сам отказывает миру и обществу в их будущем существовании. Не случайно в христианстве одинокий человек признавался греховным, осуществляющим выбор в пользу небытия¹³¹. Одиночество отождествлялось с состоянием, в котором личность окончательно разрушилась.

Поэтому вопрос об одиночестве – это, по большому счету, вопрос о том, как при масштабных разрушениях ценностно-смысловых структур внутреннего мира человека и утрате им духовно-личностной целостности можно реанимировать его к общественной деятельности и духовной жизни, при этом имея в виду, что такой человек становится потенциальным проводником агрессии, насилия, враждебности и деструкции в окружающий его мир. Ведь возвращение его в мир происходит вместе с опытом пережитого одиночества – опытом распада духовности и той «подпитывающей», «обогащающей» ее душевной среды, которая наделяет человека

¹³¹ Подробнее см.: Лященко М.Н. Феномен одиночества в христианской философии Средневековья // Вестник ВГУ. Серия: Философия. – 2016. – № 4. – С. 118–124.

«сердечностью, открытостью души, способностью сопереживать другому»¹³².

На наш взгляд, одиночество как собственно философско-антропологическое понятие – это форма самосознания, выражающая внутренний духовно-личностный кризис человека, который обусловлен полным или частичным разрушением ценностно-смысловых структур, формирующих его духовно-личностную целостность и служащих основой его внутреннего мира, следствием которого является антидуховный (или бездуховный, или безнравственный) и антисоциальный (или асоциальный) способ существования человека в мире. Таким образом, в понятии одиночества фиксируется разрушение ценностно-смысловых основ внутреннего мира человека, включающего в себя как свои составные части духовный и душевный уровни. В состоянии переживаемого человеком одиночества разрушение его внутреннего мира и «снятие» духовно-душевно-личностных уровней его целостности может происходить как постепенно и системно – уровень за уровнем, часть за частью, так и «мгновенно» и интенсивно, с огромной разрушительной силой.

В связи с этим отметим, что в одиночестве можно зафиксировать протекающий процесс деструкции, который постепенно, по мере перехода от относительного (неполного) типа одиночества к абсолютному, охватывает всю уровневую организацию внутреннего мира человека. Первым подвергается разрушению духовный уровень, а затем в этот процесс включается и нравственный уровень организации внутреннего индивидуально-личностного мира человека.

На основании изложенного мы можем предположить, что процессуальная природа одиночества есть переживание человеком поэтапного понижения своего личного, духовного и нравственного статуса в обществе, что соответствует постепенному разрушению его сложного, многоуровневого внутреннего мира. Сообразуясь с этим утверждением, выделим три стадии в развитии переживания человеком одиночества:

1) стадия «пред-одиночества» – это период, когда человек не осознает начавшегося разрушения ценностно-смысловых основ своего внутреннего мира, т.е. процесс переживания человеком собственного духовно-

¹³² Уледова И. А. Социальное одиночество как духовное состояние социальных субъектов. Дис ... д-ра социол. наук. – М., 1999. – С. 190.

личностного разрушения еще не запущен. На этой стадии индивид находится в пограничном состоянии: он не осознает, с одной стороны, ложность и бессмысленность мира, в котором он пребывает, а с другой – утрату и недостижимость подлинного бытия;

2) стадия неполного одиночества, подразумевающая, что в человеке частично разрушаются ценностно-смысловые структуры и, как следствие, повреждаются или деформируются некоторые участки духовно-личностной целостности. На этой стадии наиболее слабые структурообразующие части внутреннего мира человека разрушаются, но другие могут взять на себя компенсаторную функцию, тем самым затормозив или на время приостановив «прогрессирование» одиночества, связанное с дальнейшим распадом внутреннего мира;

3) последняя стадия, в которую может развиваться переживание одиночества, – это крайняя и завершающая стадия духовно-личностного развития человека, которая характеризуется полным и окончательным разрушением ценностно-смысловых структур, внутреннего мира и собственного Я человека в различных формах его проявления (социальное Я, культурное Я, духовное Я, нравственное Я). Следствием этого является полная и тотальная деградация личности. На этой стадии, на наш взгляд, человек уничтожает в себе человеческое начало, выступая в образе античеловека (антиличности).

Таким образом, чем более прогрессирует одиночество, тем более интенсивно разрушаются уровни организации внутреннего мира человека. В одиночестве индивидуально-личностное развитие индивида приостанавливается, в полном одиночестве полностью прекращается. А между тем «развитие – основной способ существования личности на всех этапах ее индивидуального пути»¹³³, проявляющийся в активном взаимодействии ее с окружающим миром и другими людьми.

В свое время А. В. Кутырев заметил, что «изгнать из людей чувства, духовность и ценностное сознание невозможно. По крайней мере, до конца. Они гибнут только вместе»¹³⁴. Абсолютный тип одиночества как раз и является тем примером, который демонстрирует одновременное разруше-

¹³³ Анциферова Л. И. Некоторые теоретические проблемы психологии личности // Вопросы психологии. – 1978. – № 1. – С. 38.

¹³⁴ Кутырев В. А. Экологический кризис, постмодернизм и культура // Вопросы философии. – 1996. – № 11. – С. 30.

ние духовно-личностной целостности и внутреннего мира человека. Дальше разрушаются духовно-нравственные уровни его и его ценностно-нормативные программы, тем самым переводя человека в духовно, социально пассивный и (или) деструктивный тип личности, характеризующийся направленностью на разрушение или полную пассивность в обществе и отчужденность от окружающего мира и трансцендентной реальности.

Подводя итоги, отметим, что природа одиночества антидуховна и антисоциальна, а на стадии абсолютного одиночества может выражаться в крайнем своем проявлении – в полной бездуховности и безнравственности либо в асоциальном способе человеческого существования. Однако причины и условия ее возникновения по своей природе социальные.

ГЛАВА 2 ОДИНОЧЕСТВО ЧЕЛОВЕКА В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

2.1 Формирование одиночества человека: социально-экономический контекст

В условиях современного общества вопрос об одиночестве приобретает особую значимость как для человека в качестве социального, духовно-нравственного существа, так и для решения назревших в обществе глобальных проблем, требующих совместных и скоординированных действий всего человечества.

Проблема одиночества сегодня является индикатором наличия в глобализирующейся мире тех духовно-нравственных трансформаций и деформаций, которые приводят к разрушению целостности и полноты, свидетельствуя о приближающемся глобальном духовном кризисе. Кроме того, оно является одним из главных факторов, которые затрудняют решение проблем, стоящих перед человечеством в целом. А в настоящее время это стратегические задачи, касающиеся его выживания и безопасности, социального, морального и нравственного самочувствия, ведь без преувеличения можно сказать, что на кону – его будущее. Одиночество же, способствуя разрушению внутреннего мира человека, его нравственному разложению, ведет и к духовной и социальной разобщенности среди людей. Последствия такой разобщенности чреватые. «Перед лицом опасности любое действие, увеличивающее разобщенность людей... – безумие, преступление»¹³⁵.

Нельзя не сказать и о том, что проблема одиночества перестала быть проблемой одного человека, она приобрела массовый характер и начала проявлять себя во всех сферах современного общества вне зависимости от национальной, этнической или религиозной принадлежности.

Таким образом, входя в круг проблем, связанных с прекращением роста личности, понижением качества ее духовно-нравственного содер-

¹³⁵ Сахаров А. Д. Размышления о прогрессе, мирном сосуществовании и интеллектуальной свободе // Вопросы философии. – 1990. – № 2. – С. 4.

жания¹³⁶, обесцениванием жизни в различных ее формах и проявлениях, духовным и нравственным кризисом, кризисом идентичности, распространением социальной агрессии, насилия и деструкции, проблема одиночества настойчиво заявляет о себе в качестве одной из важнейших задач философского познания.

В целях философского осмысления одиночества обратимся к анализу изменений, которые происходят в различных сферах современного общества (социально-экономической, социально-политической и социально-культурной), основываясь при этом на выдвинутых нами определении и концепте понимания сути данного феномена. Именно в этих сферах современного общества, как мы полагаем, и происходят те существенные сдвиги, которые оказывают значительное влияние на социальную и духовно-нравственную природу человека и целостность его внутреннего мира, обуславливая формирование одиночества в современных условиях глобализации.

Прежде всего отметим, что сам процесс глобализации «охватывает не только экономическую, но и политическую, технологическую, культурную сферы... это не один процесс, а сложное сочетание целого ряда процессов»¹³⁷, обуславливающих стремление человечества к сосуществованию в качестве единой и целостной исторической, социокультурной и политической реальности. По мнению британского социолога Э. Гидденса, ведущая роль в глобализирующихся процессах принадлежит экономике и финансовому сектору. И мы, бесспорно, согласны с этим утверждением.

Кроме того, приведем слова американского социолога Р. Робертсона, впервые употребившего термин «глобализация». Он утверждал, что «глобализация – это процесс развития западной цивилизации, определяемый рыночными, а не государственными силами, открытостью инвестициям и рыночным потокам, стабильностью валюты, он создает взаимозависимость, трансформирует внутренние социальные отношения, безжалостно

¹³⁶ Гусейнов А. А. Философия – мысль и поступок: статьи, доклады, лекции, интервью. – СПб. 2012. – 848 с.; Олейников Ю. В. Перспективы эволюции планетарного социоприродного Универсума // Философские основания экологического образования в эпоху нанотехнологий / Отв. ред. И. К. Лисеев. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2014. – С. 52.

¹³⁷ Гидденс Э. Ускользящий мир: как глобализация меняет нашу жизнь. – М.: Весь мир, 2004. – С. 24.

наказывает неэффективность и при этом щедро поощряет международных чемпионов эффективности»¹³⁸.

На этом основании, а также сообразуясь с тем, что движущей силой глобализации, начало которой было заложено англосакской цивилизацией еще в колониальный период, после Второй мировой войны, стал американский капитал, мы приходим к тому, что глобализация представляет собой сложный и противоречивый процесс, который охватывает все сферы общественных отношений и строится на принципах рыночной экономики при главенствующей роли западноамериканской модели социальных отношений, ориентированной на воспроизводство и приумножение капитала. Расширяясь, капиталистическая система приходит на освоенное ею пространство, навязывая свои – западноамериканские – условия существования и жизнедеятельности и свою систему ценностей, основанную на приоритете частной собственности, либерализации, демократизации¹³⁹, культуре денег, потребительских ценностях и пр.

Глобализация, таким образом, «представляет собой не процесс становления единой цивилизации, базирующийся на пресловутых общечеловеческих ценностях, а нечто совершенно иное – экспансию западной модели общества и приспособление мира под потребности этой модели»¹⁴⁰. «Другими словами, – вполне справедливо подчеркивает М. Х. Хаджаров, – идет планетарный процесс формирования единой, общечеловеческой, глобальной культуры рыночного хозяйствования»¹⁴¹. Капитал при этом становится в эпицентре современного общества в качестве его субстанционального начала, приводящего к всемирному связыванию в единое целое структур, институтов и культур¹⁴². Иначе говоря, глобализируется не сам мир, а капитализм с присущей ему системой ценностей.

Здесь уместно будет вспомнить идею К. Маркса о том, что по своей природе капитал рассчитан на постоянное и непрерывное наращивание

¹³⁸ Проскурина А. В., Гордеева Г. М. Проблемы и перспективы глобализации // Труды Псковского политехнического института. – 2008. – № 12. – С. 64.

¹³⁹ Дергачева Е. А. Феномен глобализации в контексте техногенного социоприродного развития: автор. дис. ... д-ра. филос. наук. – Москва, 2013. – С. 18.

¹⁴⁰ Иноземцев В. Вестернизация как глобализация и «глобализация» как американизация // Вопросы философии. – № 4. – 2004. – С. 60.

¹⁴¹ Хаджаров М. Х. Глобализация социальной сферы: культурные проблемы в трансформирующемся мире // Вестник ОГУ. – 2010. – № 7 (113). – С. 98.

¹⁴² Archer M. S. Sociology for One World: Unity and Diversity // International Sociology. – 1991. – V. 6. – Pp. 133–134.

своих объемов, что обуславливает поиск новых, не занятых им ранее территорий, эксплуатацию на этих территориях объектов различной природы и трансформирование прежних социально-культурных пространств, в которых происходит ломка традиционного социально-экономического уклада и отвержение соответствующих этому укладу духовно-нравственных и ценностно-смысловых основ в целях жизнеобеспечения капитала. Таким образом, глобализируется капитализм, и он переводит традиционные индустриальные общества на новый формат существования – постиндустриальный, в котором ведущую роль начинают играть и новые реальности – информационно-технологическая, виртуальная, кибернетическая и коммуникационная.

Процесс наращивания капитала и расширения его жизненного пространства приводит к формированию единой системы капиталистического производства, находящей свое выражение в образовании транснациональных структур, интернационализации, модернизации, универсализации и интеграции. Поэтому вполне закономерно считается, что капиталистический социально-экономический уклад лежит в основе процесса глобализации и является его движущей силой. Ведь именно он определяет основные направления духовной и культурной жизни общества, равно как и изменения в других сферах его жизнедеятельности. «Главными социальными предпосылками, подготавливающими почву для реализации стратегических программ дальнейшего наращивания капитала и расширения зоны своего влияния»¹⁴³ становятся массовая культура, потребительский образ жизни, виртуализация и кибернизация пространства и, конечно, деньги, возведенные в ранг главной культивируемой ценности.

Подобное понимание процесса глобализации отвечает решению поставленных нами исследовательских задач, в связи с чем мы и будем опираться на него в ходе дальнейших рассуждений. И еще одно уточнение: в процессе исследования понятия «современное общество» и «глобализирующееся общество» будут пониматься нами как равноценные и равнозначные и будут взаимозаменяемыми.

Обозначим также методологические основания, из которых мы будем исходить при анализе главенствующей роли экономики в современ-

¹⁴³ Хаджаров М. Х. Глобальные социокультурные процессы и духовная безопасность России // Вестник Оренбургского государственного университета. – 2015. – № 3 (178). – С. 72.

ном обществе. Опорой здесь будут выступать концептуальные положения К. Маркса и Ф. Энгельса, признававших ведущим основанием жизнедеятельности общества материальное начало, служащее базисом социальной и духовно-нравственной жизни человека¹⁴⁴. Отметим также справедливость слов Л.А. Ширяева, что жизнь «...общества – это прежде всего и в конечном итоге материальная жизнь»¹⁴⁵. Решая стоящие перед нами задачи, мы будем руководствоваться тем, что особенности структур социально-экономического уклада и материальное производство определяют развитие общества и его пределы, а следовательно, и границы раскрытия мира посредством культурных ценностей и смыслов. Однако это отнюдь не означает методологического отказа от учета влияния культурных и духовных факторов на экономическую жизнь. Этим мы хотим лишь подчеркнуть ведущую роль капитализма в глобализирующемся обществе, ведь совсем не случайно самым мощным фактором глобализации признается экономический¹⁴⁶, т.е., по сути, капиталистический. А его расширение и наращивание рассматриваются нами как условие, которое приводит к противоречиям и конфликтам внутри самого глобализирующегося общества и впоследствии порождает негативные последствия в социальном мире. Одним из них является одиночество.

В данном контексте предметно-практическая деятельность будет выступать в роли условия и общественного сознания, и развития духовности человека, поскольку именно она является опосредующим звеном, образующим связь между внутренним миром человека и окружающей его действительностью. В сущности, предметно-практическая деятельность и духовно-личностное развитие человека, предполагающее духовно-ценностное освоение им действительности, находятся в неразрывной связи¹⁴⁷.

¹⁴⁴ См.: Маркс К., Энгельс Ф. К немецкой идеологии. – М.: Партийное издательство, 1933. – 612 с.; Ойзерман Т.И. Материалистическое понимание истории: плюсы и минусы // Вопросы философии. – 2001. – № 1. – С. 3–32.

¹⁴⁵ Ширяев Л. А. Фундаментальные императивы эпохи и парадоксы обновления социальной структуры общества // Социально-экономические и политические факторы стабильного и устойчивого развития Республики Башкортостан: матер. респ. shk.-сем. молодых ученых. – Уфа: Гилем, 2006. – С. 48.

¹⁴⁶ Российская социологическая энциклопедия / Под ред. Г.В. Осипова. – М.: НОРМА, ИНФРА-М, 1998. – С. 95.

¹⁴⁷ Федотова В. Г. Духовность как фактор перестройки // Вопросы философии. – 1987. – № 3. – С. 26.

Эти концептуальные основания позволяют осмыслить унифицирующие, универсализирующие и интегрирующие тенденции в социально-политической, социально-культурной и духовно-нравственной сферах глобализирующегося общества, источником и проводником которых является капитал при доминирующем влиянии США и стран Запада. «Основу современной системы международных экономических отношений составляют три института, призванных осуществить в интересах Запада перераспределение ресурсов остального мира. Это трио – транснациональные корпорации (ТНК), транснациональные финансовые институты (Международный Валютный Фонд, Всемирный Банк) и Всемирная торговая организация (ВТО). Современная система мировых финансовых и торговых институтов создана преимущественно Западом и учитывает в первую очередь его деловые интересы. Поэтому для мирохозяйственной интеграции незападные государства вынуждены использовать сложившуюся систему»¹⁴⁸.

Обозначив концептуальные и методологические основания оценки социально-экономических изменений в глобализирующемся обществе, отметим, что характеристика одиночества человека в этом контексте предполагает, прежде всего, применение знаний о составляющих капиталистической системы, таких как свободный рынок, конкуренция и партнерские отношения, которые находятся в его основании. Остановимся несколько на этом.

Свободный рынок представляет собой саморазвивающуюся систему, в основе которой лежат товарно-денежные отношения. Они и задают главные связи между индивидами, обусловленные конкуренцией и партнерскими отношениями. Последние являются важными характеристиками свободного рынка, не предусматривающими тесных, открытых, интимных и дружественных отношений между людьми, на что обращали еще внимание экзистенциалисты, в особенности немецкий философ К. Ясперс.

Конкуренция и партнерство проникают во все сферы жизнедеятельности человека: дружественные, семейно-брачные, любовные отношения¹⁴⁹. Не случайно многими исследователями подчеркивается факт кри-

¹⁴⁸ Дергачева Е. А. Глобалистика. – М.: ЮНИТИ_ДАНА, 2005. – С. 127.

¹⁴⁹ См.: Фромм Э. Искусство любить: Исследования природы любви: Пер. с англ. – М.: Педагогика, 1990. – 160 с.

зиса семейных ценностей и деинституализации семьи в современном мире. Действительно, конкуренция и партнерство разрушают сокровенный смысл и истинное значение таких отношений, нагружая их ложными, несущественными и временными целями. Индивиды начинают ориентироваться на удовлетворение прежде всего своих желаний и интересов, главным образом корыстных, поэтому в таких отношениях нет и не может быть места взаимоуважению, доверию, искренности, т.е. всему тому, чем характеризуется духовно-личностная связь. Другой и Я не видят друг в друге личностей, Другой воспринимается только как «конкурент» или «средство» для достижения собственных целей. Партнер тоже выступает лишь в роли помощника, необходимого прежде всего для реализации своих собственных интересов. Формальный, механический характер связей между индивидами обуславливает закрытость пространства индивидуального бытия и отсутствие выхода за пределы себя. Эти обстоятельства только усугубляют набирающие обороты процессы анонимизации и изоляции индивидов в социуме.

Конкуренция и партнерские отношения приводят к вымещению духовно-нравственных отношений между Я и Другими, что предполагает, в первую очередь, бескорыстные поступки, не имеющие под собой предметно-материального интереса. Партнерские отношения предполагают временность и краткосрочность, все зависит только лишь от смены интересов взаимодействующих партнеров. В них отсутствуют инвариантные духовно-нравственные установки, которые смогли бы придать отношениям между Я и Другими вневременной и долгосрочный характер. Но все же партнерские отношения подразумевают наличие Другого, пусть и как временного помощника. Со временем партнерские отношения перерастают в конкурентные, а в них Другой всегда понимается как соперник в получении прибыли или удовлетворении собственных интересов и потребностей. Именно конкуренция мотивирует человека на успех, карьерный рост, заставляя его быть впереди Других на пути к желаемой цели. Зачастую конкуренция перерастает в не знающее границ жесткое соперничество, в котором и речи не может быть о взаимопонимании, сочувствии, доверии и моральной поддержке. Как отмечает Л. И. Трофимова, в современном мире фиксируется факт гипертрофированности отношений, осно-

ванных на наживе, обогащении, соперничестве и лидерстве, приводящих к тотальному недоверию в обществе¹⁵⁰.

Конкуренция приводит к тому, что индивиды отчуждаются друг от друга и в конечном итоге человек начинает восприниматься как средство для достижения мнимого идеала – быть свободной и независимой личностью, что дает ей право возвышаться над конкурентами и укреплять свое положение в обществе, обретая еще большую финансовую независимость. Но у такой свободы и независимости от общества есть и другая сторона: человек все чаще и острее начинает испытывать чувство отчужденности, брошенности и ненужности, тем самым приближаясь к границам переживания одиночества. Свобода, которую якобы обретает индивид, оказывается мнимой свободой.

Этот факт дает нам основания предположить следующее: чем больше индивид становится «квазинезависимым» и «квазисвободным» от общества, социальных институтов и людей, тем больше и вероятность переживания человеком опыта одиночества – состояния, в котором фиксируется факт утраты человеком подлинной свободы. Дело в том, что оборотной стороной подлинной свободы является ответственность, определяющая ее границы¹⁵¹. Следовательно, индивид, становясь все более автономным благодаря своему материальному статусу и финансовой независимости, освобождает себя и от ответственности, как моральной, так и социальной. А человек, который не чувствует себя ответственным ни за кого и ни за что, априори одинок. Получается, что он просто бежит от мира, от людей и общества, т.е. от ответственности. Уточним, что в данном случае речь идет не о подлинной свободе, а о ложных, деформационных формах ее проявления. В конечном итоге человек отчуждается не только от общества себе подобных, но и от самого себя, от своего духовно-нравственного Я, определяющего его социальный и нравственный облик. Наибольшая полнота и глубина жизни как выражение подлинной сущности свободы достигается совместно с Другими или Богом, и никак иначе.

В связи с этим нельзя не вспомнить крайнюю точку зрения экзистенциалиста Ж.-П. Сартра на понимание свободы, в соответствии с кото-

¹⁵⁰ Трофимова Л. И. Духовность в бытии человека. Нижний Новгород: Издательство ВГИПУ, 2010. – С. 51–52.

¹⁵¹ Тульчинский Г. Л. Разум, воля, успех: О философии поступка. – Ленинград: Издательство Ленинградского университета, 1990. – С.72–82.

рой абсолютная свобода субъекта бытия ложится на него бременем абсолютной ответственности, и даже его слово и молчание имеют отголоски в бытии. Отбросив предельную метафизичность его представлений французского философа, особо подчеркнем важную мысль, звучащую у него: не может быть в принципе независимого и автономного субъекта. Таким неоспоримым доказательством является сам процесс антропосоциогенеза. К этому добавим, что независимым субъектом не может быть человек, переживающий одиночество, поскольку свобода и независимость достигаются совместно с Другими и через соотнесенность с ними. Одним из первых на это обратил внимание известный религиозный мыслитель М. Бубер.

В системе капиталистических отношений сам человек рассматривается с точки зрения эффективности и полезности, что предполагает соответствующий набор «требований»: он должен развивать в себе определенные задатки и навыки, обрести знаниями, чтобы суметь выгодно их продать, а это послужит залогом успешной интегрированности в капиталистической системе и поднимет его на ее вершины. Человек, не соответствующий этим параметрам, воспринимается как непригодный, неэффективный, в результате чего он отчуждается от социального пространства капиталистической системы. Более того, в условиях рыночных отношений человек сам зачастую становится объектом «купли-продажи»: его личные качества, способности, талант оцениваются в денежном эквиваленте. Да и сам он порой готов в жесткой конкурентной борьбе продать себя или даже поступиться своими принципами и убеждениями ради материального благополучия, финансовой поддержки или достижения желаемого социального статуса. Получается, что в системе капиталистических отношений человек, теряя ценность человеческого в себе, переводится в более низкое измерение и, более того, отчуждению, дегуманизации подвергается и его сущность.

Таким образом, в условиях рыночных отношений человек должен реализовать свой потенциал не во благо общества или человечества, а в целях развития и процветания капитала. В связи с этим, по-видимому, не случайно все чаще в научной среде поднимаются вопросы о дегуманизации современного человека, о девальвации личности и пренебрежительном отношении к гуманным основам бытия.

Продолжая наши рассуждения, попытаемся найти ответы на следующие вопросы: что значит человек в глобализирующемся обществе? является ли он приоритетом в системе рыночных отношений, где господствует капитал, утверждающийся на основе жестких принципов социал-дарвинизма?

Отвечая на них, прежде всего подчеркнем, что в капитализме ценность человека рассматривается с позиций того, является ли он субъектом социальных отношений, т.е. собственником – правомерным участником производственных отношений, либо он тот, кто будет работать над наращиванием капитала или служить его подпитывающей средой (конформисты, потребители). В таких отношениях явно просматривается линейная ценностно-смысловая схема материального обогащения и личного успеха. Как отмечал Б. Рассел, «обогащение, главный двигатель капиталистической системы, безусловно, самый могучий человеческий мотив, более сильный, чем желание утолить голод»¹⁵². В системе капиталистических отношений личность оценивается исключительно с точки зрения заключенных в ней возможностей и ресурсов, как высшее выражение человеческого достоинства она обесценивается, а главные компоненты личности – ее духовно-нравственное содержание и наполнение – объявляются чуждыми. Сам индивид ориентируется на карьерный рост и достижение успеха, ради чего могут использоваться беспринципные приемы и методы. Другие в таком случае рассматриваются чаще всего только в виде «средства» («инструмента»), которое можно эксплуатировать в своих личных интересах. Другие перестают быть определенной мерой моего существования и жизнедеятельности для измерения моего собственного Я.

Заметим, что «средством» («инструментом») в капиталистических отношениях может выступать любой объект – природный, социальный, духовный. В капитализме это не имеет большого значения. Важно только одно – может ли этот объект послужить главным целям капитала, т.е. обеспечить его жизнеспособность и приращение. Поэтому в настоящее время и является преобладающей позицией оценка всех объектов с точки зрения их пригодности и полезности. Иначе говоря, это взгляд на объект только как на ресурс, на что справедливо указывает О. М. Фархитдинова:

¹⁵² Цит. по: Подзигунов И.М. Глобализация и глобальные проблемы: философско-методологический анализ: автореф. дис. ... д-ра. филос. наук. – Москва, 2003. – С. 41–42.

«... человек воспринимается как ресурс (HR-менеджмент тому яркий пример)»¹⁵³.

В глобализирующемся обществе «...социальная сторона жизни деградирована до того, что человек смотрит на другого человека с точки зрения полезности»¹⁵⁴. Считается, что приумножать капитал можно на чем угодно: продажа оружия, наркотиков, торговля людскими органами, сцены насилия и непристойности в сети «Интернет» и даже людские трагедии. Поэтому такое широкое распространение в наше время получили рассуждения о человеческом, социальном, культурном, образовательном и т.д. капитале. При этом стыдливо замалчивается очевидное: измерять все сферы исходя из развития их возможностей, расценивать их исключительно как ресурс для наращивания капитала, выдвигать в качестве универсальной меры холодный экономический расчет – это значит обесценивать критерии этики и гуманизма.

Отметим, что капитализм выстроен на упрощенной метафизической системе с преобладанием рационально-прагматических норм и ценностей, которые дегуманизируют отношения между индивидами. Такие ценности и нормы замещают идеальные, духовно-нравственные идеалы, которые для современного человека перестают быть действенными жизненными ориентирами. Опасность, по нашему мнению, заключается в том, что современный человек (капиталист или потребитель) убежден, что такие утилитарные ценности и нормы лежат в основе ценностей духовных и нравственных, т.е. происходит ценностно-смысловая переориентация сознания современного человека с духовно-нравственных идеалов на ценности сугубо прагматические. Следствием этого являются антидуховная или бездуховная форма существования и жизнедеятельности современного человека. Вполне естественно, что в связи с этим появляются мнения нигилистической направленности, отрицающие право нравственности быть осно-

¹⁵³ Фархитдинова О. М. Конструирование религиозной идентичности в постсекулярном обществе // Социальная онтология в структурах теоретического знания: Материалы VIII научно-практической конференции / Под. общ. ред. О.Н. Бушмакиной, Э.Р. Рогозиной. – Ижевск, Издательский центр «Удмуртский университет», 2016. – С. 221.

¹⁵⁴ Хаджаров М. Х. Глобальные социокультурные процессы и духовная безопасность России // Вестник Оренбургского государственного университета. – 2015. – № 3 (178). – С. 72.

вой содержания духовности¹⁵⁵, а духовные патологии и самодеструкции индивидов рассматриваются как норма.

Наличие собственности, денег и власти при капитализме стало основным критерием автономности, независимости и даже якобы «целостности» человека, в то время как духовно-нравственная его составляющая серьезно трансформируется. Духовно-нравственная природа личности и природа капитала взаимоотрицают друг друга. Основанием подлинной духовно-нравственной личности является свободное самоопределение, которое, становясь ее своеобразным нравственным камертоном и выдвигая определенные нравственные границы, за которые человек не может переступить ни в мыслях, ни в поступках, влияет на ее ценностно-смысловые ориентации в мире. Это является важнейшим критерием целостности, автономности и самоопределения человека как личности.

В условиях капиталистической системы человек ввергается в духовный и нравственный кризис, выражающийся в обесценивании абсолютно-го, отказе от духовного, снижении общекультурного и нравственного уровня развития, переориентации индивидов на удовлетворение материальных потребностей. Создание потребительского рынка призвано окончательно заместить те нравственные границы, которые человек осознанно ставит для себя в целях определения пределов своей нравственной свободы и следования чувству нравственного долженствования и требованиям совести. Капиталистическая система не приемлет духовного и нравственного совершенствования человека, поэтому она превращает его в потребителя, заставляя при этом потерять нравственную свободу, а также социальную и духовно-нравственную активность. В связи с этим вполне объяснимой в настоящее время представляется актуальность вопроса о духовной и нравственной безопасности человека.

Сущность капитала такова, что он не терпит никаких ограничений – ни внешних, ни внутренних. Древние принципы «ничего сверх меры», «все в меру» принципиально отрицаются капитализмом, они противоречат природе капитала. Здесь работает другой принцип: все, что налагает на него границы, должно быть устранено. Капитал устраняет то, что препятствует его постоянному и непрерывному наращиванию, что во многом

¹⁵⁵ Эпштейн М. Н. Амерросия. Избранная эссеистика. М.: Издательство «Серебряные нити», 2007. – С. 281.

объясняет возрастающий экономический динамизм в глобализирующемся обществе, приводящий к возрастанию материальных благ¹⁵⁶. Сегодня многие исследователи говорят о несовместимости природы капитала и этических принципов. Серьезную тревогу также вызывают процессы пренебрежения ценностно-этическими основаниями бытия и переосмысления основных нравственных ценностей (доброта, милосердие, честность, ответственность)¹⁵⁷. Так, М. Х. Хаджаров отмечает, что «...капитал и нравственность не соотносимы между собой и выступают по отношению друг к другу антиподами. В капиталистическом обществе производственный капитал никогда не считался с ценностями, так как такие этические категории, как добро, благо, совесть, справедливость, долг, ответственность, достоинство и честь, являются для него чуждыми и рассматриваются как преграда в безумном расширении границ своего воспроизводства и наращивании объема»¹⁵⁸. Выходит, что самобытные и уникальные социально-культурные миры и религиозно-этические системы, которые сложились задолго до капитализма, и являются по существу теми естественными границами, которые стоят на пути расширения капитала, и, следовательно, должны быть устранены как «пережиток», «анахронизм»? Или все-таки они должны адаптироваться под рыночные отношения?

Для людей капиталистического склада ума и образа жизни, основанного на накопительстве и расчетливости, нормы морали и ценностные установки неприменимы. Капиталист утверждает только в одномерном экономическом измерении – материальном обогащении, у него только одна цель – прибыль. Это означает, что основным компонентом его мышления и его образа жизни становится рациональность, которая во многом обуславливает сообразительность, настойчивость инициативность, активность, рискованность и беспринципность. Мы приходим к тому, что капиталист освобожден от чувства совести, ответственности и морального

¹⁵⁶ Хесле В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности // Вопросы философии. – 1994. – № 10. – С. 112–123.

¹⁵⁷ Алейникова О. С. Одиночество как социальная проблема современной российской культуры // Система ценностей современного общества. – Выпуск № 17-2. – С. 202; Дергачева Е. А. Рациональное и иррациональное в социотехноприродной глобализации // Среднерусский вестник общественных наук. 2009. – № 4. – С. 16-17; Кутырев В. А. Экологический кризис, постмодернизм и культура // Вопросы философии. – 1996. – № 11. – С. 27

¹⁵⁸ Хаджаров М. Х. Глобальные социокультурные процессы и духовная безопасность России // Вестник Оренбургского государственного университета. – 2015. – № 3 (178). – С. 72.

долженствования. Человек такого типа строит отношения на основе выгоды и материально-корыстного интереса, что лишает такие отношения нравственной основы¹⁵⁹.

Растущая динамика социально-экономических процессов способствует росту материального благосостояния человека, усиливает роль материального и гедонистского компонента в личностном развитии. Вместе с тем в нем понижается уровень духовно-нравственного начала, что приводит к отказу от фундаментальных духовно-нравственных ценностей и высших смыслов. Результатом является «атрофирование» в человеке духовно-нравственного мироощущения и ценностного мировосприятия. Сегодня можно утверждать, что достаточно четко обозначили себя тенденции к нормативизации материально-низменного, основанного на инстинктивно-гедонистском способе существования с принижением духовно-нравственных основ жизнедеятельности. Очевиден отказ от подлинного духовного осуществления себя человеком, предполагающего «...самозабвенный труд души и беспрестанные трансцендентные смысло-жизненные духовные искания»¹⁶⁰.

Как бы ни парадоксально это звучало, человек в глобализирующемся обществе поглощается материальными ценностями, пытаясь сбросить с себя всякую метафизическую нагрузку¹⁶¹. Они становятся для него первичными и безотносительными, под контроль материально сущего переходит должное, выступающее в качестве основы духовной свободы. Материальная выгода и личный успех заменили высшие ценности, сократив духовно-нравственную полноту бытия личности до максимума – до животного состояния, характеризующегося утратой высших идеалов и ценностей. Понятно, что в таких условиях достижение счастья без духовной составляющей превращается в несбыточную мечту. Кроме того, современного человека лишают возможности воспринимать мир эстетически, творчески его преобразовывать в соответствии с общечеловеческими ценностями красоты, добра и истины. Поэтому мы можем сказать, что куль-

¹⁵⁹ Филиппов Л. С. Нравственность и разумные потребности человека. – Якутск: Издательство ЯГУ, 2009. – С. 14.

¹⁶⁰ Беляев И. А., Максимов А. М. Целостность и свобода человека: Монография. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2004. – С. 11.

¹⁶¹ Марков Б. В. Люди и знаки: антропология межличностной коммуникации. – СПб.: Наука, 2011. – С. 233.

тура, носителем которой является капитализм, характеризуется низким уровнем духовно-нравственной составляющей. Если же назвать это более точно, то мы вынуждены будем назвать это бездуховностью и безнравственностью.

Как видим, духовность и совесть несовместимы и несопоставимы с капиталом. Это, безусловно, служит основанием для ослабления нравственного сознания в людях. Но, самое главное, человек перестал понимать, что такое сострадание и милосердие, перестал видеть смысл в совершении альтруистических поступков, оказании бескорыстной помощи и, уж тем более, в готовности пожертвовать своей жизнью во имя высших идеалов и ценностей. Как справедливо отмечает отечественный философ В. И. Гараджа, задача духовности прежде всего состоит в том, чтобы помочь «...человеку быть человеком, обрести чувство солидарности с другими людьми и разделить ответственность за их судьбу»¹⁶². В современном обществе человек, стремящийся к финансовой автономии с целью независимости от социума и других, не может быть солидарным с другими, не может разделить с ними судьбу и, уж тем более, не может быть за них ответственным.

Кроме того, навязыванию идеала личной независимости способствует развивающийся в глобализирующемся обществе индивидуализм. Он исключает возможность доминирования во внутреннем мире индивида высших духовных потребностей и подрывает его ориентации на поступки «по велению сердца», действия, совершенные во благо других. В результате происходит разрыв общеродовых связей, надындивидуальные ценности и смыслы в отношениях между индивидами нивелируются, что в конечном приводит к вытеснению Другого. Перед человеком закрывается путь к вершинам духовно-нравственного развития до подлинного своего существования, а ведь оно раскрывается в трансцендировании к высшим ценностям¹⁶³. И в этом индивидуализм, как мы видим, тесно связан с эгоизмом, который является коротким путем к одиночеству.

Перекося общественного развития в сторону материально-экономической составляющей негативно отражается и на внутреннем ми-

¹⁶² Гараджа В. И. Мораль и религия // Вопросы философии. – 1996. – № 2. – С. 24.

¹⁶³ Фомина З. В. Человеческая духовность: бытие и ценности. – Саратов: Изд-во СГУ, 1997. – С. 40.

ре человека. Его следствием является упадок духовности и все более возрастающее отчуждение человека от своей подлинной сущности. Одиночество становится неизбежным сценарием развития современного человека в будущем. Отсюда можно заключить: чем больше перекося общественно-го развития в сторону материально-экономической составляющей, тем стремительнее снижается духовная активность человека в мире, а значит, тем больше его охватывает чувство одиночества, сопровождающееся тревогой, страхом и враждебностью. Можно сказать это иначе: одиночество с его неизбежными спутниками – тревогой, страхом и враждебностью – служит свидетельством забвения фундаментальных и подлинных духовно-нравственных и ценностно-смысловых основ бытия человека.

Глобализация, с точки зрения З. Баумана, трансформирует человека, освобождая его от пространственно-временных границ и территориальных привязок, путем детерриторизации производства и управления, международного бизнеса и образования транснациональных компаний, повышающих его мобильность¹⁶⁴. Однако свободу человека от пространства и времени, от привязки к определенному месту можно рассматривать не только с положительной стороны как свободу, как, собственно, это делает указанный автор. С одной стороны, глобализация, действительно, расширила границы привычного традиционного мира, сделав их относительно открытыми. В результате интенсивно развивается мировое сотрудничество и взаимодействие в различных общественных сферах. Кроме того, для человека открылись возможности для приобщения к культурному и социальному опыту других стран и народов. Но, с другой стороны, человек отрывается от своих духовных, культурных, исторических корней, отмирают и теряют для него значимость прежние связи, он погружается в социально-культурную дезориентацию, идентификационную неопределенность, утрачивая чувство социальной и культурной принадлежности.

Происходящие в глобализирующемся обществе трансформации с пространством и временем лишают «территорию, к которой по-прежнему привязаны другие люди, ее значения и способности наделять их особой

¹⁶⁴ Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества / Пер. с англ. — М.: Издательство «Весь Мир», 2004. — С. 61.

идентичностью»¹⁶⁵. В настоящее время это приводит к ценностно-мировоззренческому расколу в сознании человека. Человек не может воспринимать окружающую действительность в ее цельности и определенности и потому не находит в ней себя. Разрушаются складывавшиеся не одно тысячелетие социально-исторические и духовно-культурные основания самобытия человека, и человек попадает в полосу идентификационного кризиса. Неоспоримым подтверждением этого являются обозначившие себя в глобализирующемся обществе кризисные явления и деструктивные тенденции, которые охватили не только большинство общественных сфер, но и все уголки биосферы, соединяя развитие мира в единый эволюционный социоприродный процесс. Пожалуй, следует согласиться с теми авторами, которые рассматривают глобализацию как единство и нарастающее взаимодействие социума и биосферы¹⁶⁶.

Из-за высоких темпов своего развития капитализм порождает целый ряд социальных недугов. Постоянные экономические кризисы, непрекращающиеся войны, нарастающая безработица, увеличивающиеся масштабы бедности, эскалация конфликтов различной природы, терроризм нарушают целостность самого общества и губительным образом сказываются на духовной и социальной жизни индивидов. Все эти явления приносят в общество дестабилизацию, дискомфорт и дезинтеграцию индивидов, ставя их в рамки естественного отбора, когда выживает сильнейший, в данном случае – финансово состоятельный. В обществе обнажаются социально-экономические проблемы и остро проявляет себя классовое неравенство.

Трансформации пространственно-временных граней реальности, являющиеся прямым следствием непрерывного роста производства в глобализирующемся обществе, выражают себя и в несоответствии социальной и физической реальностей. Отрываясь от физической реальности, человек ищет способ «закупориться». И капитализм предлагает новую реальность – виртуальную, которая расширяет человеческие возможности и сам образ

¹⁶⁵ Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества / Пер. с англ. — М.: Издательство «Весь Мир», 2004. — С. 31.

¹⁶⁶ Дергачева Е. А. Социально-философский анализ глобализации // Современные исследования социальных проблем: электрон. журн. — 2012. — № 1(09); URL: <http://sisp.nkras.ru/issues/2012/1/dergachyova.pdf>; Ильин И. В. Теоретико-методологические основы глобалистики. — М.: Моск. Ун-т, 2009. — С. 49.

человека до «вселенского» масштаба. Увеличивается онтологический разрыв между человеком и миром, человеком и трансцендентным. Центральная фигура трансцендентного мира – Бог – превращается в сознании современного индивида просто в знак, не имеющий для него никакого сокровенного и морального звучания. Мы можем с полной уверенностью утверждать, что сегодня человек уже фактически покидает высшие слои бытия, которые перестали быть для него доступными и прекратили выполнять функции ценностных регуляторов в его жизни. Утрачивается и чувство подлинного духовного переживания, а также возможность прикосновения к прекрасному и совершенному.

Современный человек стал заложником времени, он постоянно за ним следит и сделал его, по сути, своей главной ценностью. Для такого человека сакральное в мире исчезает, а идеалы и абсолютные ценности утрачивают свою духовно воздействующую силу. Следовательно, он перестает подлинно любить и творчески созидать. Усиление этих тенденций обусловлено также таким фактором нашей жизни, как коммерциализация, которая поразила практически все общественные сферы и общественные институты. И это самым губительным образом сказывается на формировании новых поколений и на их духовно-нравственном развитии.

С процессом самовозрастания капитала напрямую связан и динамичный процесс развития информационно-коммуникационных технологий, способствующий утрате органической связи человека с природными процессами, а также физическим пространством и временем, которые теряют свою прежнюю значимость для него¹⁶⁷. На этом основании мы можем говорить о том, что в глобализирующемся обществе прежняя традиционная природная архитектоника человека разрушается, вследствие чего происходит разрыв связей между культурой и природой – с одной стороны, и между природой и человеком – с другой. Идет процесс постепенного разрушения онтологической основы прежнего иерархически сформировавшегося ценностно-смыслового мира человека как духовно-нравственного субъекта.

¹⁶⁷ Дергачева Е. А. Социально-философский анализ глобализации // Современные исследования социальных проблем: электрон. журн. – 2012. – № 1(09); URL: <http://sisp.nkras.ru/issues/2012/1/dergachyova.pdf>

Кроме этого, расширение инфотехносферы приводит к тому, что человек теряет свою целостность и открытость, дающие ему возможность гармонично встраиваться в окружающий его мир и налаживать связи с другими людьми. Техника и рациональные технологии, увеличивая его силы, способности и навыки, в то же время тормозят для него переход к более высоким структурным уровням духовно-личностной организации. В результате – необоснованное возвышение человека и даже его «обожествление» (гипертрофированный антропоцентризм), абсолютизация его и, как следствие, утрата чувства принадлежности этому миру и увеличивающееся отторжение человека от окружающей его реальности. Такой разрыв с реальностью у О. Тоффлера получил наименование «футурошком»¹⁶⁸.

Человек оказывается отторгнутым и от посюсторонности, и от трансцендентности. Взамен он получает виртуальную реальность с ее готовыми упрощенными смыслообразами либо уход в эрзац-трансценденции (наркотики, алкоголь, путешествия и т.д.). Вполне очевидно, что все это направления ложного ухода от действительности, которые, подвергая человека духовно-нравственному разрушению, либо отодвигают его от просветления и духовно-нравственного восхождения, либо делают их вовсе невозможными. Из всего этого следует, что в глобализирующемся обществе на фоне резкого улучшения условий жизни человека он тем не менее все больше и глубже, сам не замечая того, погружается в одиночество. Об этом особенно красноречиво свидетельствуют статистические данные, касающиеся стран, за которыми прочно закрепилось звание «потребительский рай». Уровень самоубийств там гораздо выше, чем в странах, население которых находится на грани нищеты. Это означает, что материальное пресыщение в конечном итоге приводит к одиночеству как следствию осознания человеком своей внутренней пустоты и разрушенности своего внутреннего мира.

Интенсивная технизация, которая является неотъемлемой чертой глобализирующегося общества, на самом деле маскирует истинную сущность современного человека, которая может быть обозначена всего двумя словами: потребление и развлечение. Постоянное и безмерное возрастание желаний и потребностей человека искусственно раздувается с помощью коммуникативных технологий, прежде всего рекламных, и путем

¹⁶⁸ Тоффлер Э. Шок будущего: Пер. с англ. – М.: «Издательство АСТ», 2004. – 557 с.

наращивания в обществе массовизации, которая разъединяет индивидов, деперсонифицирует их, превращая в податливый материал, и в конечном итоге, омертвляет¹⁶⁹. Культ потребительства и гедонизма приводит к увеличению разрывов между духовностью человека и его жизнью, человечностью в человеке и им самим, что в перспективе может привести к антропологической катастрофе, т.е. к уничтожению человечности в человеке и полному разрушению духовно-личностных основ в человеческом самобытии¹⁷⁰. Целенаправленное усиление иррациональных компонентов в ценностно-смысловых структурах сознания человека приводит к формированию ложных идеалов в развитии общества и личности и в конце концов обрекает человека на бездуховное одинокое существование. И та культура, которую несет с собой капитализм, по сути, является культурой одиноких людей.

Здесь возникает вполне резонный вопрос: почему, несмотря на массовое проявление одиночества, потребитель в глобализирующемся обществе не одинок? Прежде чем ответить на него, назовем то, что роднит капитал и одиночество: оба эти явления направлены на разрушение духовно-личностной целостности человека и ценностно-смысловых и нравственных структур его сознания, что приводит к устранению из его структурной организации социальной, духовной и нравственной ипостаси. Разница состоит лишь в том, что капитализм выступает как причина этого процесса, а одиночество – как его следствие.

А теперь, собственно, ответим на поставленный вопрос. Потребитель не одинок в глобализирующемся обществе, во-первых, потому, что его связывает с другими социальная природа. Э. Фромм отмечал: «Человек одинок и в то же время связан с другими. ...И все же он не может перенести одиночества, обособленности от ближних. Его счастье зависит от чувства солидарности с ближними, прошлыми и будущими поколениями»¹⁷¹. Во-вторых, в процессе становления человека материальные ценности близки и доступны, в то время как путь к высшим ценностям затруд-

¹⁶⁹ Сурова Е. Э. Идентичность. Идентификация. Образ. – СПб, 2010. – С. 109; Seffreys M.V.C. Personal // Harm. – 1969. – P.19.

¹⁷⁰ Мамардашвили М. К. Сознание и цивилизация. Доклад на III Всесоюзной школе по проблеме сознания. Батуми, 1984 // Как я понимаю философию. – М.: Издательская группа «Прогресс», «Культура», 1992. – С. 107-121.

¹⁷¹ Фромм Э. Человек для себя. Революция надежды. Иметь или Быть. / Пер. с англ. и нем. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2007. – С. 47.

нен по сравнению с материальными благами (К. Гартман). Достижение этих высших ценностей всегда связано с конечными или переломными этапами в жизни человека, а для потребителя доступ к ним закрыт. Ограничимся пока этим, поскольку далее мы еще неоднократно коснемся этого вопроса.

Но потребительство, безусловно, таит в себе серьезную опасность, которая состоит в том, что оно подается как общечеловеческая ценность. Кроме того, современное глобализирующееся общество, по сути, стало площадкой для взращивания ценностно неустойчивых «дивидов», «заточенных» под узкопотребительские цели. В их сознании преобладает стремление к животному-инстинктивному образу жизни, что лишает человека возможности духовного и нравственного освоения действительности.

Транснациональными институтами и корпорациями ради роста производства¹⁷² активно насаждается и поддерживается дух консьюмеризма (или стратегии потребления)¹⁷³. «Свойствами консьюмеризма являются мода, которая быстро сменяется, заставляя человека постоянно быть в курсе событий в мире моды и обостряя его желание соответствовать ей; ТНК (транснациональные компании), которые, по сути, есть главные производители вещественной продукции, а поэтому обладают сильным влиянием на покупательские способности и предпочтения людей; массовая культура, которая свойственна индустриальной ступени развития общества и которая является упрощением высокой культуры; высокие технологии, позволившие придать вещам новые инструментальные характеристики и выявившие новые потребности в сфере информации и услуг, а также развивающиеся в ущерб человеку»¹⁷⁴.

Следует подчеркнуть, что взращивание потребителей – бездуховных и безнравственных существ, ориентированных исключительно на материальное обогащение и вещественное потребление, и есть цель системы рыночного мирохозяйствования. «В модусе обладания, – отмечает Э. Фромм, – смыслом становится приобретение собственности и неограниченное право сохранить все то, что приобретено и накоплено. Модус обладания

¹⁷² Федотова В. Г., Колпаков В. А., Федотова Н. Н. Глобальный капитализм: три великие трансформации. – М.: Культурная революция, 2008. – С. 259.

¹⁷³ Бодрийар Ж. Общество потребления. – М.: Республика, 2006. – 269 с.

¹⁷⁴ Борзых С. В. Человек-потребитель в условиях глобализации: автореф. ...канд. филос. наук. – Томск, 2005. – С. 16.

исключает всех, кроме меня: он не требует от меня каких-либо дальнейших усилий с целью сохранять мою собственность или продуктивно пользоваться ею. Это такой способ существования, который превращает все вещи и всех людей в неодушевленные объекты, подвластные только мне. Такое поведение в буддизме называется словом «жадность» (ненасытность), а в иудаизме и христианстве – словом «алчность»¹⁷⁵.

Таким образом, в современном мире человек автоматически ове­ществляет все: отношения с другими людьми, духовные ценности и пр. Духовное и нравственное обнищание, разрушение духовно-личностной целостности и, в конечном итоге, потеря смысла жизни и осознание своего одиночества – вот тот путь, который проходит индивид в обществе потребления. Другими словами, потребитель – это человек, который потенциально одинок. Пока он пребывает в состоянии духовно-культурной про­страции и не осознает угрозы своего одиночества. Но как только он придет к осознанию того, что потребление – это замкнутый круг, из которого нет выхода, если продолжать движение по этому пути, абсолютное одиночество становится для него неизбежным.

Природа капитала, в основании которой лежит принцип непрерывного расширения и непрерывного наращивания, во многом направлена на разрушение окружающей человека действительности, поскольку все то, что не знает меры и предела, не только не соответствует эстетическим и этическим критериям, но всегда носит деструктивно-разрушающий характер. Капиталистический уклад представляет собой хищнический, агрессивный и эксплуататорский способ жизнедеятельности общества, «опустошающий» объекты, попадающие в орбиту его интересов. Отметим, к примеру, бездумное и безмерное использование природных ресурсов, демографический рост, пищевую проблему, проблему пресной воды, беспрецедентное расширение техносферы и многое другое. Весь этот комплекс проблем является проявлением системного социоприродного кризиса, а их источник – само глобализирующееся общество. Таким образом, мировая экономическая система выступает главным условием отчуждения человека от окружающего его природного мира, который, как никогда, стал чуждым для человека. С этим миром человек потерял все и всяческие духовные контакты и потому перестал ощущать его творящую энергию.

¹⁷⁵ Фромм Э. Иметь или быть? – М.: Издательство АСТ, 2015. – С. 120–121.

Разрушительные последствия наращивания капитала никак не могут быть перекрыты интенсивным процессом конструирования новых, «суррогатных» реальностей, потому что прежнюю, органически сложившуюся социоприродную архитектонику просто невозможно заменить. Убедительным доказательством этого являются экологический, социально-культурный, политический и прочие кризисы, сопровождающие развитие современных обществ.

Негативным следствием возрастания финансового капитала и наращивания его производственной мощи является также тотальное и всестороннее отчуждение человека, выражающееся в нарушении связей между человеком и природой, человеком и обществом, человеком и человеком, человеком и его деятельностью. Капитализм, по сути, «выкорчевывает» человека из мира, а все то, что не имеет корней в бытии, то стремительно разрушается и гибнет. Духовно-личностный кризис, в который человека ввергает капитализм, и остро переживаемое чувство утраты смысла приводит человека к одиночеству, в котором он стремительно увядает и, в конечном итоге, умирает. Не случайно, по мнению некоторых исследователей, экзистенциальный вакуум является одним из основных компонентов антропологического кризиса в современном мире¹⁷⁶.

Те тенденции, которые сегодня стали реальностью, обозначили себя еще в начале XX-го века. И потому представители философской интеллигенции (М. Бубер, М. Хайдеггер, Э. Фромм, О. Шпенглер, К. Ясперс), осознав их очевидность, неоднократно подчеркивали, что интенсивные темпы научного развития человечества и сопровождающая его технократическая ориентированность цивилизации приводят к «бездомности», «неуютности», «чуждости», одиночеству человека, «отрывают» его от природных корней, порождая конфликтное состояние между ним и природной средой. В системе капиталистических отношений природа, как и все окружающее, в том числе и сам человек, становится лишь пассивным средством, которое следует использовать в своих экономических интересах и целях. И как в связи с этим не вспомнить слова одного из героев романа И.С. Тургенева нигилиста Базарова: «Природа не храм, а мастерская, и человек

¹⁷⁶ См.: Rybin V. A. The Components of the Anthropological Crisis of Modernity // The Human Being in Contemporary Philosophical Conceptions, Edited by Nicolay Omelchenko. Cambridge Scholars Publishing, 2009. – P. 245-251.

в ней работник!»! Не оттуда ли растут идейные корни реальности, запечатлившей в себе то потребительское отношение к природе, которое проповедовал тургеневский герой? Ведь, в самом деле, в глобализирующемся мире духовные связи между человеком и природой практически разрушены: человек не испытывает благоговейного трепета перед природой, она для него лишена сокровенной ценности. Человек утрачивает глубинные связи с окружающим миром, т.е. перестает быть его органической частью. Серьезным препятствием для этого выступает также интеграция крупного капитала с техникой в глобализирующемся обществе¹⁷⁷, что может вызвать не просто негативные, но уже необратимые системоразрушающие последствия как для общества и природы, так и для человека. Возвращаясь, кстати, к роману русского писателя XIX века «Отцы и дети», скажем, что нигилистские взгляды Базарова оказались развенчанными его же судьбой. Последними словами умирающего героя, всю жизнь убежденного в том, что природа лишь «средство», стали слова «Тут есть лес...». Круг замкнулся, все встало на свои места. Но это, как мы понимаем, только литературный пример, в котором отражена субъективная позиция писателя. Впрочем, справедливости ради отметим, что эта позиция нашла своих многочисленных активных последователей в лице писателей XX века, ставших непосредственными очевидцами уже состоявшегося трагического разлада между человеком и природой.

А между тем серьезные идейно-культурные основания эксплуататорского отношения современного человека к природе находятся в религии. Так, жизнь и деятельность человека на овладение окружающим миром посредством социально-экономического его преобразования ориентирует протестантизм. Он, в свою очередь, уходит своими корнями к христианству, основой которого является иудаизм. Но если иудаизм и христианство стоят на позициях коллективной преобразовательной деятельности, духовно-нравственного освоения мира человеком и любовного отношения к нему, то протестантизм, в отличие от первых генетически родственных ему мировых религий, по нашему мнению, индивидуализирует

¹⁷⁷ См.: Гэлбрейт Д. Экономическая теория и цели общества. – М.: Издательство «Прогресс», 1976. – 389 с; Мантатов В. В., Мантатова Л. В. Революция в ценностях: Философские перспективы цивилизационного развития. – Улан-Удэ: Изд-во ВСГТУ, 2007. – 264 с.

трудовую деятельность человека, направленную на преобразование мира и накопление огромных материальных богатств.

Разворачивающиеся в глобализирующемся обществе социальные процессы, ориентирующие человека исключительно на получение прибыли, показывают, что «...современный человек потерял контроль над большинством социальных процессов, возрастающая в связи с этим неопределенность и прогрессирующая незащищенность личности перед лицом неконтролируемых перемен»¹⁷⁸ ведут его к одиночеству и гибели. Сегодня человек, даже вооружившись наукой, перестал успевать за быстрыми темпами развития, приводящими к появлению все новых и новых социальных порядков, социальных структур, коллективов и социальных связей. Ему трудно, а чаще всего невозможно выбрать себе социальную роль из предлагаемого ему глобализирующимся обществом потока социальных ролей, шаблонов, образов и смыслов. Он не может себя социально идентифицировать и сформировать свое цельное социальное Я. Размываясь как личность, т.е. как носитель социального, человек становится, по замечанию В. А. Кутырева, «бессубстратным», без социально-индивидуальных свойств и характеристик¹⁷⁹, абсолютно обезличенным, вырождающимся существом. Мы бы сказали – потребителем, потому что в этом описании угадывается именно он.

Непрерывно наращивая производственные силы, обеспечивая рост автоматизации и, вследствие этого, увеличивая объемы потребляемых унифицированных материальных и «духовных» благ, глобализирующееся общество до крайности обострило проблему взаимоотношений между поколениями. Этому же в значительной степени способствует и смена инновационной техники и технологии. Сложилась ситуация, когда «...опыт старших, как основа для социализации новых поколений, теряет свою прежнюю силу и способность переходить в разряд проблематичных»¹⁸⁰. Между поколениями образуются ценностно-смысловые разрывы, растет непонимание и равнодушие к старшему поколению со стороны младшего. В нашей стране это обусловлено и спецификой самого процесса социали-

¹⁷⁸ Бауман З. Индивидуализированное общество. Пер с англ. под ред. Л. Иноземцева. – М.: Логос, 2002. – С. 12.

¹⁷⁹ Кутырев В. А. Оправдание бытия (явления нигитологии и его критика) // Вопросы философии. – 2000. – № 5. – С. 23.

¹⁸⁰ Салихов Г. Г. Человек эпохи глобализации. – М.: Наука, 2008. – С.161.

зации. Ее подлинное назначение заключается в обеспечении вместе с вхождением индивида в общество и культуру в качестве полноценного члена общества его полноценного духовно-нравственного созревания, способного направить его на путь следования высшим потребностям и интересам и в то же время – общим целям. Однако сегодня мы видим, что социализация не достигает тех целей, на которые она изначально должна быть ориентирована. Безусловно, государство уделяет этому внимание, но работа по социализации индивидов в настоящее время является, на наш взгляд, явно недостаточной. Объясняется это не только и даже не столько общими социально-экономическими условиями, но главным образом низкой эффективностью системы общественных институтов и слабой заинтересованностью органов государственной власти. Можно лишь констатировать, что социализация диктуется потребностями рыночной экономики и нацелена на взращивание потребителей и «дивидов». Подобная ориентация социализации в сегодняшней России исключает преемственность между поколениями, воспитанными в рамках системы ценностей советского периода, и сегодняшней молодежи, уже выросшей на ценностях капитализма. Драматизм ситуации заключается в том, что представители разных поколений оказались на разных полюсах ценностно-смыслового пространства, и это все больше дезинтегрирует российское общество, лишая его цельности, сплоченности и единства.

В связи с временностью и неустойчивостью социально-культурных связей, потерей человеком контроля над своей и общественной жизнью в современном обществе обрывается и социокультурная преемственность, которая призвана интегрировать и скреплять поколения на основе включения индивидов в единую социально-культурную жизнь. По верному замечанию Н. В. Попковой, «...очередная технологическая инновация может обесценить его (индивида) знания и умения. Ненадежность долгосрочных планов из производственной области распространяется на всю человеческую жизнь»¹⁸¹. В стремительно меняющемся информационно-технологическом мире никто не может чувствовать себя надежно защищенным и уверенным в завтрашнем дне. Планирование будущего стано-

¹⁸¹ Попкова Н. В. Антропологический кризис и его философский анализ // Социально-гуманитарные исследования в БГТУ: сб. ст. / под общ. ред. А.Ф. Степанищева. – Брянск: БГТУ, 2009. – С. 44.

вится бессмысленным занятием, а социальная реальность предстает как чуждая и неестественная.

Характерной чертой глобализирующегося общества является его анонимизация, заключающаяся в том, что сегодня на смену прочным внутренним связям между людьми пришли внешние анонимные социальные связи, не подкрепленные изнутри связями духовными, делающими их крепче и плотнее. Особенностью их является отсутствие единой системы духовно-нравственных ценностей, которая могла бы обеспечить живую органическую связь между индивидами, а также между ними и общественными институтами.

Всесторонние, но при этом формальные контакты и связи (Интернет, телефония и т.д.) вводят человека в безжизненное пространство индивидов, которые благодаря анонимности, не раскрываясь, проявляют низшие, извращенные человеческие стороны. А анонимность обеспечивается все новыми и новыми информационно-техническими средствами коммуникации. Социальные сети выстроены с учетом социальной и диалогичной природы человека, что и делает их притягательными для огромного числа людей. Но взамен живому здесь предлагается суррогатное анонимное общение, которое у многих полностью вымещает живое общение со свойственной ему чувственно-эмоциональной окраской и духовной конфликтностью.

Опасность сегодняшнего времени заключается еще в том, что подрастающее поколение чрезмерно долго пребывает в интернет-сообществах, отрываясь от социальной реальности, закрываясь в виртуальном иллюзорном мире, деформируя свою социальную сущность до такой степени, что виртуальные контакты полностью заменяют живое непосредственное общение¹⁸². Длительное виртуальное общение приводит к потере навыков живого общения с другими людьми и к социальному самозамыканию. Но это совсем не означает, что человек переживает состояние одиночества. Если оно наступит, то это, скорее всего, произойдет на стадии осознания им иллюзорности, ложности и бессмысленности мира, в котором он пребывает, и недостижимости подлинного, уже далекого для него мира. А до тех пор он будет находиться в фазе «пред-одиночества». В

¹⁸² Еляков А. Д. Благо и зло: жгучий парадокс Интернета // Философия и общество. – 2011. – № 2. – С. 59.

особенности все сказанное касается тех людей, которые относятся к категории интернет-зависимых.

Требованиям непрерывного экономического динамизма отвечают и такие факторы, как возможность обеспечения информативно-коммуникационными сетями условий быстрой связи между участниками капиталистического рынка и интенсификации финансовых операций на биржевых рынках, а также удобство и скорость в обмене рабочей информацией. Однако, если оценивать их влияние на формирование одиночества человека, нужно будет признать, что оно является все-таки опосредованным. Дело в том, что разрушительные процессы на всех участках ценностно-смыслового пространства в глобализирующемся обществе уже запущены, поэтому одиноким человека делает не такая коммуникация, а, напротив, к таким контактам зачастую прибегает человек, уже переживающий состояние одиночества. При этом все же нельзя отрицать огромного негативного влияния виртуальных связей, проявляющегося в замещении открытого общения между индивидами, которое и является основой адекватного взаимоотношения между индивидами, в нарушении целостности внутреннего мира человека и деградации его как личности. Коммуникационные сети вовлекают индивида в связи, не заполненные каким-либо ценностным или смысловым содержанием. Между тем, чтобы избежать одиночества, человеку необходимо быть активным членом общества или реальной социальной группы, участники которой будут не только близки ему по духу, но и пробудят ответственность за них, став частью его внутренней «вселенной».

Материально-экономическая составляющая в капиталистической системе полностью и всесторонне подчиняет своим интересам и целям политику, культуру, религию, науку, образование, которые стали иметь рыночную направленность¹⁸³, что является указанием на нарушение равновесия между различными сферами общества, призванными уравнивать друг друга. Культура, которую капитал несет с собой и в себе, это тоже культура сугубо материальная. Она овевана материальными ценностями и пронизывает все сферы общества, внедряя в них материально-потребительские ценности и вытесняя из них все духовное, сокровенное и

¹⁸³ Дергачева Е. А. Рациональное и иррациональное в социотехноприродной глобализации // Среднерусский вестник общественных наук. 2009. – № 4. – С. 18.

нравственное. Подобный перекоп приводит к нарушению баланса в социальной системе и ее к деградации.

Это дает все основания утверждать, что социально-экономические изменения в глобализирующемся обществе играют решающую роль в перестройке духовно-культурного мира современных обществ и современного человека, качественно меняя их облик.

Вне этих изменений не осталось ни одно государство, ни одно общество. С точки зрения мирового рыночного хозяйствования, незащищенные и слаборазвитые в экономическом плане страны подвержены большему влиянию со стороны развитых стран. Кроме того, социально-экономические кризисы, которые распространяются от развитых стран к развивающимся, также оказывают разрушающее трансформационное влияние на их социально-экономические структуры.

Но самое главное – страны «второго и третьего эшелона» не в состоянии контролировать процессы деформации и снижать их разрушительный эффект. Они не могут обеспечить защиту своих национальных экономик и отстаивать свои экономические и национальные интересы на международной арене. «Глобализация объективно ведет к размыванию и обесцениванию регулирующих функций национального государства, которое не обеспечивает защиты национальной экономики от внешнеэкономических воздействий. Международные экономические процессы перерастают из межстрановых, более или менее эффективно регулировавшихся в одно-, дву- или многостороннем порядке национальными государствами, во внестрановые, то есть глобальные, почти или совсем не поддающиеся государственному регулированию»¹⁸⁴. Этим объясняется снижение жизненного уровня населения в этих странах, безработица, падение престижа традиционных профессий, резкая классовая поляризация, что приводит к повышению отчужденности и разобщенности между индивидами.

Кроме того, социально-экономические изменения приводят и к другим последствиям. Во-первых, изменяется внутренняя структура самого государственного образования, которая перестраивается по социальному образцу капиталистических стран. Во-вторых, происходят отмирание тра-

¹⁸⁴ Гезалов А. А. Глобализация как социальная трансформация // Век глобализации. – 2012. – № 1. – С. 89.

диционных институциональных форм и ликвидация духовно-культурной самобытности. Индивиды начинают ориентироваться на материальное обогащение и успех, следствием чего является размывание их духовно-ценностного «ядра», выстраиваемого естественным образом в течение всего их прежнего уникального исторического развития. И, наконец, третье, являющееся следствием двух первых изменений: ослабевает социальная сплоченность, понижается общий дух нации и резко снижается уровень патриотизма в общественном и индивидуальном сознании. Причина этих процессов кроется в отсутствии единых духовно-культурных оснований, обеспечивающих социальную целостность и интегрированность нации и общества. Все это создает необходимые предпосылки для массового проявления одиночества.

Итак, анализ социально-экономических изменений условий существования человека в глобализирующемся обществе позволил нам прийти к следующим выводам.

В рамках глобализирующегося общества реализуется присущее человечеству стремление к существованию в качестве единого социального организма, однако происходит это сегодня на основе рыночных отношений. Глобализирующееся общество, по сути, это глобализирующийся капитализм. Он характеризуется низко развитой духовно-нравственной культурой с преобладанием материально-потребительских, низменно-гедонистских ценностей, сочетающихся с ценностями культа денег, демократии, либерализации, ориентирующих индивидов на бесконечное удовлетворение материальных и низменных потребностей и безмерное потребление. В целом капитализм, отрицая духовное и нравственное начало в человеке как основу его существования, «порабощает» человека, разрушая в нем духовно-личностную целостность внутреннего мира и обрекая на одиночество.

Наращивание капитала в социальном мире обуславливает не только кризисы современных обществ и глобальные проблемы, но тотально разрушает духовную, культурную, социальную и природную, гармонично выстроенную архитектонику бытия человека. Современный человек «выкорчевывается» из подлинного духовно-нравственного бытия, обрекаясь на одиночество и гибель. Следовательно, разрушаются прежние уникальные ценностно-смысловые миры народов, наций, цивилизаций, возникают

антагонистические противоречия между универсализмом глоболизирующего общества и ценностно-смысловыми и этико-нравственными системами национальных культур и идентичностей.

Глоболизирующее общество в предметно-практической деятельности разрушает окружающий мир как основу и фундамент сознания и духовного развития человека, тем самым постепенно устраняется и само основание предметной деятельности – мир и она сама как связующее звено между внутренним миром человека и окружающим его миром.

Таким образом, чем больше глоболизируется общество, тем больше в разных общественных сферах вызревает предпосылок для формирования феномена одиночества человека.

2.2. Влияние глобальных социокультурных процессов на феномен одиночества человека

Главный концепт, который будет нами отстаиваться в ходе анализа феномена одиночества в контексте социокультурных процессов, происходящих в современном мире, заключается в следующем: в условиях глоболизирующегося общества складываются социально-культурные противоречия, которые становятся следствием невозможности выстроить единый глобальный социокультурный мир на основе унифицирования и интеграции культур и обществ во главе с западноамериканской культурой и ее ценностно-смысловыми и идентификационными кодами.

Сегодня исследователями в качестве главного и основного противоречия выдвигается противоречие между западноамериканской системой ценностей и смыслов, претендующей на статус единой и универсальной системы ценностей и смыслов на всем глобальном социокультурном пространстве, и ценностно-смысловыми и этико-нравственными системами национальных культур и идентичностей.

С одной стороны, глоболизирующееся общество, действительно, предполагает формирование единой и универсальной общечеловеческой культурной системы, на роль которой и претендует западноамериканская культура, что может быть осуществлено на основе разрушения уникальных и самобытных национальных миров либо понижения духовно-нравственного иммунитета незападных культур до полной их ассимиля-

ции. Поэтому не случайно сегодня актуализируются вопросы духовной и национальной безопасности и единства, государственного и культурного суверенитета¹⁸⁵, а вместе с ними – безопасности личности и гражданина.

Но, с другой стороны, глобализация находится в стадии активного своего становления¹⁸⁶, поэтому активное насаждение и укрепление западно-американской культуры и связанного с ней образа жизни только начинается, особенно на постсоветском пространстве. Глобализирующей капитализм последовательно и поэтапно, начиная с трансформации экономической сферы, оборачивающейся сначала обрушением национальных экономик, а затем переводом их на рыночные отношения, пытается сломать самобытный, органически сложившийся в процессе исторического развития многослойный социально-культурный мир незападных обществ, который является основой их духовной и практической жизнедеятельности на протяжении тысячелетий. Западноамериканская культура, образ жизни и ценностей вступает в противоречие с духовно-культурными ареалами незападных обществ.

Именно это противоречие, задающее общую картину социокультурной динамики в глобализирующемся обществе, является, на наш взгляд, источником феномена одиночества человека. В процессе наших размышлений в данном параграфе мы и попытаемся последовательно и максимально убедительно раскрыть и доказать выдвинутый нами концепт.

Начнем с утверждения о том, что культура и основывающаяся на ней идентичность являются духовным ядром общества, той системой, которая закладывает ценностно-мировоззренческие и нравственно-смысловые основы представлений общества о мире и о самих себе в нем. Культура является достаточно прочным и консервативным образованием, в силу чего она может противостоять процессам унификации, происходящим в глобализирующемся обществе. Если с образованием системы мирохозяйствования разрушаются основы национального суверенитета государств, де-

¹⁸⁵ Гонконогов А. В. Духовная безопасность российского общества в условиях современного соперничества (социально-философский анализ): дис... д-ра филос. наук. М., 2011. – 393 с.; Хаджаров М.Х. Глобальные социокультурные процессы и духовная безопасность России // Вестник ОГУ. – 2015. – № 3 (178). – С. 72–83.

¹⁸⁶ Чумаков А. Н. Глобализация. Контурсы целостного мира: монография. – 3-е изд., перераб. и доп. – М.: Проспект, 2017. – С. 3.

территориализируется власть и сферы политики¹⁸⁷, свергаются неудобные политические режимы, как это было в Ираке, Ливии, Грузии, Киргизии, на Украине, то духовно-идентификационное ядро общества, которое составляют духовные и нравственные ценности культуры народа или нации, подвергается разрушению в последнюю очередь. Это обусловлено тем, что духовные доминанты культуры, пройдя испытания временем, сформировали самые высшие и плотные ее слои, находящиеся на значительно удаленном расстоянии от низших слоев культуры, которые зависят от базовых экономических условий. «Любая культура является прочной в том случае, – отмечает Б. В. Марков, – если она не утратила духовных и душевных связей между людьми, и поэтому наряду с формами социальной интеграции должны развиваться и совершенствоваться формы духовного единства»¹⁸⁸. Понятно, что именно поэтому целостное духовно-идентификационное ядро культуры активно сопротивляется всему чуждому и чужому, что насаждается извне, не согласуется с ним.

С одной стороны, разные духовно-культурные системы и связанные с ней идентичности отталкиваются друг от друга и вступают в конфликтные отношения, а с другой – появляется настоятельная потребность к сохранению и поддержанию своего культурного своеобразия и национальной самобытности, а также к отстаиванию своей духовно-культурной свободы. На этом основании мы можем утверждать, что противоречия и конфликтные ситуации в социокультурной среде являются неизбежными в глобализирующемся обществе. Следствием этих противоречий, на наш взгляд, является феномен одиночества.

Признаем, что это утверждение может вызвать возражения, и вполне справедливые. Да и мы, дабы не показаться категоричными, скажем, что, действительно, опыт некоторых стран в глобализирующемся обществе убедительно доказывает: существуют страны, культуры которых имеют гибкий характер, притом что их духовно-идентификационное ядро является жестким в силу социально-исторического развития. Такие культуры способны к обновлению, но при этом способны также сохранять свою

¹⁸⁷ Бек У. Что такое глобализация? Ошибки глобализации – ответы на глобализацию. – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – С. 10.

¹⁸⁸ Марков, Б. В. Одиночество и отчуждение // Феномен одиночества. Актуальные вопросы гигиены культуры: Коллективная монография / Отв. редакторы М.В. Бирюкова, А.В. Ляшко, А.А. Никонова. — Санкт-Петербург: РХГА, 2014. – С. 19.

национальную самобытность и исторические корни. В числе стран с такой культурой можно назвать Японию, Таиланд, Южную Корею. Но все же их немного.

И вот здесь-то как раз и возникает вопрос: как может измениться ситуация в этих странах в будущем? Этот вопрос о будущем пусть остается открытым, а сегодня мы можем сказать, что эти страны тоже не остаются в стороне от процессов глобализации и приводящих к перестройке мирового сообщества. Как и другие, они так или иначе становятся «...вольными или невольными, прямыми или косвенными участниками, игроками, действующими субъектами, жертвами, заложниками процессов глобального характера и их последствий»¹⁸⁹. Гарантией защиты культуры от унифицирующихся тенденций глобализации не может стать даже сильный национальный дух этих стран, поскольку в глобализирующемся обществе существует синергетическая взаимосвязь между элементами и подсистемами. Поэтому и одиночество, массово распространяющееся сегодня в мире, даже для этих стран становится серьезным испытанием.

Но все же культуры большинства стран не выдерживают натиска унифицирующих схем, диктуемых им логикой развития глобализирующегося общества. Подтверждением этому могут стать страны Восточной Европы и государства постсоветского пространства. Последние, к примеру, отколовшись от своего культурно-цивилизационного ядра – России и оборвав с нею связь, выбили у себя из-под ног ту культурно-цивилизационную основу, которая складывалась тысячелетиями и объединяла братские народы совместной вековой историей, едиными ценностями, традициями, социальными нормами и устоями, единым национальным характером и национальной ментальностью.

На этом основании мы должны признать, что деструктивные последствия процессов, которые происходят в глобализирующемся обществе, являются вызовом для тех стран как социокультурных субъектов, которые эти последствия на себе испытывают. Если же учесть, что глобализация представляет собой интеграцию сообществ в единый и целостный социальный организм, то такое воздействие неизбежно в той или иной степени для всех стран без исключения. Такие деструктивные последствия ведут к

¹⁸⁹ Чумаков А. Н. Глобализация. Контуры целостного мира: монография. – 3-е изд., перераб. и доп. – М.: Проспект, 2017. – С. 38.

разрушению органически сложившихся духовно-культурных ниш, в которых сформировались этнические и национальные культурные миры, и навязывают им чуждые культурные стандарты и социальные устои. Другими словами, несмотря на широко распространенные идеи мультикультурализма и толерантности, конечной целью глобализации все-таки является ослабление национального и духовно-культурного иммунитета незападных стран и их перекодировка, которая уже сегодня пагубно сказывается на духовном состоянии современного человека. Прямое доказательство этого – сопровождающее современного человека одиночество, которое стало неизбежным спутником его существования.

В процессе филогенеза общества, входящего в более широкий контекст антропосоциогенеза, усложнения общественных отношений и развития форм коллективной общности сложился многослойный духовно-идентификационный мир человека¹⁹⁰, задающий иерархически выстроенную ценностно-смысловую и нормативно-нравственную систему его жизнедеятельности, которая формировалась тысячелетиями – от образования этносов до крупных форм объединения (наций). Другими словами, сложившиеся в ходе филогенеза общества и самого человека ценностно-смысловые структуры имеют, в первую очередь, культурно-историческую и географическую привязку, в которой запечатлена уникальность и неповторимость жизненного мира человека и тех форм коллективной общности, к которым он принадлежит (этнос, народность, нация). Географическая привязка находит свои основания в идентификационной и ценностно-смысловой природе человека и продолжается в социокультурном измерении, наделяясь со стороны человека ценностью и смыслом. Благодаря принадлежности к этносу, нации, к их историческому прошлому, к культуре и ее основным компонентам, к определенной географической местности человек обретает фундаментальные духовно-идентификационные коды самоопределения, самотождественности и ориентации в мире. Базовые духовно-идентификационные коды, согласующиеся с духовно-личностной организацией и целостностью внутреннего мира человека, задаются ценностно-смысловыми и идентификационными поясами, которые выступают теми защитными механизмами, которые способны оградить человека от опыта переживания им одиночества.

¹⁹⁰ Лекторский В.А. Философия, познание, культура. – М.: Канон +, 2012. – 384 с.

Далее мы выделим и охарактеризуем такие ценностно-смысловые и идентификационные пояса, но, прежде чем сделать это, особо подчеркнем, что каждый из них не только выстраивается на основе предшествующего, но образует с ним историко-генетическую связь. В этом проявляется их преемственность, и так происходит их укрепление в ходе дальнейшего развития общественных структур. Интегративным и фундаментальным ценностно-смысловым и идентификационным поясом, скрепляющим и спаивающим воедино все остальные пояса, безусловно, выступает культура в своих национальной и народной формах. Культура – это особый вид памяти, выработанный человеком в процессе своей исторической эволюции и связывающий воедино все остальные уровни идентификации (территорию, этнос, общество, историю, нацию и т.д.), и маркирующий каждый такой идентификационный уровень, наделяя их ценностью и значимостью для новых поколений и обеспечивая между ними преемственность на основе социокультурной самоидентификации.

Первый и исходный уровень идентичности – это уровень, связанный с природными, этническими и социальными параметрами самоопределения индивида, социальной общности и общества в целом. Человек генетически связан с той территорией, на которой он родился. Такая связь подтверждается и на онтологическом уровне, поскольку носит всеобщий устойчивый и постоянный характер между объектами природы и социума¹⁹¹. Эта связь переходит на более высокий уровень развития – духовно-сокровенный (конечно, при условии сопутствующих социокультурных факторов) по мере его взросления. И тогда территория уже становится «родиной» – тем неповторимым местом, где человек чувствует себя безопасно. Это тот мир, который приобретает для него интимно-личностный смысл. Он становится сокровенным местом, в котором человек обнаруживает и находит себя. В дальнейшем, в процессе складывания в человеке духовно-личностной целостности, такая духовно-сокровенная связь между ним и территорией, которую принято называть малой родиной, усиливается, находя закрепление в высших институциональных формах (семья, социальная общность и т.д.), социальных чувствах (патриотизм) и цивилизационных форматах развития (нация) и становясь одной из главных цен-

¹⁹¹ Ласло Э. Макродвиг: К устойчивости мира курсом перемен. Пер. с англ. Ю.А. Данилова. – М.: Тайдекс Ко, 2004. – С. 163.

ностных доминант в его жизни. Это связь, органически усложняясь по мере развития человека как социокультурного субъекта, в конечном итоге образует один из важных ценностно-смысловых и идентификационных поясов, защищающих внутренний мир человека от разрушения, придающих ему смысловую устойчивость и снижающих риски переживания им одиночества.

Вполне очевидно, что прочность таких духовных связей человека с малой родиной определяется многими факторами, в том числе социально-экономическим укладом, характером имеющихся в нем социальных отношений и протекающих в нем процессов. Все это может либо способствовать их дальнейшему развитию и укреплению на уровне ценностно-смыслового пространства, либо противодействовать этому. Таким образом, мы приходим к тому, что связь с определенной территорией напрямую зависит, во-первых, от особенностей институализации в обществе, от функционирования системы базовых институтов социализации и их развитости, определяющих характер, интенсивность таких связей и обеспечивающих их устойчивость, и, во-вторых, от идеологической платформы общественной системы. Иначе можно сказать так: чем стабильнее в обществе функционируют ставшие традиционными институты социализации, чем сильнее его идеология, тем крепче и устойчивее связь между индивидом и той географической местностью, где он родился, а значит, между индивидом и обществом, индивидом и страной. Следовательно, чем прочнее и стабильнее функционируют защитные духовно-ценностные и идентификационные пояса, тем больше у человека шансов избежать опыта переживания одиночества.

Здесь нужно иметь в виду еще и существование связи между самоопределением человека и наличными уровнями социокультурной жизни общества, когда идентификация индивида зависит от самоопределения социальной общности, а она в свою очередь, от общества в целом. Учитывая, что все уровни организации общества взаимосвязаны между собой не только структурно и генетически, но и посредством идентификации, мы можем говорить о том, что индивидуальная идентификация зависит от базовых идентификаций, образующихся в процессе исторического развития самого общества или социальной общности.

Второй ценностно-смысловой и идентификационный пояс, защищающий человека от одиночества, образует национальная культура. Своими основаниями и природой ее системообразующих элементов она тесно связана с естественной средой и природой той местности, где проживает народ и сформировалась нация, о чем писал еще немецкий мыслитель И. Г. Гердер, отмечая генетическую связь нации, «народного духа» с природно-климатической местностью¹⁹². «Влияние природных условий... на развитие культуры фундаментально, – подчеркивает В. А. Кутырев, – но прослеживается от способов производства предметов труда до особенностей духовной жизни, ценностей и строя чувств индивидов»¹⁹³. Это еще раз подтверждает высказанную нами мысль о том, что все уровни идентичности между собой генетически связаны и основываются друг на друге. Разрушение одного из уровней идентичности сказывается на целостности других уровней и, следовательно, на полноте и адекватности коллективной и личностно-индивидуальной идентификации. При разрушении одних уровней идентификации другие вполне могут усиливаться и заменять те уровни, которые подверглись разрушению. Но может наблюдаться и другой сценарий, когда разрушение одного уровня влечет за собой разрушение последующих, в которых деструктивные процессы только нарастают.

Культура выступает фундаментом духовной жизни общества, и в ней заложены духовно-нравственные инварианты личности, становящиеся источником социально-культурной активности индивида. Национальная культура является также основой социально-культурной жизни человека и его целостности и полноты в духовно-личностном измерении. Она подпитывает его духовные силы и придает смысложизненные ориентиры, тем самым определяя пределы и направления его реализации.

Важным культурным образованием являются традиции, которые передают «...эстафету существования. Они есть проявления универсалий бытия, иммунная система общества, фундамент и субстанция культу-

¹⁹² Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества (Серия «Памятники исторической мысли». – М.: Издательство «Наука», 1977. – С. 206.

¹⁹³ Кутырев В. А. Экологический кризис, постмодернизация и культура // Вопросы философии. – 1996. – № 11. – С. 23.

ры»¹⁹⁴. Они отвечают за сохранение целостности духовно-ценностного ядра культуры и скрепляют элементы общества в единую систему. В них аккумулируется исторический и социальный опыт, который позже по мере социализации индивидов станет их внутренним достоянием, связывая их с окружающим миром, обществом на всех уровнях их организации, и позволит развиваться культурным инновациям, отвечающим социальным изменениям в обществе. Более того, традиции – это основные социально-культурные формы, сохраняющие весь социальный опыт человечества, представленный в идеалах, ценностях, нормах, смыслах. Усвоенные сознанием индивида, идеалы, ценности, нормы, смыслы становятся определяющими в идентификационных операциях сознания индивидов в течение всей их жизни, образуя стереотипные конструкты, глубоко укореняющиеся в сознании человека¹⁹⁵.

Ценностно-смысловой и идентификационный пояс, образуемый культурой, защищает духовный центр общества от разрушения и случайных деформаций, а также определяет идентификацию человека по его принадлежности к определенной культуре и социуму. Этот уровень выступает также основой формирования национальной и этнической ментальности, а также охватывает самые глубины человеческой души¹⁹⁶. Поясним: ментальность – это основа психодуховной жизни общества, определяющая его основные ценностно-мировоззренческие и нравственно-культурные начала, обуславливающая его самобытность и психосоциальные, психокультурные качества, отличающие его от других этнических и национальных сообществ. Поэтому ментальность (менталитет) играет одну из ключевых ролей в идентификации личности, этноса и нации, определяя их принадлежность на бессознательном уровне психосоциальной жизни¹⁹⁷.

Третьим ценностно-смысловым и идентификационным поясом выступает религия и ее структурные компоненты (вера, убеждения и т.д.). Ее

¹⁹⁴ Кутырев В. А. Экологический кризис, постмодернизация и культура // Вопросы философии. – 1996. – № 11. – С. 31.

¹⁹⁵ Robertson R. Glocalization: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity // Global Modernities / Ed. by M. Featherstone, S. Lash, R. Robertson. L. 1995. – P. 27.

¹⁹⁶ Ильин И. А. Собрание сочинений в десяти томах. – М.: Москва. Изд. "Русская книга". 1993. – Т.1. – С. 300.

¹⁹⁷ Дубов И. Г. Феномен менталитета: психологический анализ // Вопросы психологии. – 1993. – № 5. – С.27

задача – «сформировать» высший духовно-сакральный уровень идентичности, связав человека с абсолютными ценностями и высшими смыслами. Сделав человека сопричастным к абсолютному, религия завершает архитектуру идентичности человека, увенчав ее духовно-сакральным. Сокровенный уровень идентификации, по мнению В.Г. Богомякова, оберегает духовно-душевную целостность человека от распада и натиска деструктивных сил¹⁹⁸.

В отличие от других культурных образований и элементов, религия не столько выводит человека за пределы посюстороннего мира, определяя его место вне границ земного пространства и придавая сверхсмысл человеческой жизни, сколько нагружает его надындивидуальными нравственными ценностями и нормами, которые для всех членов социума являются общеобязательными. Именно они составляют основу нравственной жизни социума, осознаваясь как глубинные нравственные устои, кардинальная задача которых – упорядочить насилие¹⁹⁹ и не допустить чрезмерного разрушения в природе и социуме.

Идентификационный уровень, образуемый религией, может разрушиться только в самую последнюю очередь. Ведь в нем – духовное ядро общества и внутреннего мира самого человека, святая святых, дающая начало вере человека, устремленной в будущее. Это то, за что человек без раздумий готов умереть. А если у человека есть за что умирать, т.е. у него есть то самое святое, сакральное, тогда и только тогда он по-настоящему живет и с уверенностью может смотреть в будущее. Все то, что в душе человека приняло статус сокровенного, становится для него жизненно важным, святым, т.е. обладает абсолютной и неоспоримой ценностью. Для одинокого человека сокровенное в мире утрачивается, он перестает перед ним благоговеть. Как, впрочем, и наоборот: человек, для которого в мире не осталось ничего сокровенного, того, перед чем он испытывал бы благоговение, по своей сути одинок.

Таким образом, идентичность – это многоплановый и многоуровневый антропологический концепт, исторически претерпевающий изменения одновременно с филогенетическим развитием общества и духовно-

¹⁹⁸ Богомяков В. Г. Сокровенное как горизонт человеческого бытия: дис. ...д-ра. филос. наук. – Тюмень, 2000. – С. 13-14.

¹⁹⁹ Назаретян А.П. Технология и психология: к концепции эволюционных кризисов // Общественные науки и современность. –1993. – № 3. – С. 91–92.

материальным освоением действительности, включающий в себя комплекс параметров: природный, этнический, социокультурный, национальный, духовно-сакральный. Сложная, иерархически выстроенная многоуровневая структура идентичности как антропологического конструкта объясняется как раз тем, что каждый ее уровень связан с конкретным филогенетическим и социокультурным этапом развития общества, находящим свое воплощение и реализацию в человеческом существе. В своем основании идентичность человека имеет единую систему ценностей и смыслов, которая обуславливает самоопределение и самоидентификацию личности и фиксирует факт укорененности индивида в социальном и природном мире.

Важным условием адекватной идентификации человеком себя в окружающем мире служит язык народа или нации, к которым принадлежит человек. Язык выражает уникальность этнического или национального сообщества и самобытность его мировосприятия, а также особенности его культурной жизни и исторической эволюции. Можно предположить, что язык в своей эволюции проходит те же этапы, что и народ как его носитель. Язык – это живая история народа или нации, одна из основных ценностных доминант, связующих человека с его историей, народом, нацией и культурой. На наш взгляд, национальный язык, как и национальная культура, обеспечивает единство нации и является одним из главных критериев, обуславливающих складывание национального самосознания. По сути, язык уходит своими корнями в историю народа и его культуру, поэтому сохранение языка считается одной из главных задач любого народа или нации. Только сохраняя язык, народ или нация сохраняют себя и свою культуру. «Исчезновение языка – это всегда невозполнимая потеря для общества. Особенно это относится к тем из них, которые не имеют письменности, а также к тем, которые обрели ее в недалеком прошлом. Любой язык – это сокровищница истории народа, главный показатель его самобытности. ...Язык – это вклад каждого народа в общую копилку человечества. Будучи утраченным, он не может быть воссоздан из небытия. Сохранение языков не менее важно, чем сохранение биологических видов и защита окружающей среды»²⁰⁰. Стоит еще добавить, что лишь родной

²⁰⁰ Кристалл Д. Английский язык как глобальный / пер. с англ. Н. Кузнецовой. – М.: Издательство «Весь мир», 2001. – С. 40–41.

язык способен адекватно передать духовно-идентификационные коды и сделать осмысленным существование человека, народа либо нации.

Однако глобализирующийся мир predetermined доминирующую роль для одного языка – английского, демонстрирующего тенденцию превращения его в глобальный язык²⁰¹. Сегодня, по мнению одного из видных исследователей в области глобализации А.Н. Чумакова, «...у человека, если он хочет иметь дело с представителями различных стран и народов, по существу, нет альтернативы в выборе оптимального языка общения. ...Общепринятый язык (сегодня это английский язык. – М.Л.) как средство общения и коммуникации в современном мире все больше становится не прихотью, но велением времени и необходимым условием формирования глобальной цивилизации»²⁰².

Это, действительно, так: здесь проявляет себя необходимостью выжить в условиях глобализирующегося общества, и здесь можно увидеть вполне закономерную тенденцию к расширению многоязычия и обретению индивидами навыков владения несколькими языками. Но, с другой стороны, появление такого глобального языка не может не привести к «травматизации» родных языков. На протяжении нескольких десятилетий мы наблюдаем подобные процессы, например, в русском языке. Сегодня лингвисты говорят уже не столько о его порче, сколько о гибели. Особенно болезненным для современного русского языка стало злоупотребление англоязычными заимствованиями и формирование специфического языка Интернета. Известный лингвист М. Кронгауз, на наш взгляд, очень красноречиво отразил нынешнее состояние языка, назвав свою книгу «Русский язык на грани нервного срыва».

Доминирование в современном обществе английского языка ведет также к угасанию и исчезновению многих этнических языков, особенно языков тех этнических групп, которые в настоящее время не способны резко повысить рождаемость и догнать в сфере демографии ведущие в этом плане страны – Китай, Индию и др. Утверждение английского языка в качестве глобального способствует и укреплению на всем глобальном социокультурном пространстве западноамериканской культуры, так как

²⁰¹ Многоликая глобализация / Под ред. П. Бергера и С.Хантингтона. – М.: Аспект-Пресс. 2004. – С. 8–9.

²⁰² Чумаков А. Н. Глобализация. Контуры целостного мира: монография. – 3-е изд., перераб. и доп. – М.: Проспект, 2017. – С. 274–275.

английский язык в его американской версии, по сути, есть язык капитализма. Связано это еще и с тем, что «...использование языка подразумевает, сознательное или нет, приобщение к культуре носителя языка, ее ценностно-нормативным и смысловым категориям»²⁰³. Все это означает, что адекватно передать духовно-идентификационные коды, а значит, сделать осмысленным существование человека, народа или нации способен только родной язык.

Феномен идентичности и феномен одиночества человека напрямую связаны друг с другом. Кризис идентичности, представляющий собой «крах идеалов, смысла, цели существования, т.е. потерю образа желанного будущего»²⁰⁴, вызывает нарастание в обществе одиночества, так как желание понять и найти себя в этом мире должно иметь определенную бытийную опору. Такой опорой выступают духовно-идентификационная «программа», предложенная народной или национальной культурой, в которой духовно-идентификационные коды как главные механизмы защиты от одиночества «обогатились» ценностно-смысловыми изменениями самой культуры общества или этнического сообщества, способствуя тем самым целостности и единению этих социально-культурных систем. Без обретения подобных ценностно-мировоззренческих и духовно-нравственных опор человек утрачивает подлинную идентичность и скатывается в переживание одиночества.

В глобализирующемся мире идут мощные процессы унификации, инициированные западноамериканской культурой. С одной стороны, они приводят к снижению гуманистического и созидательного потенциала незападных культур, понижают духовно-культурный иммунитет наций, а с другой – такое противостояние их закаливает. В числе стран, которые активно отстаивают свое культурное своеобразие и свой уникальный путь развития, – Россия, Китай, Индия, Северная Корея. Но таких стран немного. Сегодня широкое распространение, особенно в развивающихся странах или странах с переходной экономикой, с их резкими социальными контрастами и нищетой, получили космополитические тенденции и ориента-

²⁰³ Хагуров Т. «Человек потребляющий». Антропологическая девиантология массовой культуры. – Saarbrücken: Lambert Academic Publishing, 2011. – С. 38.

²⁰⁴ Ионин Л. Г. Идентификация и инсценировка (к теории социокультурных изменений) // Социс. – 1995. – № 4. – С. 3.

ции на западный образ жизни, которые ведут к разрушению социальной целостности страны, ее дезинтеграции, снижению уровня социальной сплоченности.

Разрушается все то, что для человека служило крепким духовно-культурным фундаментом и питательной средой для его внутреннего духовно-личностного мира. Рвется в том числе и та географическая привязка, которая позволяла человеку чувствовать себя комфортно и безопасно там, где он родился и где жили поколения его предшественников. Понятие «родина» утрачивает для него свой сокровенный смысл. И тогда родиной для человека становится то место, где он зарабатывает деньги, где он ощущает свою финансовую независимость и самодостаточность, т.е. родина для него там, где он может обеспечить себе материальное благополучие. Можно сказать еще жестче: в настоящее время понятия «дом», «родина» теряют для человека всякий сакральный смысл, географические границы становятся все более несущественным и слабо сдерживающим фактором. Эти понятия уходят в прошлое, становясь анахронизмами. Современному российскому школьнику поэтому и непонятны страдания чеховской Любви Андреевны Раневской, вынужденной за долги продать свой дом с вишневым садом, для них практически необъяснимо, почему в повести В. Распутина «Прощание с Матерой» для старух, всю жизнь проживших там, где веками жили их деды и прадеды, трагедией является затопление родной деревни, осуществляемое для строительства электростанции. Выходит, известная всем народная поговорка «Где родился, там и пригодился» – совсем не про современного человека. Идеология мирового гражданства, по сути, превращает людей в «бездомных», «перекати-поле», примером чему могут служить граждане США и Евросоюза.

Глобализация в политической сфере привела к появлению и такой категории граждан, совсем сегодня не малочисленной, которые рассматривают цели и интересы другого государства выше, чем цели и интересы собственного государства.

В этом контексте особое звучание приобретает и процесс «утечки мозгов», начавшийся в нашей после распада СССР. Как считает А. Н. Чумаков, он только набирает обороты ввиду усиливающейся дифференциации в глобализирующемся мире, «...когда развитые страны «скупают» интеллектуальный потенциал со всего мира, не оставляя практиче-

ски никаких шансов аутсайдерам преодолеть свое отставание, а тем более выйти на уровень устойчивого развития»²⁰⁵. Ежегодно из страны уезжает большое количество ученых и иммигрируют еще сотни тысяч людей.

Поэтому сегодня, когда на щит поднята идея космополитизма, признания каждого человека «гражданином мира», способствующая усилению у современного человека потерянности, дезориентации в мире, и когда на его глазах привычный для него мир подвергается «иноземной» перекодировке, особенно важно воспитывать подрастающее поколение в духе патриотизма.

Миграция, продиктованная потребностями мирового рынка труда, разламывает изнутри духовно-культурные основы социума. В настоящее время мы имеем дело с такими феноменами, как транзитный национализм и гостевая культура. Оценивая их, необходимо отметить, что, с одной стороны, они служат обогащению принимающей стороны, но при этом субъекты такой культуры, доказывая свое право на существование и самоопределение, сохраняют в чужой стране свои социально-культурные ценности. Кроме того, в принимающих странах образуются инокультурные анклав, не похожие на традиционные диаспоры и «землячества» и пытающиеся противопоставлять себя доминирующему социокультурному порядку²⁰⁶. Таким образом, такие страны – носители либеральных ценностей – сами способствуют вырождению своей собственной культуры и нации.

Состояние глубочайшего кризиса в условиях глобализирующегося общества переживает семейно-брачный институт. На протяжении тысячелетий семья являлась связующим звеном между обществом и человеком, чем обеспечивалась единая социокультурная целостность и передача социального и культурного опыта подрастающему поколению. В семье закладывались исходные уровни идентификации индивида. Именно этот социальный институт оберегал основы национальной и социокультурной идентичности. Сегодня мир, направленный на универсализацию, лишен таких традиционных ценностных привязок в силу навязыва-

²⁰⁵ Чумаков А. Н. Глобализация. Контуры целостного мира: монография. – 3-е изд., перераб. и доп. – М.: Проспект, 2017. – С. 161.

²⁰⁶ Гуревич П. С. Проблема идентичности человека в философской антропологии // Вопросы социальной теории. – 2010. – Том 4. – С. 82-83; Диалог культур в условиях глобализации: XI Международные Лихачевские научные чтения, 12-13 мая 2011 г. Т. 1: Доклады. – СПб. 6 СПбГУП, 2011. – С. 61; Марков Б. В. Люди и знаки: антропология межличностной коммуникации. – СПб.: Наука, 2011. – С. 404.

ния упрощенных схем идентификации, которые ведут к псевдодуховности и квазиидентичности. На место традиционных культурных и социальных институтов семьи и брака приходят однополые браки, браки с «вещами» или предметами обихода, аборт, дети из пробирки, «чайлдфри», «чайлдхейт», а также массовая культура и феминизация, что разрушительно сказывается на духовно-нравственной и социальной природе человека и приводит его к утрате своих духовно-культурных и ценностно-смысловых оснований в бытии. Сегодня уже намечаются тенденции к созданию «детей на заказ»²⁰⁷, широкое распространение находят идеи воспитания детей в социальных учреждениях. Статус и роли отца, матери, ребенка становятся в современном обществе симулякрами, видимостями²⁰⁸, а отказ от родительского долга – основным нормативом поведения индивидов. Все это способствует резкому снижению духовного и нравственного уровня развития индивидов и общества в целом.

Ослабляются и рвутся связи на всех уровнях социальной организации общества, в больших и малых группах, разрушаются кровнородственные узы, распадаются базовые социальные основания идентификации. «Аскриптивные критерии, определяющие, принадлежит ли данный индивид к социальной группе или нет, перестали быть применимыми»²⁰⁹. Ускоренные темпы развития в глобализирующемся обществе обрывают «...многие корни, традиции, заставляя человека одновременно жить в разных традициях, в разных культурах, приспосабливаться к разным, постоянно обновляющимся обстоятельствам»²¹⁰. Это значительно затрудняет складывание основ для процесса идентификации.

Формируется глобальная идентичность, которая должна была бы привести к складыванию единой интегрированной культуры и идентичности, т.е. гармонизировать мир. Однако ориентация на принятие наднациональных ценностей, культурного многообразия и полифонии в действительности приводит к подавлению и даже разрушению аутентичных социокультурных систем и соответствующих им идентичностей, обуславливая

²⁰⁷ Хоружий С. С. Проблема постчеловека, или Трансформативная антропология глазами синергической антропологии // Философские науки. – 2008. – № 2. – С. 25.

²⁰⁸ См.: Делез Ж, Гваттарри Ф. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения. – Екатеринбург: У-Фактория, 2007. – 672 с.

²⁰⁹ Федотова В.Г., Колпаков В.А., Федотова Н.Н. Глобальный капитализм: три великие трансформации. – М.: Культурная революция, 2008. – С. 386.

²¹⁰ Степин В. С. Теоретическое знание. – М.: «Прогресс-Традиция», 2000. – С. 31.

множественность размытых форм персональной идентичности (текущую, коллажную, мозаичную идентичность)²¹¹. По сути, заложены основы разрушения духовно-ценностных основ самобытия не только народов, наций, но и личности.

Современный человек, утрачивающий духовные связи с социально-культурным миром, семимильными шагами идет к духовному коллапсу и возрастающей дезориентации. Лишаясь абсолютных смыслов и высших целей, он начинает двигаться исключительно в направлении потребительских и гедонистических целей. А между тем еще Аристотель указывал, что наилучший «предел вещи» – это цель, предстающая в виде абсолютного и высшего²¹², которая только одна способна создавать необходимые условия для духовно-нравственного вызревания личности и душевного ее обогащения. Сегодня же «...то, что раньше считалось порочным и осуждалось, – отмечает В.Б. Марков, – теперь специально культивируется и используется как мотор экономики»²¹³, замыкающим человека в пределах низменных и порочных желаний.

Западными странами сегодня реализуются программы уничтожения либо трансформации культурного и духовного наследия экономически и политически слаборазвитых стран, которые подавляются ими в жесткой конкурентной борьбе. Подавляемые страны социально, экономически и культурно исчерпываются, и это ведет их к духовному и нравственному обнищанию, а в последующем к небытию и «духовной» смерти. Мы являемся свидетелями того, как прямо сейчас это происходит, например, с Украиной, наша страна в недавнем прошлом также испытала на себе действие подобных программ, реализуемых странами Запада. Для того чтобы заставить разорвать всякие экономические, политические и культурные связи со странами, имеющими единую историю, культуру, чтобы отсечь их от источника духовности, Запад не чурается прибегать даже к прямому давлению на глав государств или правительств. Следствием применения таких жестких мер становится охватывающий страну упадок, моральное

²¹¹ См.: Discourse and digital practices: Doing Discourse Analysis in Digital Age / Eds. R.H. Jones, A. Chik, C.A. Hafner. L. – N.Y.: Routledge, 2015. – XII. – 250 p.

²¹² Аристотель. Физика // Сочинения. В 4-х т. Т. 3: Перевод. М.: Мысль, 1981. – С. 92, 93, 100, 102.

²¹³ Марков Б. В. Люди и знаки: антропология межличностной коммуникации. – СПб.: Наука, 2011. – С. 276.

разложение и духовное обнищание. Но тем, кто стал объектом давления со стороны экономически преуспевающих держав, следует помнить, что отказ от своего исторического наследия, культурных ценностей и духовных традиций, по справедливому замечанию Н.Е. Покровского, равносильен национально-культурному самоуничтожению²¹⁴. Ведь «...подлинная культура – та, в которой индивид живет, действует, мыслит в духе своей национальной культуры, в соответствии с заложенной в его народе культурной матрицей, а не в силу внешней и навязанной необходимости»²¹⁵. Вследствие такой навязанной необходимости отказа от своего исторического и культурного опыта, страна и народ полностью теряют культурную и социальную свободу, свободу в выборе идентификации и поглощаются иноземной культурой, за которой признается статус более «высокой» и «созидательной». В конечном итоге происходит полная и практически необратимая социально-культурная перекодировка общества, «вживание» в него нового духовно-культурного «ДНК».

Практически на всем социокультурном пространстве глобализирующегося общества господствует ориентированная на производство и распространение унифицированных и стандартизирующих духовных и материальных благ массовая культура. Она стала мощным конкурентом элитарной культуре, которая для своего сохранения и защиты в глобальном социокультурном пространстве приняла закрытые формы. В контексте нашей проблемы отметим: для нас принципиально важно не то, что массовая культура вытесняет элитарную, призванную быть основанием, аккумулирующим и концентрирующим в себе общечеловеческие начала и духовно-нравственные традиции, и противопоставляется этническим самобытным культурам. Для нас принципиальным является то, что столкновение культур разрушает подлинные основания человеческого бытия, а это неизбежно приводит к одиночеству.

Массовая культура, за которой стоят рыночные отношения, вымещая элитарную культуру²¹⁶, приводит к выхолащиванию всего сокровенного и

²¹⁴ Покровский Н. Е., Иванченко Г. В. Универсум одиночества: социологические и психологические очерки. – М.: Логос, 2008. – 2-е изд., испр. и доп. – С. 24.

²¹⁵ Межуев В. М. История, цивилизация, культура: опыт философского истолкования. – СПб: СПбГУП, 2011. – С. 420.

²¹⁶ Костина А. В. Массовая культура как феномен постиндустриального общества. – М.: Эдиториал УРСС, 2005. – С. 244–250.

сакрального во взаимоотношениях человека и Бога, человека и природы, человека и человека. По сути, она не способна поддерживать в обществе высокий уровень духовно-культурной жизни, а, напротив, ведет к гибели культурного разнообразия и разрушению духовного «ядра» традиционных культур и миров, лишая человека возможности прикосновения к сверхбытийным «вершинам». «Массовая культура, – отмечает О.М. Фархитдинова, – обладает опустошающим потенциалом, а индустрия культуры окончательно полагает имитацию как абсолютное»²¹⁷. Следствием этого является неспособность современного человека постмодернистской ориентации благоговеть ни перед чем. В нем «выкорчевывают» и «умерщвляют» все человеческое.

В связи с этим отметим, что нам представляется совсем не случайным широкая популярность, особенно в США и странах Запада, идей психоанализа З. Фрейда. Психоанализ «...можно назвать лечением пациента с целью превращения его из существа духовного в существо естественное. Ведь сам Фрейд считает, что именно напряжение, существующее между бессознательным и сознанием, между влечением и его подавлением, составляет как бы горючее духа. Согласно теории самого Фрейда, именно этим напряжением питается художественное, научное и религиозное творчество, то есть все то, что составляет жизнь культуры. Но само это напряжение болезненно, и психоанализ как раз разработал методы освобождения от этого напряжения»²¹⁸. В основе теории австрийского психоаналитика заложена установка на формирование человека, полностью свободного в своих влечениях и удовольствиях, что, собственно, является целью и массовой культуры, направленной не на духовное и нравственное развитие человека, а на воспитание неограниченного в своих желаниях «животного», чем снимается основной антагонизм между духовно-культурным и естественным (природным) началом в человеке.

Рыночные отношения, как мы подчеркивали ранее, выступают анти-тезой морали и духовности, поэтому доминирующей моделью поведения в

²¹⁷ Фархитдинова О. М. Конструирование религиозной идентичности в постсекулярном обществе // Социальная онтология в структурах теоретического знания: Материалы VIII научно-практической конференции / Под. общ. ред. О.Н. Бушмакиной, Э.Р. Рогозиной. – Ижевск, Издательский центр «Удмуртский университет», 2016. – С. 225.

²¹⁸ Гайденок П.П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. – М.: Республика, 1997. – С. 250.

глобализирующемся обществе выступает модель потребителя. Потребительский тип человека, который не только избавлен от мук совести и ответственности, но и не знает пределов в своих желаниях и насыщении своих потребностей – в информации, пище, удовольствиях, вытеснил являвшийся в недалеком прошлом повсеместным аскетический тип капиталиста. «Трагедия постмодернистского человека в том, – отмечает В.Г. Богомяков, – что ему ведом праздник, но неведом пост, система ограничений; однако настоящий праздник наступает лишь после поста»²¹⁹. Ответственность перед обществом в постмодернизме сравнивается с «тюрьмой», поскольку для подавления желаний и потребностей свободной личности используется репрессивный аппарат. Поэтому, следуя этой логике, ответственность должна быть снята, а человек должен стать абсолютно свободным в раскрытии своих желаний, даже если они духовно патологичны и нравственно деструктивны (М. Фуко). Очевидно, что такая мнимая свобода оборачивается несвободой, которая и раскрывает человеку всю пропасть одиночества и отчаяния.

Получается, что модель постмодернистского, массово-потребительского образа жизни, сформированная рыночным мироустройством, выступает одной из главных причин кризисов в современном обществе. Но это только одна сторона. С другой стороны, вполне очевидно, что массовая культура необходима для утверждения элитарной или национально-этнической культур. Опасение вызывает лишь тот факт, что массовая культура выступает прообразом мировой, общечеловеческой культуры²²⁰, а это означает, что существует реальная угроза тотального захвата социокультурного пространства и полного исчезновения элитарной и этнической культур. Открывающиеся в глобализирующемся обществе перспективы утверждения единых структур, отношений и связей на всем мировом пространстве могут привести к тотальному одиночеству.

Капитализм не может обеспечить достойного уровня духовно-нравственного развития личности. Вспомним, что душа – это целостное

²¹⁹ Богомяков В. Г. Сокровенное как горизонт человеческого бытия: дис. ...д-ра. филос. наук. – Тюмень, 2000. – С. 171.

²²⁰ Чумаков А. Н. Глобализация. Контуры целостного мира: монография. – 3-е изд., перераб. и доп. – М.: Проспект, 2017. – С. 269.

самоощущение процесса жизни²²¹, но сам капитализм не может обеспечить достойного уровня духовно-нравственного развития и, как уже было сказано, люди капиталистического типа не усматривают ничего сокровенного в окружающем мире, природе и в других людях. Нельзя не согласиться с одним из ведущих американских психологов С. Грофом, отмечающим, что в современном глобализирующемся обществе фиксируется факт систематического отрицания и подавления духовности, вызывающих тотальное отчуждение и различные душевно-экзистенциальные аномалии, выплескивающиеся через край²²². Их следствием является духовно-нравственный кризис.

Капиталистический уклад, таким образом, выступает как бездушный, аморальный и бездуховный социально-экономический уклад, деструктивно воздействующий не только на духовно-душевную организацию внутреннего мира человека, но и на духовно-нравственные основания любого общества, с которыми непосредственно связана духовно-душевная и нравственная природа человека, а массовая культура, и в первую очередь главный механизм ее распространения – реклама, которая сегодня определяет сознание²²³, преодолевают не только географические границы, но и границы морали и нравственности.

Разрушению в глобализирующемся мире фундамента идентичности и деформации духовной жизни современного человека способствуют нетрадиционные секты, а также мистические и эзотерические учения, получившие свое распространение среди индивидов, лишенных базовых духовно-культурных основ существования. Немалую лепту вносит истоками своими восходящая к экзистенциализму философия постмодернизма, утверждающая относительность истины, нигитологию и нигилизм. Постмодернизм – это парадигма небытия и плюрализма²²⁴, в которой идет ориентация на небытие или на мир, в котором преобладает относительность с

²²¹ Бондырева С. К., Колесов Д. В. Духовность (психология, социология, семантика). – М.: Московский психолого-социальный институт, 2011. – С. 51.

²²² Гроф С. Путешествие в поисках себя: Измерения сознания. Новые перспективы в психотерапии и исслед. внутр. мира: [Пер. с англ.]. – М.: Изд-во Трансперсон. Ин-та, 1994. – С. 24.

²²³ Марков Б. В. Люди и знаки: антропология межличностной коммуникации. – СПб.: Наука, 2011. – С. 230.

²²⁴ Биалалов М. И. Цивилизационные метаморфозы познавательной культуры. – М.: Директ-Медиа, 2013. – С. 7; Кутырев В.А. Пост-пред-гипер-контр-модернизм: концы и начала // Вопросы философии. – 1998. – № 5. – С. 135; Савицкая Т. Е. Дилеммы постмодернизма в отечественной культурологии // Культура в современном мире. – 1998. – Вып. № 4. – С. 7.

множеством индивидуальных микромиров, лишенных логики и носящих бессистемный характер. Небытие или «Ничто» возводятся в ранг «абсолютов», а ориентация на сверхбытие («сверхчувственное», «Трансцендентное») уходит в прошлое. Постмодернизм отрицает не только устойчивые точки бытия (абсолютные ценности и высшие смыслы), но и само бытие в целом, чем подтачивает духовно-нравственный и ценностно-смысловой фундамент человека. А если «"сверхчувственное" в его господствующей высоте становится шатким и ничтожным, ...само сущее теряет свои ценность и смысл»²²⁵.

Негативные тенденции и псевдоценностные ориентации постмодернизма не только приводят к вырождению в человеке человеческого, но и провозглашают образцом абсолютно одиноких индивидов, которые должны заботиться исключительно только о себе, не думая о других. В результате провозглашающийся постмодернизмом стихийный и внесистемный плюрализм ценностей и смыслов, а по сути – нигилизм, в условиях глобализирующегося капитализма, ориентированного на атомизацию и индивидуализацию субъектов рынка, которые пребывают в перманентных антагонистических отношениях, находит свою благодатную почву.

Кроме того, отметим, что «...духовная деградация оказывается восприимчивой к распространению антинаучных иллюзий, социальных мифов, обывательских выдумок»²²⁶, затрудняющих распространение научного мировоззрения и противодействующих адекватному восприятию общественных процессов. Вследствие этого происходит усиление контроля над массами, и массы ввергаются в дезориентацию и неведение. Сознанием и психикой такого человека легко манипулировать, и инструментом такого манипулирования стали средства массовой коммуникации. Указывая человеку алгоритмы и образцы поведения и мыследеятельности, они тем самым искореняют творческие формы самоорганизации жизнедеятельности индивидов и, в конечном итоге, ведут к разрастанию одиночества.

Массовая культура, потребительский образ жизни и прагматическая ориентация жизнедеятельности человека оказывают серьезное давление на самобытную культуру и исторически сложившийся уклад тех стран,

²²⁵ Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Время и бытие: Статьи и выступления: пер. с нем. / сост. В. В. Бибихин. – М.: Республика, 1993. – С. 64.

²²⁶ Ермалавичюс Ю.Ю. Глобальный кризис и пути выхода из него. – М.: ООО «Корина-офсет», 2011. – С. 461.

которые втянуты в систему рыночных отношений. Социумы, являющиеся органическими частями глобализирующегося общества, перестают быть живыми социокультурными системами, обладающими политической и экономической независимостью и своей самобытной духовной культурой. По всему миру идет насаждение массовой культуры, и основанием для этого служит мировая экономическая система, строящаяся на рыночных условиях²²⁷. Многие этнические сообщества, нации и социумы находятся под угрозой реального исчезновения.

Духовное и нравственное совершенствование человека сегодня становится под жесткий контроль науки и информационно-коммуникационных технологий, особенно в экономически и технологически развитых странах, превосходящих в этом отношении остальных, поскольку в глобализирующемся обществе экономика прочно «срослась» с наукой и технологией, образовав единое целое. Они поддерживают и стимулируют друг друга, выступая в качестве эффективного средства для переустройства общества, осуществления контроля над его гражданами и манипулирования их сознанием. Человек лишается возможности самостоятельно, органически осваивать культурно-идентификационные «программы» и выбирать свою подлинную идентификацию. Одним словом, он лишается возможности свободного выбора.

Можно сказать, что человек стал заложником глобализирующегося мира и у него, по сути, есть возможность осуществить только выбор без выбора. Когда прямо у него на глазах привычный мир под влиянием процессов глобализирующегося общества разрушается, он оказывается перед коварной дилеммой: быть потребителем, т.е. запустить в действие «материально-гедонистскую» программу жизнедеятельности, диктуемую ему обществом потребления, либо найти новые ценностно-смысловые точки опоры в бытии, либо отстаивать прежний социально-культурный мир. Но старый мир разрушается, а вместе с ним стираются прежние духовно-ценностные ориентации жизнедеятельности человека, уходящие своими корнями в традиционный социально-культурный контекст. Взамен же приходят бесконтрольное и бесцельное потребление, материальное обогащение и безмерная беспринципность, позволяющие сбросить с себя за-

²²⁷ Делягин М. Мировой кризис (общая теория глобализации). – М.: ИНФРА-М, 2001. – С. 24.

боту о детях и ответственность за них, а также за близких и родину. Псевдоценности и псевдосмыслы становятся главенствующими на всем социокультурном пространстве глобализирующегося общества. Сегодня в связи с преобладанием мировоззренческой установки на потребление мы наблюдаем кардинальную смену векторов духовно-нравственного развития всего человечества в сторону резкого понижения значения духовно-нравственных доминант в жизни человека, его духовной деградации²²⁸. Отсюда и становится понятным, что человек может сделать свой выбор в пользу одиночества.

Подытоживая, мы можем сказать, что сегодня происходит размывание национального единства и очевидными являются кризисные явления в культуре, идет эскалации кризиса национальной, этнической и социокультурной идентичности. Современный человек «...не может найти себя в этом двоящемся, троящемся и т.д. распадающемся, калейдоскопически меняющем смысл и образ мире, найти дом своей души, ..лишая какого бы то ни было основания, кроме постоянно ускользающего и вневременного Я, которого также по сути дела нет»²²⁹. Открывая себя, человек открывает множественность своего Я, что еще более обостряет антропологический кризис и кризис идентичности. Не будет преувеличением сказать, что в современном обществе фиксируется феномен «миграции» самого «Я» внутри целостности индивидуального бытия человека.

В этой связи у нас есть все основания предполагать, что современный человек неизбежно становится одиноким вследствие порождаемых в глубинах самого глобализирующегося общества трансформационных изменений, приводящих к качественно новым феноменам, вызванным к жизни многочисленными кризисами в разных общественных сферах (духовно-нравственным, культурно-антропологическим и социоприродным), обуславливающими глубокий затяжной кризис идентичности. Последний характеризуется снятием ценностно-смысловых и культурно-идентификационных поясов, приводящих к дисгармонии жизненный мир социума и разрушению ценностно-смысловых структур внутреннего мира человека, формирующих его духовно-личностную целостность и служа-

²²⁸ Зотов А. Ф. Мировоззрение на рубеже тысячелетий // Вопросы философии. – 1989. – № 9. – С. 11.

²²⁹ Тульчинский Г. Л. Слово и тело постмодернизма. От феноменологии невменяемости к метафизике свободы // Вопросы философии. – 1999. – № 10. – С. 44.

щих основой его мировоззрения, существования и жизнедеятельности. В таких условиях возрастает вероятность увеличения рисков, которые постоянно продуцируются набирающей обороты негативной социокультурной динамикой глоболизирующегося общества и отсутствием возможности достижения «ценностно-нормативного» консенсуса²³⁰ и построения глобального мира исключительно на принципах толерантности и ненасилия.

В настоящее время в глоболизирующемся обществе заметна тенденция разрушения не только традиционных социальных форматов²³¹ (их, бесспорно, в первую очередь), но, самое главное, фундаментальных, истонных и подлинных духовно-нравственных идентификационных форматов и социокультурных основ бытия, в которых сосредоточены все жизненные начала человеческой цивилизации и внутреннего мира человека и которые объединяют в одно целое мир, общество и человека. Таким образом, культура, история, идентичность и духовно-нравственная основа внутреннего мира личности утрачивают свои бытийные корни, вследствие чего разрушаются ценностно-смысловые основания совместного сосуществования и социокультурного единства индивидов, обуславливая лавинообразный и беспрецедентный рост одиночества в современном глоболизирующемся обществе.

2.3. Одиночество человека в условиях информационно-техногенных кризисов

Анализ информационно-техногенных кризисов современного общества необходимо предварить мыслью о том, что кризисы в современном мире являются объективно-закономерным результатом исторического развития самого глоболизирующегося общества, ведущим фактором которого является диалектика его целостности и противоречивости. Но, с другой стороны, кризисы выступают как переломная, критическая фаза в развитии системы, характеризующаяся резким ухудшением показателей ее

²³⁰ Федотова В. Г. Факторы ценностных изменений на Западе в России // Вопросы философии. – 2005. – №11. – С.15.

²³¹ Рогова Е. Е. Нарастание одиночества в результате разрушения традиционных социальных форматов в условиях глобализации // Историческая и социально-образовательная мысль. – 2010. – № 4 (6). – С. 5-12.

развития вследствие исчерпания прежними источниками своих ресурсов²³². Здесь проявляется противоборство противоположных тенденций и возможностей, как положительных, так и отрицательных. Следовательно, кризис – это не тупик в развитии системы, а точка бифуркации, если использовать терминологию синергетики, связанная с активизацией и обострением антагонизмов в развитии системы.

В сценарий разрешения противоречий между противоположными тенденциями в развитии системы могут быть заложены разные варианты: от победы одной тенденции над другой до синтеза их обеих на качественно новом уровне развития самой системы. Но и в том, и в другом случае значение кризиса состоит в том, что он является своеобразным показателем начавшихся глубоких трансформаций в развитии системы. Результат этих изменений – либо восходящее развитие системы, т.е. появление качественно новых уровней ее организации²³³, либо ее частичное или полное разрушение. Но при любом развитии событий качественные и необратимые изменения системы, на наш взгляд, произойдут обязательно.

Наше внимание будет сосредоточено главным образом на социоприродном и антропологическом типах кризисов. При этом мы учитываем, что эти два выделенных нами крупных кризиса не только связаны с другими кризисами, но и сами порождают новые микрокризисы как свои следствия. Те, в свою очередь, множатся в пространстве глобализирующегося общества, все глубже укореняясь в социоприродном мире, расширяя сферы своего негативного влияния в нем до глобального масштаба. Но остановиться именно на них нас заставляет, во-первых, то, это обусловлено логикой нашего исследования, а во-вторых, эти два кризиса, на наш взгляд, являются основанием образовавшегося в глобализирующемся обществе комплекса проблем, которые объясняют устойчивый характер одиночества современного человека.

Сосредоточиваясь в рамках исследования именно на них, мы исходим из того, что все кризисы, равно как и проблемы, стоящие перед мировым сообществом, взаимоувязаны и взаимообусловлены между собой в силу сущности самого процесса глобализации, представляющего собой

²³² Делокаров Х. К. Системная парадигма современной науки и синергетика // *Общественные науки и современность*. – 2000. – № 6. – С. 113.

²³³ Назаретян А. П. Технология и психология: к концепции эволюционных кризисов // *Общественные науки и современность*. – 1993. – № 3. – С. 83.

«расширение всемирных связей взаимозависимостей»²³⁴. Вполне очевидно, что кризис идентичности, о котором речь шла в предыдущем разделе, обусловлен антропологическим и социоприродным кризисами, а те, в свою очередь, связаны с духовно-нравственным кризисом, который тесно переплетается с кризисом традиционных социально-культурных форм, составляющих содержание антропологического кризиса. Следовательно, все они комплексно и системно способствуют «вызреванию» одиночества. Поэтому мы вправе утверждать, что, пожалуй, нет сегодня такой страны, государства, нации или народа, которые были бы абсолютно локализованы в пространстве и могли бы полностью отграничиться от глобальных проблем и кризисов, в том числе и от проблемы одиночества, которая сегодня принимает катастрофический характер.

Одиночество, по нашему мнению, также может пониматься как кризис, в который «заступает» человек, – духовно-личностный, поскольку оно является негативно-регрессивным результатом духовно-личностного развития человека. В неполном одиночестве человек как духовно-личностная целостность может претерпеть частичное разрушение и уже обновленным выйти на следующие ступени своего дальнейшего духовно-личностного развития, т.е. он может совершить качественно новый (революционный) скачок, духовно-нравственно «переродиться». Но разрушение может быть продолжено вплоть до полного уничтожения, и тогда человек переходит в состояние полного одиночества.

В этом смысле сравнивая одиночество как духовно-личностный кризис с другими типами кризисов, нужно отметить, что если, скажем, социоприродный и антропологический кризисы проявляются в форме крайнего обострения противоречий на разных уровнях взаимодействия между человеком и обществом, обществом и природой, а также человеком и природой, то одиночество выглядит как симптом, выражающий кризисное состояние глобализирующегося общества. Одиночество – это свидетельство возрастания в нем деструктивно-отчуждающих процессов, под влиянием которых меняется основа бытия социоприродного мира и самого человека. Особо оговорим, что мы не пытаемся абсолютизировать негативно-разрушительную сторону кризисов, но одиночество как следствие кризи-

²³⁴ Федотова В. Г. Капитализм, глобализация и социальное государство // Вестник ВГУ. – 2015. – № 4. – С. 84–85.

сов в глобализирующемся обществе и их симптом проявляется тем сильнее, чем больше во времени в нем затягиваются отмеченные кризисы, в основе которых лежит порождающая их противоречивая природа самого капитализма – основы глобализирующего общества²³⁵. Все это и заставляет нас придерживаться такой принципиальной позиции по отношению к разрушительно-деградирующим тенденциям, набирающим в них силу.

Основная концептуальная линия, которой мы будем следовать при анализе феномена одиночества человека в контексте кризисов современных информационно-техногенных обществ, заключается в следующем: в глобализирующемся обществе происходит тотальная деградация не только внешней природной архитектоники бытия, но и духовно-нравственной организации внутреннего мира человека. Это обуславливает возникновение в глобальных масштабах отчуждения, следствием которого является одиночество человека техногенной цивилизации. При этом мы не склонны списывать со счетов природно-биологическое вырождение человека и разрушение целостности его идентичной биологической сущности, поскольку они тоже, хоть и косвенно, влияют на возникновение чувства ненужности, бездомности, покинутости, т.е. тех негативных переживаний, которые сопровождают одиночество.

Заметим, кстати, что наша позиция совпадает в философско-антропологическом плане с пониманием кризиса в религии, которая отождествляет его с впадением человека в грех, отчуждением его от подлинных основ бытия и источника жизни – Бога и природы, через которую Бог проявляет себя и дает о себе знать.

Обращаясь непосредственно к анализу выбранных нами типов кризисов, отметим, что социоприродный кризис находит свое выражение в нескольких аспектах: деградация природной основы существования современного общества; разрушение природно-биологической основы самого человека и перестраивание ее на новых научно-информационных и научно-технических основаниях. Под антропологическим кризисом подразумевается разрушение духовно-личностных основ бытия современного человека и целостности его внутреннего мира.

²³⁵ Ермалавичюс Ю. Ю. Глобальный кризис и пути выхода из него. – М: ООО «Корина-офсет», 2011. – С. 242-270; Федотова В. Г., Колпаков В. А., Федотова Н. Н. Глобальный капитализм: три великие трансформации. – М.: Культурная революция, 2008. – С. 389.

Если отталкиваться от широкого понимания глобализации как эволюционного процесса развития всей жизни и рассматривать его в единстве природного и социального²³⁶, природного и человеческого, то необходимо будет отметить, что человек генетически, духовно-ценностно и нравственно связан и с обществом, и с природой. Сообразуясь с античным принципом тождества макрокосма и микрокосма, можно утверждать, что личностно-индивидуальные черты, чувственно-эмоциональный строй и содержание внутреннего мира человека тесно связаны через свою социальную и биологическую «телесность» с обществом и природой, которые составляют социобиогенетическую основу, определяющую индивидуальное развитие человека и его сущность. Таким образом, природный мир, окружающий человека, является базисом жизни и деятельности общества²³⁷ и самого человека. Это и дает нам право утверждать, что изменения в обществе и природе неминуемо отражаются на процессах внутреннего мира человека.

Деградация природного мира отчуждает человека от окружающей его природной среды, а затем происходит отчуждение человека от самого себя (трансформации и деформации биологической природы человека) и деградация высших личностных уровней самоорганизации человека (духовного и нравственного). Иначе говоря, в условиях глобализирующегося общества «реконструкция» мира, фактически являющаяся его онтологической деструкцией, приводит к деконструкции человека как части этого природного мира.

При этом надо понимать, что человек вовсе не механизм, бездушно включенный в события и процессы внешнего мира, и его оценка происходящего детерминирует его реакции. Критически оценивая то, что происходит вокруг него, тем более когда это связано с угрозой его внутреннему миру, для устранения причин сбоев и налаживания внутреннего гомеостатического равновесия человек включает процесс распознавания. Но в глобализирующемся обществе сохранять душевное, психоэмоциональное

²³⁶ Дергачева Е. А. Рациональное и иррациональное в социотехноприродной глобализации // Среднерусский вестник общественных наук. – 2009. – № 4. – С. 15.; Моисеев Н. Н. Человек и биосфера. Опыт системного анализа и эксперименты с моделями / Н.Н. Моисеев, В.В. Александров, А.М. Тарко. – М.: Наука, 1985. – С. 8.

²³⁷ Дергачева Е. А. Этические проблемы современного либерально-экономического развития мира // Вестник Полесского государственного университета. Серия общественных и гуманитарных наук. – 2015. – № 2. – С. 55.

равновесие и контролировать самого себя человеку становится все сложнее, поэтому мы и говорим о том, что последствия «реконструкции» мира, которую несет с собой глобализирующееся общество, разрушительны и даже губительны для человека как живого, чувствующего существа. Они неизбежно отражаются на его духовном, душевном и эмоциональном здоровье, уровень которого, кстати говоря, является показателем наличия кризисов в современном мире. Поэтому, чтобы понять причины возникновения одиночества человека в глобализирующемся обществе, необходимо принять во внимание, что к нему ведет разрушение природного мира как базового уровня бытия, являющегося главным условием сохранения и человека, и общества в целом.

Человек, осуществляя преобразовательную деятельность в отношении природного мира, становится источником возмущений этого мира. И чем больше «нагрузка», оказываемая на биосферу обществом, тем более негативными и разрушительными являются ответные последствия, поскольку лежащее в основе социоприродного кризиса диалектическое единство противоречий между глобализирующимся обществом сводится к их взаимовлиянию на основе прямых и обратных причинно-следственных связей. Но сразу оговоримся, что воздействие общественных систем и человека на биосферу амбивалентно. Преобладание одной стороны неизбежно приводит к негативно-разрушительным последствиям для всего живого, так как другая сторона не может компенсировать ее воздействие. Думается, что сегодня сбой в функционировании таких компенсаторных механизмов, которыми наделена природа, происходит именно в силу складывания единой глобальной цивилизации, которая объединила производительные силы всего человечества и непомерно увеличивает их за счет развития науки и техники. Поэтому наука и техника, с точки зрения оказываемого ими влияния на мир, сами по себе являются нейтральными. Их негативно-разрушительный или положительно-созидательный характер связан с преобладающим социально-экономическим укладом и системой духовно-нравственных ценностей общества.

Социоприродный и антропологический кризисы связаны с определенными сдвигами прежде всего в социально-экономической и социально-культурной сферах, предопределяющих накопление в глобализирующемся обществе антагонистических противоречий, т.е. они, несомненно, имеют

социальные основания и порождены процессами, происходящими в современных обществах. Преопределяющими детерминантами кризисов, разрушающих объективные основания существования человека и ввергающих его в глубокое и болезненное состояние переживания одиночества, в современных обществах являются социально-экономические факторы.

Сегодня мы наблюдаем очевидный перекося развития современных обществ в сторону искусственного, информационно-технического, о чем как раз и свидетельствуют социоприродный и антропологический кризисы. Информационные технологии, в отличие от других отраслей деятельности человека, развиваются опережающими темпами, особенно в коммуникативно-сетевом секторе информационно-технологической сферы. Это обусловлено многократным возрастанием объемов информации, что требует оптимизации каналов передачи информационных потоков. Информация становится исходной структурной и функциональной единицей в системе информационных технологий. На этом основании социоприродный и антропологический кризисы мы именуем кризисами «информационно-техногенными», согласившись в этом с утвердившимся и укрепившимся в научной среде мнением, разделяющимся многими философами и социологами²³⁸.

Отметим далее еще один принципиальный момент. За всеми кризисами в современных информационно-техногенных обществах стоит глобализирующийся капитализм. Ведь именно он выступает движущей силой глобализации, привлекая для усиления своего влияния и утверждения господствующего положения в мире науку, технику и информацию. Несмотря на то, что глобализация является объективно закономерным процессом, капитализм усиливает наметившиеся с первых шагов цивилизационного развития человечества тенденции и при этом существенно ослабляет влияние духовно-культурных факторов, предназначение которых состоит в «освобождении» биосферы от чрезмерной социоантропогенной «нагрузки». Признавая, что развитие капитализма принесло много позитивного в разные сферы жизни общества, мы не можем не признать и того, что именно капитализм окончательно нарушил баланс между инструменталь-

²³⁸ См.: Барков С. В. Информационное общество как синтез организационных и рыночных начал. – М.: Издательство «АТиСО», 2009. – 317 с.; Степин В. С. Теоретическое знание. – М.: «Прогресс-Традиция», 2000. – С. 18–29.

но-технической и духовно-гуманитарной культурами²³⁹. Нарушение этого баланса вылилось в духовно-нравственный кризис, явившийся следствием разрушения фундаментальных основ существования и жизнедеятельности человека. Негативные последствия развития капиталистической системы, как видим, перекрывают позитивные факторы, что, по нашему мнению, и влечет за собой проявление феномена одиночества в человеческом бытии.

Среди таких последствий развития глобализирующегося капитализма в первую очередь назовем разрушение архитектоники природного мира как основы существования и жизнедеятельности современных обществ. Отметим загрязнение окружающей среды (вредные выбросы в атмосферу, климатические аномалии, загрязнение воздуха и водных ресурсов, в особенности Мирового океана, вырождение почвы, световое, шумовое и вибрационное загрязнение и т.д.) и истощение природных ресурсов²⁴⁰. Все это усугубляется процессами опустынивания, увеличивающегося в своих масштабах со времен возникновения первых очаговых цивилизаций, и существенного сокращения объемов пресной воды и растительности.

Конечно, нельзя не признать, что в развитых странах в настоящее время предпринимаются значительные попытки исправить сложившуюся экологическую ситуацию. В результате многие города Европы и Северной Америки, Япония, как отмечает А.Н. Чумаков, «...перестали быть экологически неблагополучными, а, например, в Великих озерах (США, Канада) вновь появилась рыба»²⁴¹. Это было сделано ценой больших финансово-материальных затрат и перераспределения ресурсов из других сфер²⁴². Но при этом необходимо учесть следующее. Во-первых, это лишь частичное решение проблемы, осуществленное лишь на локальном уровне. Во-вторых, это решение проблемы, осуществляемое за счет других стран (Китай, Индии и др.), причем тех, в которых сосредоточена большая часть мирового промышленного производства и которые к тому же сами являются главными субъектами загрязнения окружающей среды. В-третьих, даже если и будет осуществлен переход к энергоемким, безотходным и

²³⁹ Назаретян А. П. Технология и психология: к концепции эволюционных кризисов // *Общественные науки и современность*. – 1993. – № 3. – С. 90.

²⁴⁰ Фролов И. Т. *Философия глобальных проблем* // *Вопросы философии*. – 1980. – № 1. – С. 31.

²⁴¹ Чумаков А. Н. *Глобализация. Контурь целостного мира: монография*. – 3-е изд., перераб. и доп. – М.: Проспект, 2017. – С. 48.

²⁴² Там же. – С. 48.

экологически чистым технологиям, то это не сможет кардинально изменить экологическую ситуацию, так как «...вторжение человека в биосферу стало настолько мощным, что природа практически исчерпала свои восстановительные способности»²⁴³. По замечанию В.А. Кутырева, «...устраняя наружные проявления экологического кризиса, передовые страны дальше продвинулись в его трансформации в кризис культурно-антропологический»²⁴⁴, проявляющийся «в стирании этнокультурного своеобразия народов, их колорита и неповторимости»²⁴⁵.

Развивая эту мысль, мы можем заключить, что межкультурное отчуждение – это не единственное следствие происходящего в настоящее время обострения конфликта между западноамериканской культурой и традиционными культурами. Налицо и отчуждение между человеком и природой, отрывающее человека от фундаментальных основ его существования (природы). Иначе говоря, отчуждение, порожденное на одном уровне взаимодействия в современном мире, усиливается на других его уровнях, в результате чего каждый уровень вступает в противоречие с другими и обнаруживает противоречие в себе самом.

Такую внутреннюю дисгармоничность демонстрируют современные информационно-техногенные общества, которые, несмотря на кажущуюся внешнюю целостность, представляют собой рассогласованное внутри себя, органически неустойчивое образование, скрепленное формальными, обезличенными и дискретными связи. Следствием неустойчивости таких систем являются глобальные кризисы, с которыми столкнулись современные информационно-техногенные общества, а также сказывающаяся в разной степени на той или иной стране в зависимости от ее социально-экономического и геополитического положения социальная поляризация. Развивая эту мысль, мы можем предположить, что и отчуждение, проявляющееся в современном глобализирующемся мире на всех уровнях бытия, является следствием антагонистических противоречий информационно-техногенных обществ, вовлеченных в процесс глобализации. Все это дает нам право утверждать, что одиночество, прежде всего, социально де-

²⁴³ Волкова Т. И. Антропологическая катастрофа и проблемы человеческого бытия в эпоху глобализации // *Философия и общество*. – № 2. – 2014. – С. 117.

²⁴⁴ Кутырев В. А. Экологический кризис, постмодернизация и культура // *Вопросы философии*. – 1996. – № 11. – С. 25.

²⁴⁵ Там же. – С. 27.

терминировано, и причиной его выступает антагонистическая природа развития самого глобализирующегося общества.

Экспансия информационно-технической (искусственной) среды, приобретающей субстанциональные характеристики²⁴⁶, также способствует усилению отчуждения человека от естественной среды. Увеличению разрыва с природой содействует и «...формирование в условиях нарастающего техногенного развития нового бытия на планете – почти полностью искусственного земного мира (городов, поселений, крупных построек, транспортных коммуникаций), охватывающего уже свыше 4% суши планеты (с перспективой к концу нашего века иметь 16-17%, если не более) и в то же время более половины проживающего на ней населения Земли (т.е. горожан), а также полуискусственного, охватывающего половину суши, покрытой уже техногенными, т.е. не биосферными грунтами»²⁴⁷. Все это является неоспоримым доказательством того, что социо-природный кризис смыкается с кризисом антропологическим, а значит, смыкается и духовно-нравственный кризис с кризисом идентичности. Усиление негативно-разрушающего воздействия последних на личность и ее внутренний мир приводит к росту одиночества.

Со всей определенностью можно утверждать, что негативные последствия избыточного развития инфотехносферы создают условия для вызревания одиночества человека и сопровождающих его чувств ненужности, покинутости, страха, тревоги и ненадежности в устойчивой динамике своего нарастания. К негативным последствиям возрастания роли инфотехносферы в общественной и индивидуальной жизни относятся следующие.

Во-первых, разрушающее воздействие на биосферу, что препятствует естественному и гармоничному развитию общества, природы и человека вследствие замещения процессов естественного и социального развития на техносоциализаторские, т.е. речь идет о замене естественного мира

²⁴⁶ Имамичи Т. Моральный кризис и метатехнические проблемы // Вопросы философии. – 1995. – № 4. – С.80; Кутырев В. А. Экологический кризис, постмодернизация и культура // Вопросы философии. – 1996. – № 11. – С. 29; Попкова Н. В. Антропологический кризис и его философский анализ // Социально-гуманитарные исследования в БГТУ: сб. ст. / под общ. ред. А.Ф. Степанищева. – Брянск: БГТУ, 2009. – С. 36.

²⁴⁷ Демиденко Э. С. Глобальная проблема техногенной трансформации человека // Социально-гуманитарные исследования в БГТУ: сб. ст. / под общ. ред. А.Ф. Степанищева. – Брянск: БГТУ, 2009. – С. 32.

искусственным²⁴⁸. Инфотехносфера выходит из-под власти своего создателя, становясь довлеющей над ним реальностью, которая обуславливает его потребности и желания. Чем больше растет «независимость» человека от природы, тем больше увеличивается над ним власть инфотехносферы.

Во-вторых, межличностное отчуждение и отчуждение человека от всего живого, вызванное разрушением существовавшей в обществе системы социальных взаимодействий и формированием новой системы, определяющей характер отношений не только между индивидами, но и между самим человеком и природой. В современных обществах «...отношения опосредуются вещами, техникой, цепочками действий других людей»²⁴⁹. Прямое межличностное общение становится ненужным, оно теряет всякую актуальность. В таких отношениях личность человека растворяется, становится малозначительным событием, аксиологически нейтральным фактом социальной действительности, постепенно и неуклонно теряя всякую ценность.

Для современного человека машины, в отличие от живого мира, становятся чем-то более близким и родным. Происходит отчуждение человека от природного родства со всем живым, ставшим для него незнакомым и чужим, вследствие чего девальвируется ценность самой жизни, всего живого и актуализируются патологические проявления любви – любви ко всему неживому, «мертвому», результатом которой является «злокачественная» агрессия²⁵⁰. Человек перестает быть органической частью всеобщей жизни, а социальный мир перестает быть единым и органическим целым.

Совсем не случайно сегодня в мире так много агрессии, насилия и нетерпимости. Социальные корни глобального терроризма, ставшего угрозой номер один для безопасности и стабильности в современных информационно-техногенных обществах и активно применяемого в геополитических стратегиях и «играх» доминирующими странами и государ-

²⁴⁸ Демиденко Э. С. Глобальная проблема техногенной трансформации человека // Социально-гуманитарные исследования в БГТУ: сб. ст. / под общ. ред. А.Ф. Степанищева. – Брянск: БГТУ, 2009. – С. 30.

²⁴⁹ Кутырев В. А. Экологический кризис, постмодернизация и культура // Вопросы философии. – 1996. – № 11. – С. 25.

²⁵⁰ Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. пер. с нем. Э.М. Телятниковой. – М.: АСТ, 2015. – С. 422–482.

ствами²⁵¹, на наш взгляд, связаны с глобальным отчуждением и антропологическим кризисом. По верному замечанию Л.М. Дробижева и Э.А. Паин, терроризм – это «...внутренний недуг, порождаемый главным образом дисгармоничным развитием в социальной, политической и культурной областях»²⁵² и показатель не только духовно-нравственного вырождения человека и его дегуманизации, но и, в первую очередь, показатель растущего отчуждения людей друг от друга. Отчуждение и делает маловероятным сосуществование стран в глобализирующемся обществе на основе диалога, сотрудничества и взаимопонимания. Хотя в представлении многих отечественных религиозных мыслителей вычитывается принципиально иная позиция. Так, например В. С. Соловьев считал, что по мере развития человечества мера добра в обществе и во взаимоотношениях между людьми, ими и природой будет только возрастать, а степень отчуждения понижаться. Но пока мы видим, что эволюция современных обществ и человека идет в прямо противоположном направлении, что обусловлено патологическими тенденциями социально-экономического развития в глобализирующемся обществе.

В-третьих, появление новых псевдоидентификационных форматов и псевдодуховных культур как результат доминирования информационно-технологической среды над естественной. «Механическое окружение, технологическое единообразие как новый способ коллективной идентификации, – это искусство уничтожения личностных характеристик, – делает вывод Т. Имамичи, – поскольку ультрасовременные технологические аппараты управляются не чьей-то личностью, а только пальцами»²⁵³.

В-четвертых, непоправимый ущерб здоровью человека. Сегодня вполне очевидно, что человечество стремительно стареет, широко распространяются иммунные и генетические заболевания, хронические неинфекционные заболевания, психические расстройства и заболевания, с раз-

²⁵¹ Поздняков А. И. Международный терроризм как средство геополитики // Геополитика: теория, история, практика: Труды I Международной научно- практической конференции. [Сборник статей]. – Выпуск 1. – М.: АНО Научно- издательский Центр «ПРОСТРАНСТВО И ВРЕМЯ», 2012. – С. 261–263

²⁵² Дробижева Л. М., Паин Э. А. Социальные предпосылки распространения экстремизма и терроризма // Социальные и психологические проблемы борьбы с международным терроризмом / сост. Л.В. Брятова. – М.: Наука, 2002. – С. 50.

²⁵³ Имамичи Т. Моральный кризис и метатехнические проблемы // Вопросы философии. – 1995. – № 4. – С. 82.

витиём цивилизации появляются новые, до этого неизвестные, «отягощающие» генетику человека болезни. Все это ведет к резкому ухудшению генофонда и видоизменению человека, превращению его в социально-техногенное или информационно-техногенное существо.

В-пятых, самоотчуждение человека от самого себя, проявляющееся в двух аспектах: отчуждение человека от своей телесности и трансформация сознания к бесплотному «программному обеспечению», т.е. освобождение от тела²⁵⁴. Телесность – это та биогенетическая основа, «...которая является предпосылкой индивидуального бытия человека... (и) результатом миллионов лет биоэволюции и которую начинает активно деформировать современный техногенный мир»²⁵⁵. Сегодня отчуждение человека от самого себя привело к формированию постчеловека на основе «...соединения и сращения его тела с информационно-компьютерной техникой, ведущей, в конечном итоге, к погружению человека в киберпространство; мутирования, являющегося результатом генетического изменения, превысившего долю генетического материала; и клонирования – размножения «личностно-индивидуальных копий» человека»²⁵⁶. Постчеловек – это фактически двойник живого, естественного человека, и сегодня человек фактически становится двойником для самого себя. Информационное общество оказывает сильнейшее разрушающее и трансформационное воздействие на психо-ментальные структуры сознания человека, преобразуя их в нечто новое, чуждое нынешнему психо-ментальному состоянию человека. Отчуждение от себя как естественного, биологического и психо-ментального существа и приводит современного человека к переживанию одиночества и негативно сопровождающих его чувств.

Вторым аспектом самоотчуждения человека от самого себя является расколотость духовно-телесной субстанциональности человека. Нарождающееся научно-техническое направление трансгуманизма, перекликающегося в своих философско-религиозных основаниях с постмодернизмом, оправдывает гипертрофирование инфотехносферы, подавление в человеке всего живого и природного и отрицает идеал его как существа социального, стремящегося к сохранению гармонизированных связей с

²⁵⁴ Там же. – С. 23.

²⁵⁵ Степин В. С. Теоретическое знание. – М.: «Прогресс-Традиция», 2000. – С. 32.

²⁵⁶ Хоружий С. С. Проблема Постчеловека, или Трансформативная антропология глазами синергичной антропологии // Философские науки. – 2008. – № 2. – С. 21-25.

окружающим миром. Взамен предлагается материально-техническое совершенствование и независимость от природного и социального порядка²⁵⁷. Нетрудно предположить, что все это только увеличит разрыв между сознанием и телесностью человека и, в конце концов, приведет к ориентации на автономное и «бессубстратное» сознание, имеющее всеобщие и всеобъемлющие черты. Дальнейшая логика развития событий по этому сценарию диктует пересадку сознания от человека к человеку. В финале – полная дискредитация человечности в человеке. Последствиями могут стать абсолютное обесценивание человеческой жизни, личности, девальвация духовности и нравственности в человеке и окончательный подрыв всей системы социальных отношений, из которых живая человеческая личность будет полностью вытеснена.

В-шестых, вымещение абсолютных ценностей и высших смыслов, что удаляет человечество от сверхбытия (Бога), выхолащивая его душевное содержание и толкая к небытию и смерти. Инфотехногизация находит свое философское обоснование в постмодернизме, который абсолютизирует ничто и не признает ни социально-культурные, ни метафизические авторитеты, провозглашая абсолютную свободу от общества и общественного сознания. Постмодернизм стоит на позициях признания абсолютных ценностей, высших смыслов и социально-культурных традиций проявлением «тоталитарного сознания», пытающегося подчинить и контролировать свободных и независимых индивидов. На примере постмодернизма мы видим, как фиксируется отрыв современного человека от подлинных социально-культурных и метафизических основ своего существования, что равносильно уничтожению своего внутреннего мира, его чистоты и совершенства²⁵⁸ и «падение» в полное одиночество, которое служит олицетворением всего вокруг его бытийно «омертвевшим». Сегодня мы становимся свидетелями торжества безосновательности, загоняющего человечество в эволюционный тупик – в состояние полного одиночества.

Перечень негативных последствий избыточного развития инфотехносферы в глобализирующемся обществе вряд ли можно назвать исчер-

²⁵⁷ Кутырев В. А. Пост-пред-гипер-контр-модернизм: концы и начала // Вопросы философии. – 1998. – № 5. – С. 138–39.

²⁵⁸ Teichmann.R. Nature, reason, and the good life. Ethics for human beings. – Oxford, 2011. – Pp. 51–52.

пывающим, поскольку опасность избыточно-экспонентного ее развития оценить в полной мере невозможно. Но даже он позволяет нам рассматривать власть инфотехносферы над человеком как предпосылку тотального одиночества человека в современном мире. В информационно-техногенных обществах происходит смена ценностно-смысловых векторов социального развития. Если раньше социальный прогресс виделся прежде всего в преобразовании окружающего мира, то сейчас происходит тотальное изменение природы вплоть до полной ее деградации. А это неизбежно ведет к неуклонному росту и всесторонности процессов отчуждения в современных техногенных обществах²⁵⁹. Выпадая из культурного контекста и социально-исторических условий, индивид теряет связь с природной и социальной реальностью. Более того, его биологическое Я не находит связей с другими своими уровнями – духовным Я, культурным Я, нравственным Я и т.д. Человек начинает дисгармонизировать не только с окружающим миром, но и рассогласовывается с самим собой как целостным и уникальным существом, его внутренний мир распадается на отдельные части. Это не что иное, как кризис идентичности, являющийся неоспоримым свидетельством актуализации проблемы одиночества.

Такое внутреннее рассогласование человека с самим собой усугубляется и влиянием извне. В результате интенсивного развития информационных технологий совершенствуются обладающие огромными возможностями манипулятивные методики и техники, которые направлены на навязывание определенных ценностей и убеждений, внушение определенных идей, вплоть до полного программирования мыслей и поведения индивидов. Вполне можно допустить, что в недалеком будущем благодаря информационным технологиям жизнь человека станет совершенно прозрачной, что противоречит основным принципам либерализма – свободы личности и ее внесистемной сущности. «В результате, – делает вывод А.С. Нариньяне, – в наступающем мире eНото прозрачным станет он сам, его финансы и имущество»²⁶⁰. А это означает, что в развитии информационных технологий, направленных на манипуляцию, заинтересованы, в первую очередь, правительства в целях контроля населения своих стран.

²⁵⁹ Степин В. С. Теоретическое знание. – М.: «Прогресс-Традиция», 2000. – С. 31.

²⁶⁰ Нариньяни А. С. Между эволюцией и сверхвысокими технологиями: новый человек ближайшего будущего // Вопросы философии. – 2008. – № 4. – С. 13.

Согласно С.Л. Удовуку, манипулятивные технологии и зомбирование личности – важная составляющая политической сферы глобализации²⁶¹.

Действенным инструментом манипулирования и зомбирования населения стала и реклама, являющаяся базовым социальным институтом в обществе потребления. По мнению Н.В. Попковой, «...новейшие рекламные технологии – это технологии «сотворения мифа». Используя разработки в области нейролингвистического программирования, активизируя подсознание, они изменяют общественное сознание. Формируемая тотальная модель коммуникации порождает пассивного наблюдателя»²⁶². Цель этих технологий одна – разрушение внутреннего духовно-ценностного мира человека и снижение до возможного максимума личностного уровня в социальной реальности.

Нельзя не сказать и о том, что социальную реальность сегодня замещает виртуальная реальность, порождающая идеально-информативные модели последней. Такая реальность становится более реальной, чем сам окружающий природный и социальный мир. Опасность заключается в том, что развитие информационных технологий и стремительное расширение влияния виртуальной реальности приводят не просто к замещению, но к подмене самой реальности, порождая симулякры и всякого рода имитации²⁶³. Для многих виртуальная реальность становится частью жизни, а то и вовсе ее заменяет, полностью поглощая личность, поскольку человек не в состоянии отличить реальность от ее виртуального образа. Сегодня «...человек переносится в виртуальный мир, который остается конструкцией сознания и высоких технологий, но постепенно девальвирует ценности физически реального бытия»²⁶⁴.

Из сказанного можно заключить, что интенсивное развитие инфотехносферы и активное внедрение в общественную и индивидуальную жизнь информационных технологий, способствующие социальному про-

²⁶¹ Подробнее: Удовик С. Л. Глобализация: семиотические подходы. – М.: Рефл-бук; К.: Ваклер, 2002. – С. 206–208.

²⁶² Попкова Н. В. Антропологический кризис и его философский анализ // Социально-гуманитарные исследования в БГТУ: сб. ст. / под общ. ред. А.Ф. Степанищева. – Брянск: БГТУ, 2009. – С. 41.

²⁶³ Нарильяни А. С. Между эволюцией и сверхвысокими технологиями: новый человек ближайшего будущего // Вопросы философии. – 2008. – № 4. – С. 8–9.

²⁶⁴ Баева Л. В. Экзистенциальные риски информационной эпохи // Информационное общество. – 2013. – № 3. – С. 20.

грессу и созданию условий для комфортного существования человека, подрывают основания будущего единого развития человечества в силу разрушения социальных форм совместного сосуществования и межличного взаимодействия. Наметилась реальная угроза жизни на планете в целом, под вопросом само существование человека как вида. Н. Д. Ковальчук отмечает, что «...человечество вплотную подошло к черте, демаркирующей бытие и небытие»²⁶⁵. Информационно-техногенные кризисы с присущими им негативно-разрушительными тенденциями планомерно продвигают глобальную цивилизацию к «пропасти небытия». Процессы восстановления биосферы из-за своего локального характера никак не могут изменить общей картины всеобщего разрушения окружающей среды, им уделяется очень незначительное внимание и только в экономически благополучных странах. Более того, продолжается дальнейшее разрушающее воздействие на биосферу: по-прежнему господствуют общественные форматы потребления, наращивается ядерный потенциал, огромные средства вкладываются в совершенствование существующих форм вооружения, серьезные масштабы приобрел терроризм.

По справедливому замечанию Т.И. Волковой, «прежде чем выяснить, как избавиться от войн, голода, смертельных болезней, защитить природу и т.п., следует понять, как человеку остаться человеком в духовном смысле этого слова, человеком не только разумным, но и сознающим, то есть совестливым»²⁶⁶. Сегодня же общество потребления способствует возникновению антропологического кризиса, который большинство исследователей связывают с интенсивным распространением ценностей массовой культуры (гедонизм, комфорт, эгоизм, достаток), по сути, «культурным варварством» и консьюмеризацией различных сфер общества, перерастающей в сверхпотребление²⁶⁷ и увеличивающимся в мире влиянием

²⁶⁵ Ковальчук Н. Д. Антропологический кризис: пути выхода из него // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. – Серия «Философия. Культурология. Политология. Социология». – Том 23 (62). – 2010. – № 1. – С. 52.

²⁶⁶ Волкова Т. И. Антропологическая катастрофа и проблемы человеческого бытия в эпоху глобализации // Философия и общество. – № 2. – 2014. – С. 122.

²⁶⁷ Хагуров Т. «Человек потребляющий». Антропологическая девиантология массовой культуры. – Saarbrücken: Lambert Academic Publishing, 2011. – С. 35, 91; Чернышева А.В., Карабатьрова В.Г. Антропологический кризис современности: «Царство количества» Р. Генона // Гуманитарный вестник, 2015, вып. 8. URL: <http://hmbul.bmstu.ru/catalog/hum/socio/281.html>

«идеологии потребления»²⁶⁸. В бесконечной гонке за потреблением люди, поглощенные безмерностью навязанных им желаний, теряют, прежде всего, личностей в себе, а потом теряют их и в других людях, относясь к ним исключительно как к конкурентам или «средству», т.е. в условиях всеобъемлющего потребительского пространства между индивидами растет отчуждение. «Люди все реже выходят на уровень личных отношений, – делает вывод Т. Хагуров, – предпочитая заменять их формально-ролевыми отношениями обменного типа – на работе, с соседями и даже внутри семьи»²⁶⁹. Общество потребления загоняет человека в узкие границы приобретения и наслаждения, что ведет к его экзистенциальному вакууму. Именно поэтому, спасаясь от одиночества, индивид с головой уходит в работу или в удовольствие, но, и в них не найдя пресыщения, продолжает растрчивать себя по частицам и тем самым движется к тому, от чего и хотел убежать, – к пропасти полного одиночества.

Общество потребления обуславливает еще и вызревание социоприродного кризиса, ведь для формирования и поддержания такого общества необходимо ускорять темпы урбанизации, эволюционировать новые технологии производства, постоянно поддерживать темпы демографического роста населения, непрерывно выпускать новые товары и т.д. В итоге весь этот комплекс проблем глобализирующегося общества становится проявлением более глубоких и системных кризисов в нем самом – социоприродного и антропологического. Динамичные трансформационные процессы, протекающие в глобализирующемся обществе, обуславливают рост всестороннего отчуждения, тотальное одиночество, которые принимают сейчас лавинообразную форму. Остановить их, равно как и снизить темпы их нарастания, пока невозможно.

В заключение отметим, что развитие современных информационно-техногенных обществ, стирая прежние социально-культурные основания цивилизационного развития и разрушая идентификационные коды, в основании которых лежат общечеловеческие духовно-нравственные принципы, приводит к замещению всего естественного и живого искусственно-техническим. Сегодня человечество переступает через свое прошлое, ис-

²⁶⁸ Герт В. А. Целостность и субъективность индивидуального бытия человека. Дис. ... док. фил. наук. – Челябинск: 2016. – С. 4.

²⁶⁹ Хагуров Т. «Человек потребляющий». Антропологическая девиантология массовой культуры. – Saarbrücken: Lambert Academic Publishing, 2011. – С. 99.

торию, культуру, духовность и пр., что ведет к распадению цельности природного и социального бытия. Усиливающиеся процессы отчуждения, тотально и всесторонне охватывающие современного человека, превращают его в абсолютно чуждое миру, одинокое и экзистенциально тревожное существо. Личность отчуждается как от божественной, природной и социальной реальности, так и от самого себя как природного, социального и духовно-нравственного существа. Трансформируясь в постчеловека, человек теряет онтологические опоры и может окончательно потерять всякие связи с космическим, природным, социальным, культурным и историческим бытием.

2.4. Тенденции и перспективы трансформации феномена одиночества в современном глобализирующемся обществе

Проблема одиночества, порождаемая внутренними антагонистическими противоречиями самого глобализирующегося общества, сегодня является одной из важнейших проблем для современного мира. Одновременно это и вызов, звучащий как открытая угроза выживанию человечества. Феномен одиночества практически стал нормой в современном глобализирующемся мире²⁷⁰, а это означает, что порождающие его противоречия, нося стабильный и устойчивый характер, закрепляют его в социально-антропологической реальности. Сложившиеся еще в начале XX века, особенно в экзистенциализме и философской антропологии, представления о человеке как о существе «бездомном», «безродном», «внеприродном», «бесприютном», «заброшенном», которые и отразили в себе глубинные изменения, наметившиеся в развитии общества в начале прошлого столетия, сегодня находят реальное воплощение и подтверждение в современном глобализирующемся обществе. Одиночество сегодня становится неизбежным спутником существования современного постиндустриального человека.

²⁷⁰ Смирнов К. С., Коробко Е. В. Антропологический кризис современности в контексте философии интегрального традиционализма // Вестн. Волгогр. гос. ун-та. – Сер. 7, Филос. – 2011. – № 1 (13) 47. – С. 48.

Согласно Е. Е. Роговой, «...в современном обществе одиночество – всеобъемлющее, явление»²⁷¹. Углубляющаяся и расширяющаяся глобализация привела к возрастанию отчуждения и тотального одиночества, которое стало нормой в современном социокультурном пространстве. Действительно, феномен одиночества проявляет себя на разных уровнях социального бытия, охватывая различные социальные группы индивидов, вне зависимости от их социального и материального статуса, в числе одиноких людей не только люди преклонного возраста или средних лет, но и достаточно молодые: дети, подростки, юноши.

Это та тенденция, которую мы выделим прежде всего, рассуждая о феномене одиночества в контексте развития глобализирующегося общества. Среди факторов, способствующих распространению одиночества, можно назвать массовый характер самого общества, ведь одиночество в настоящее время невозможно причислить к разряду индивидуально-личностных проблем. Оно приняло массовые черты, что обусловлено трансформационными процессами в обществе, затрагивающими все социальные системы и подсистемы. Тенденция тотальности одиночества, свидетельствующая о разрушительном воздействии процессов глобализации на современного человека, его внутренний мир и духовно-личностную целостность, в дальнейшем будет только способствовать его разрастанию. Поэтому сегодня главная задача заключается в том, чтобы уменьшить масштабы его распространения, ведь избавить человека от одиночества в принципе невозможно. Путь здесь для общества и человека лишь один – гармонизировать отношения с природой на основе перестройки социально-экономической структуры и организации общества и системы ценностно-смысловых доминант. Но пока же мы можем говорить о том, что процессы отчуждения в глобальном масштабе ничуть не снижаются, а, напротив, набирают обороты (если не учитывать опыт некоторых западных стран и США), и одиночество стало существенной частью жизни современного постиндустриального человека, абсолютно вымещающей другие возможные положительные экзистенциальные формы и модусы существования..

²⁷¹ Рогова Е. Е. Проблемная область одиночества в современном обществе // Общество: политика, экономика, право. – 2010. – № 1. – С. 20.

Отметим еще одну складывающуюся сегодня тенденцию – одиночество стало для человека «естественным» состоянием с сопутствующим ему экзистенциально-психологическим сопровождением (необоснованным страхом, постоянной тревогой, безнадежностью, меланхолией, безрадостностью, ощущением подступающей смерти и постоянно таящейся в мире угрозы и др.) и совершенно перестало вызывать у него беспокойство. Более того, широкое распространение получает понимание одиночества как подлинного, имманентно присущего способа человеческого бытия и, соответственно, ложности социально-коллективных форм и способов существования и жизнедеятельности. Оценивая будущее развитие человеческой цивилизации, Э. Тоффлер предположил, что «...в мире будущего одиночество перестанет считаться чем-то неправильным»²⁷².

Тема одиночества сегодня прочно прописалась в средствах массовой коммуникации. Образы одиночества и одиноких людей зачастую подаются как образец для подражания, некий «тренд» или, в конечном итоге, как неотвратимое будущее человека, и потому находятся даже люди, которые гордятся своим одиночеством. Подобные тенденции активно проявляют себя в культурной жизни современного общества, начиная с кино- и телефильмов и заканчивая научными и философскими изысканиями, выстраивающими рационально-логическую систему доказательств не только необходимости испытать одиночество, но и его доминирующего положения для внутренней жизни «настоящей», «подлинной» личности.

Более того, в сознание человека настойчиво вбивается идея о том, что одиночество – это неотвратимый удел каждой «подлинной» личности, которая хочет раскрыться и понять себя. В экзистенциализме, который, кстати говоря, считается одним из самых популярных философских направлений в буржуазном обществе²⁷³, обосновывается мысль о том, что в одиночестве раскрывается независимость личного существования принципиально вне общественных связей и структур, когда субъект бытия готов взять на себя груз абсолютной свободы и ответственности даже при условии разрушения всего мира до основания, ведь это ответственность только перед самим собой. Или, как мы можем увидеть в представлениях

²⁷² Тоффлер Э. Шок будущего: Пер. с англ. / Э. Тоффлер. – Москва: ООО «Издательство АСТ», 2004. – С. 282.

²⁷³ Лукач Г. Экзистенциализм / Предисл., пер. с нем. и примеч. И.А. Болжырева // Вестник Московского университета. Серия 7, Философия. – 2005. – № 5. – С. 23.

М. Хайдеггера, человек выступает в бытии как одинокая, заброшенная в чуждое бытие экзистенция, которая пытается нащупать подлинные основания собственного бытия, но только почему-то не в этом мире и почему-то посредством «вступления» в отрицательные модусы бытия. Сохраняя объективность, нужно отметить, что не весь экзистенциализм отличается такой мрачностью и трагичностью. Однако концептуальное основание здесь все же одно: одиночество – необходимый и неизбежный модус в обретении человеком своей самости.

На фоне такого пристального внимания к феномену одиночества многие из тех, кто открыт и общителен, психологически не зажат и не замкнут по своей натуре, но испытывает одиночество, начинают все более закрываться, индивидуализироваться, чувствуя себя ненужными и покинутыми. Этому в немалой степени способствуют и индивидуалистические тренды современного общества, позволяющие одиночеству полностью поглощать личностно-индивидуальное бытие человека. Окружающие становятся безразличными участниками индивидуальной драмы человека, переживающего свое одиночество, смиряющегося с ним и не знающего, что делать.

В связи с этим отметим обозначившую себя и ставшую устойчивой особенно в психотерапевтической практике, тенденцию причисления одиночества к разряду психических болезней. Понимание одиночества в качестве одного из болезненных состояний человека и общества свидетельствует о серьезности самой проблемы одиночества и угрожающих масштабах распространения данного феномена.

Проблема одиночества приобретает особое звучание в контексте информационно-технологического развития современного глобализирующегося общества, благодаря которому произошли существенные изменения механизмов межличностной коммуникации. В настоящее время киберпространство оказывает диалектически амбивалентное влияние на становление личности. Предлагая человеку все новые и новые возможности, оно подвергает его, как, в принципе, и многие процессы в глобализирующемся обществе, отчуждению²⁷⁴.

²⁷⁴ Воронова Н. И. Антропологическая модальность информационно-сетевой культуры // Цифровое общество как культурно-исторический контекст развития человека: сборник научных статей и материалов Международной конференции «Цифровое общество как культурно-

О трансформации коммуникативности свидетельствует тот факт, что в настоящее время в межличностном взаимодействии преобладают кратковременные, ценностно и эмоционально нейтральные связи и отношения, особенно в пространстве виртуального общения. Конечно, нельзя не признать, что виртуальное взаимодействие обогащает и расширяет возможности коммуникации, но, с другой стороны, оно представляет собой не более чем имитацию живого диалога между людьми, в которой нивелируется личность участника общения со всеми его индивидуально-личностными чертами.

Поэтому человек, включенный в виртуальную реальность, продолжает испытывать дефицит подлинного и открытого общения – общения, выстроенного на основе единой системы ценностей, которая связывает индивидуально-личностные миры индивидов, включая их в единый «жизненный мир». Существенное количество контактов является лишь показателем того, что увеличивается обезличенное, лишенное единых духовных ценностно-смысловых оснований общение, которое вовсе не объединяет, а, напротив, разъединяет и дезинтегрирует индивидов, снижает «качество» межличностной коммуникации в социуме.

Кроме того, в сегодняшнем виртуальном коммуникативном пространстве, таком обширном и разнообразном, человеку, тем не менее, трудно найти группу или сообщество, которые удовлетворили бы его социально-коммуникационные потребности и самое главное, – потребность в нахождении людей по духу. Если Э. Фромм отмечал, что «...быть вместе с другими является сильнейшей страстью, более сильной, чем секс, а часто, даже более сильной, чем желание жить»²⁷⁵, то сегодня жизненно важной потребностью выступает отнюдь не потребность быть вместе с себе подобными, а потребность быть вместе с себе подобными по духу. Это становится возможным потому, что киберпространство не ограничено никакими национальными и ценностно-смысловыми границами, поэтому человек может стать частью информационно-обезличенного пространства или потока информации.

исторический контекст развития человека, 11-13 февраля 2016, Коломна / под общ. ред. Р.В. Ершовой. – Коломна: Государственный социально-гуманитарный университет, 2016. – С. 75.

²⁷⁵ Фромм Э. Душа человека. – М.: «Политическая литература», 1992. – С. 349.

Становясь заложником виртуального пространства, человек практически полностью деформирует структуру коммуникативных ценностей своего физического бытия, поскольку коммуникативные ценности бытия виртуальной действительности неизбежно экстраполируются им на аксиологическую систему бытия физически реального мира. Человек приходит к кризису «переоценки ценностей», суть которого заключается в следующем: физически реальное общение замещается общением виртуальным, в то время как коммуникация в виртуальной реальности должна служить дополнением к подлинной коммуникации, реализуемой посредством живого диалога. Иначе говоря, в сознании современного человека происходит инверсия этих приоритетов. Получается, что «оцифрованная» коммуникация содержит существенные предпосылки, способствующие возникновению и усилению переживания человеком одиночества.

В результате того, что виртуальная реальность, предлагающая человеку значительный арсенал коммуникативных инструментов для его максимальной самореализации, все же не может в полной мере удовлетворить потребность в подлинном и открытом общении и взаимодействии между индивидами, человек приходит к осознанию рутинности этого обыденно-практического бытия, «пронизанного» культурой массмедиа. Чувство разочарованности во «всемогущей» виртуальной реальности способствует формированию у человека идеи о вымещении подлинного бытия общения, потере духовно-ценностной связи между участниками общения. Таким образом, мы можем говорить о полном межличностном отчуждении. В результате человек быстро отодвигает виртуальную реальность, освобождая от него свое экзистенциальное пространство, которое и может быть заполнено одиночеством.

Не случайно в виртуальном общении, представляющем собой мир развитых информационных технологий, огромных потоков бессмысленной информации, случайных связей и встреч, в предчувствии надвигающегося экзистенциального вакуума люди все чаще испытывают чувство одиночества и ненужности из-за утраты ценностно-смысловых основ в социальном бытии, которые обеспечивают полноценное социальное взаимодействие между индивидами. Информационно-телекоммуникационные технологии отодвигают подлинное и живое общение на периферию информационно-коммуникационного пространства. В таком социальном бы-

тии весьма сомнительным представляется налаживание устойчивых и долговременных социальных связей и отношений.

В современном глобализирующемся обществе наблюдается динамичная интеграция различных технологических приспособлений, мультимедиа, гаджетов, специализированных компьютерных программ в индивидуальное бытие человека. Практически сегодня мы имеем дело с информационно-технологической экспансией. Человек нуждается в разного рода технологичных устройствах значительно больше, чем в межличностном взаимодействии. Гаджет стал неотъемлемой частью межличностной коммуникации, ведь, даже находясь на непосредственно близком расстоянии, люди предпочитают общаться посредством мобильных устройств, используя программ-мессенджеры. Мессенджеры, а также социальные сети стали активно используемым инструментом общения, средством, которое предлагает стандартизированная, «подгоняемая» под единый универсальный шаблон культура общения современного информационно-технологического общества. Безусловно, способствуя развитию межличностной коммуникации, формируя у человека чувство перманентной включенности в социокультурные процессы, виртуально-сетевое общение приводит к сильной зависимости человека от «оцифрованной» коммуникации и сопутствующих ей форм знаково-символического выражения («лайк», «дизлайк», «смайл» и т.д.). Очевидно, что использование новых информационно-технологических устройств не сближает индивидов и не ведет к сплоченности и организованности социальных общностей и групп, а, напротив, способствует их разъединенности и обособленности, ослабляя социально скрепляющие связи между ними. Как отмечает И. В. Чеботарева, «...в новом искусственном мире вместо улыбки можно поставить смайлик, выражая реальные эмоции символом, имитируя радость. В перспективе это может привести к тому, что молодые люди не смогут объективно оценивать окружающую их реальность»²⁷⁶.

Но виртуальное пространство, в частности социальные сети, не способны избавить человека от одиночества. «Бегство» в виртуальное пространство, предоставляющее альтернативные средства для самореализа-

²⁷⁶ Чеботарева И. В. Влияние новых коммуникационных технологий на характер социальных отношений в современной России / И.В. Чеботарева // Сборник материалов XII Международного социального конгресса (25-26 ноября 2013 г.). – М.: РГСУ, 2014. – С. 446.

ции, является лишь показателем хронической неудовлетворенности человека своей физической реальностью. Л.В. Баева пишет: «Одиночество в сети» связано с утратой межличностного общения, уходом в интернет-пространство, где каждый существует наедине с техникой. Происходит отчуждение человека от привычных оснований – природы, семьи, школы, друзей, роль которых становится менее значимой. Личность превращается в биосоциовиртуальную «монаду»²⁷⁷. В связи с этим чувство ценностно-смысловой и психоэмоциональной близости и привязанности становится поверхностным.

В этой связи зададимся вполне закономерным вопросом: является ли осознанное или несознательное «избегание» живой межличностной коммуникации человеком, отдающим предпочтение активной интеграции в киберпространство, формой отчуждения? Ведь виртуальное межличностное взаимодействие не увеличивает коммуникативного «вакуума» и, даже наоборот, в отличие от живого общения, предоставляет человеку больше возможностей для межличностного взаимодействия. К тому же виртуальное пространство создает более комфортные условия для самореализации личности. Да, это действительно так, но такая реальность все же не может радикально изменить социальную природу человека, в основании которой лежит необходимость в живом общении с людьми, близкими по духу.

Сегодня же человек удаляется от социокультурной реальности в сторону киберпространства, становящегося необходимым «посредником» в структуре межличностного взаимодействия, заменяя живое общение. Бытие человека все больше заполняется информацией, а сам человек начинает испытывать сильную привязанность к современным технологиям, чему во многом способствует осознание агрессивности социальных процессов, ускоряющих процесс отчуждения. Но гаджеты, компьютеры, роботы становятся еще и средством ухода от тотального одиночества. Убедительной иллюстрацией такой тенденции «бегства» являются высокоразвитые в технологическом плане цивилизации. Например, инновационность технологий, в частности компьютерной и робототехники, в североамериканских и западноевропейских странах, а также Японии, достигла такого уровня,

²⁷⁷ Баева Л. В. Экзистенциальные риски информационной эпохи // Информационное общество. – 2013. – № 3. – С. 22.

что считается, что они гипотетически могут удовлетворить коммуникационные потребности человека.

Между тем современные телекоммуникационные технологии создают лишь эффект подлинной коммуникации, на самом деле отдаляя человека от прямых контактов с обществом. Хотя социальные сети как неотъемлемый элемент развития информационно-технологического общества играют существенную роль в переживании человеком чувства одиночества. При этом насыщенность межличностной коммуникацией в виртуальном мире становится серьезным барьером для осуществления подлинной коммуникации, основанной на установлении человеком идентификации с определенными социальными группами или сообществами. В этой связи можно утверждать, что одиночество во многом детерминировано процессом самоидентификации в рамках обширного многообразия разнообразных групп и сообществ. Как писал Э. Тоффлер, «...неудача в попытке самоидентификации с какой-либо группой или группами заставляет нас ощущать одиночество, отчуждение и свою бесплодность. Мы начинаем задаваться вопросом: кто же мы?»²⁷⁸. Налицо дезориентация человека в «оцифрованной» коммуникации, в которой получить необходимый эмоциональный отклик от виртуального сообщества становится еще сложнее.

Т. Ю. Денисова указывает на уменьшение стабильности структуры межличностного взаимодействия в киберпространстве: «Место сообщества традиционалистского типа, предписывающего определенное место каждому из своих членов, занимает quicksandsociety (песчаноподобное общество), характеризующееся маргинализацией, люмпенизацией его членов, «глобализацией масс» (С. Московичи) и аномией»²⁷⁹. Это объясняет снижение «привязанности» человека к конкретным сообществам, а сама коммуникация становится больше похожей на имитацию подлинного взаимодействия, чему способствуют современные телекоммуникационные технологии, создавая для имитации благоприятные условия.

Складывающаяся тенденция к виртуальному общению отдаляет человека от аутентичной коммуникации, делая его нечувствительным к реальным социокультурным явлениям, «связь с реальной действительностью»

²⁷⁸ Тоффлер Э. Шок будущего: Пер. с англ. – Москва: ООО «Издательство АСТ», 2004. – С. 337.

²⁷⁹ Денисова Т. Ю. «Тотальное одиночество» европейца и его детерминанты // Северный регион: наука, образование, культура. – 2008. – № 1 (17). – С. 127.

стью еще более теряется при использовании информации, выраженной в цифровой форме»²⁸⁰. Сегодня уже доказано: особенно активные пользователи социальных сетей и мессенджеров имеют ряд психических отклонений, среди которых выделяется непреодолимое желание общаться только посредством Интернета. Это и влечет за собой частичный, а иногда даже и полный отказ от прямого взаимодействия со своим кругом общения, что приводит к серьезным трудностям в межличностной коммуникации. Заполнение духовно-экзистенциального пространства человека робототехникой может являться также следствием постоянной неудовлетворенности от общения и напряженного переживания социального и ценностно-смыслового вакуума. Желание преодолеть ощущение социальной изоляции мотивирует человека на создание на высокотехнологическом уровне средств, призванных компенсировать дефицит коммуникативности. Но поддержание на должном уровне «живого» общения как части естественной социально-культурной жизни человека роботу не под силу. Машина, пусть даже «умная», в процессе межличностной коммуникации принципиально не способна заменить человека даже в контексте обретения робототехникой антропоморфных характеристик. Роботы не обладают социальной и духовно-нравственной природой, а значит, не способны духовно осваивать мир, порождать смыслы, обладать ценностями, искренне и эмоционально налаживать живой диалог и уж тем более вступать в него. Человек совершает попытку «оживить» его и сделать частью своего духовно-личностного мира, проецируя на него социально-коммуникационный и духовно-ценностный мир. На самом деле – это не более чем психологический прием для человека, выстраивающего свой иллюзорный мир.

Тем не менее существует ряд стран, в которых идет активное применение роботов не только в промышленности, но и в повседневности. Среди таких стран в первую очередь необходимо назвать Японию. Широко известны драматические последствия этого процесса – «...в Японии каждый год на государственном уровне регистрируют десятки сотен тысяч «хикикомори» – молодых людей, отказывающихся от социальной жизни ради добровольной изоляции в собственной квартире, такой уютной и безопасной. И неудивительно, что именно здесь появился первый домаш-

²⁸⁰ Еляков А. Д. Благо и зло: жгучий парадокс интернета // Философия и общество. – 2011. – № 2. – С. 72.

ний робот-голограмма, который и от одиночества избавит, и с домашними делами поможет»²⁸¹. Вывод напрашивается сам собой: развитие и совершенствование робототехники не избавляет человека от одиночества, а, наоборот, отчуждая от межличностного общения, приводит к нему. Развитие и применение робототехники ведет к неутешительной перспективе, которая нам не раз демонстрировалась в фильмах о далеком будущем, – одинокий человек в окружении роботов-андроидов. Таким образом, получается, что даже страны, обладающие высокими технологиями, также подвержены кризисам, приводящим к глубоким формам отчуждения. В связи с этим и возникает вопрос: помогают ли высокие технологии преодолеть одиночество, и в какой степени или благодаря этим высоким технологиям чувство одиночества подвергается существенной трансформации, приобретая новые формы своего проявления?

В обществе сегодня, как показывают исследования, посвященные проблеме взаимокорреляции ощущения одиночества и высоких технологий, сформировалось представление о современных технических средствах и телекоммуникационных технологиях как эффективном инструменте преодоления одиночества. Но так ли это? Думается, что все это лишь способ справиться с «привыканием» к одиночеству. Избавить от одиночества они не могут потому, что не способны заменить близость межличностной коммуникации с присущей ей чувственно-эмоциональной окраской. В среде высоких технологий переживание одиночества становится нормой, следовательно, само одиночество тоже понимается как норма. Тем более что высокие технологии нивелируют тесное взаимодействие между людьми, т.е. снижается потребность в прямом контакте в процессе общения. Опасность кроется в том, что, предоставляя комфортные условия общения, виртуальное пространство создает лишь иллюзию подлинности и насыщенности межличностной коммуникации, а значит, в долгосрочной перспективе человек может утратить потребность в эмоциональной близости к другому человеку, иначе говоря, пройти «точку невозврата».

²⁸¹Кавайный робот-голограмма спасёт от одиночества и беспорядка в доме / Электронный ресурс: <http://www.novate.ru/blogs/040216/34895/> Дата обращения 10.06.2016

Продолжая далее, отметим также факт увеличения в высокотехнологических обществах и обществах потребления числа самоубийств, совершенных людьми разных возрастов. Выше мы уже обращали внимание на факт корреляции одиночества и самоубийства и близкой их связи со смертью. Повторимся: одиночество оказывается одним из существенных оснований суицида. На наш взгляд, чем больше в обществе одиноких людей, особенно переживающих абсолютное одиночество, тем больше в таком обществе вероятность повышения суицидального уровня.

В современном информационно-технологическом обществе усиливается и тенденция социальной обособленности от непосредственно коллективных форм деятельности, когда человек противопоставляет себя определенной социальной группе, при этом не выключаясь из социальной деятельности. Но, несмотря на «присутствие» человека в социальных процессах, в межличностном взаимодействии ценностно-экзистенциальная дистанция между индивидами увеличивается.

Сегодня человечество движется к формированию постчеловека – порождения инотехносферы, с радикально изменившейся человеческой природой, полностью управляемого, «запрограммированного» ею и зависящего от нее, а в перспективе, возможно, абсолютно одинокого существа без родины, без дома, без семьи. В связи с этим проблема одиночества видится особенно актуальной.

Таким образом, у нас есть все основания говорить, что в будущем одиночество может стать преобладающей формой существования человека в современном глобализирующемся обществе, которое все больше отчуждается от живительной энергии природы, подлинных социально-культурных форматов и ведет к вырождению человека как социобиологического и духовного существа.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Проведенное исследование позволило нам прийти к мысли о том, что главной социально-антропологической предпосылкой одиночества является сложная многоуровневая духовно-личностная организация человека, представляющая собой саморазвивающуюся и саморегулирующуюся систему, имеющую открытый, неравновесный, несовершенный, незавершенный и пластичный характер. В основе этой системы лежит ценностно-смысловая структура, подвергающаяся разрушению в одиночестве.

Мы установили, что склонность (предрасположенность) человека к одиночеству, степень и глубина его укоренения в сознании человека, а значит, и тип переживаемого одиночества зависят от жесткости, гибкости и прочности ценностно-смыслового «ядра» личности.

Социально-онтологическим корнем одиночества выступает противоречивость процессов развития и функционирования общества, которое является главной причиной и непременным условием возникновения одиночества.

Одиночество, как было выявлено, является механизмом, запускаемым имплицитно самим обществом для разрушения человека как духовно-личностной ипостаси (целостности) и исключения его из пределов своего ценностно-смыслового пространства. Таким образом, одиночество представляется неизбежным спутником человека не как природного или же метафизического существа, а как социально-духовного субъекта, включенного в общественные связи и отношения.

В ходе исследования было определено, что одиночество – это феномен, закономерно возникающий вследствие обострения противоречий, накопившихся в обществе и приводящих к эскалации деструктивно-хаотических процессов в общественном развитии, которые приносят в общественное устройство деформации и разрушения. Соответственно одиночество должно быть признано деструктивным социально-культурным феноменом, чья сущность состоит в погружении человека в радикальный духовно-личностный кризис, следствием чего является неполное или полное разрушение (распад) ценностно-смысловых структур внутреннего мира человека и всей его духовно-личностной ипостаси.

Одиночество выступает как один из возможных негативных результатов разрешения противоречий социальной системы, находящий свое выражение в «выбросе» человека за пределы ценностно-смыслового пространства, причем в одних случаях оно разрушается, перестраивается, в других же его границы «сжимаются» под влиянием социокультурной динамики до такой степени, что перестают быть жизнеобеспечивающей ценностно-смысловой средой для личности.

Естественное цивилизационное развитие общества, как мы полагаем, является главным источником и основанием возникновения и распространения в нем отчуждающих сил, причем усложняющиеся социальные процессы и вытекающий из них научно-технический прогресс способствуют росту отчуждения в различных сферах общественной жизни. Таким образом, чем человек становится более цивилизованным, то есть оказывается носителем все более ярко выраженных социальных и духовных качеств, получает лучшее техническое оснащение и вследствие этого освобождается от рутинного труда, тем большую актуальность приобретает для него проблема одиночества.

Приведенная в исследовании философско-антропологическая дефиниция понятия одиночества фиксирует разрушение ценностно-смысловых основ внутреннего мира человека, включающего в себя как составные части духовный и душевный уровни его структурной организации.

Выяснив, что процессуальность природы одиночества заключается в переживании человеком поэтапного понижения своего личного духовного и нравственного статуса в бытии, что соответствует постепенному разрушению его сложного многоуровневого внутреннего мира, мы выделили три стадии процесса развития одиночества: «пред-одиночество», неполное (относительное) одиночество и полное (абсолютное) одиночество.

На стадии переживания опыта неполного одиночества его природа проявляется в антидуховности и антисоциальности, на стадии абсолютного одиночества она может раскрыться в крайнем своем варианте, то есть в полной бездуховности и (или) безнравственности, альтернативой чему является асоциальный способ существования человека.

Анализ социально-экономических изменений условий существования человека в современном мире позволил нам прийти к утверждению о том, что глобализирующееся общество – это, по сути, это глобализирую-

щийся капитализм, характеризующийся специфической духовно-нравственно слабой культурой (массовой культурой), для которой характерно преобладание материально-потребительских, низменно-гедонистских ценностей, сочетающихся с культом денег, демократии, либерализации, ориентирующих индивидов на преимущественное удовлетворение примитивных материальных потребностей и безмерно расширяющееся потребление. В целом капитализм, отрицающий духовное и нравственное начало в человеке как основу его существования, «порабощает» его, разрушая духовно-личностную целостность, обрекая тем самым на одиночество.

Перманентное наращивание и концентрация капитала в рамках глобализирующего общества не только обуславливают кризисы современных обществ и характерные для них глобальные проблемы, но тотально разрушают духовную, культурную, социальную и природную гармонично выстроенную архитектонику человеческого существования, оправданную его самобытным историческим развитием. Человек сегодня «выкорчевывается» из бытия, «приговариваясь» к одиночеству.

Изучение феномена одиночества в контексте глобальных социокультурных процессов дало нам возможность указать на тенденцию разрушения фундаментальных, исконных и подлинных духовно-нравственных и социокультурных основ бытия, в которых сосредоточены все жизненные начала человеческой цивилизации и внутреннего мира человека. Была сформулирована мысль о том, что культура, история, идентичность и духовно-нравственная основа внутреннего мира личности утрачивают свои бытийные корни, вследствие чего разрушаются ценностно-смысловые основания совместного сосуществования и социокультурного единства индивидов, обуславливая беспрецедентный лавинообразный рост одиночества человека в современном социальном пространстве.

Феномен одиночества рассматривался нами также в контексте информационно-техногенных кризисов современного общества. Осуществленный нами философский поиск позволяет вести речь о том, что развитие современных информационно-техногенных обществ приводит к замещению всего естественного, живого искусственно-техническим, что сопровождается стиранием прежних социально-культурных оснований цивилизационного развития и разрушением подлинных, вошедших в тради-

цию идентификационных кодов, связанных с общечеловеческими духовно-нравственными принципами. В современном информационно-техногенном мире фиксируется факт распада целостности природного и социального мира. Прямым следствием этого является усиление всесторонне направленных, тотально охватывающих современного человека процессов отчуждения, превращающих его в абсолютно одинокое и экзистенциально тревожное существо. Личность в современных информационно-техногенных обществах отчуждается как от божественной, природной, социальной и религиозной реальности, так и от самого себя как природного, социального и духовно-нравственного существа, теряющего всякие опоры в бытии, становясь одиноким.

В перспективе, как мы полагаем, при сохранении наметившихся тенденций в развитии современного глобализирующего общества одиночество приобретет массовый характер, став преобладающей формой существования человека.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Абульханова-Славская К. А. Типология активности личности в социальной психологии / К.А. Абульханова-Славская // Психология личности и образ жизни / Общ. ред. Е. В. Шорохова. – М.: Наука, 1987. – С. 10-31.
2. Алейникова О. С. Одиночество: философско-культурологический анализ: дис. ... канд. филос. наук: 24.00.01 / Алейникова Ольга Сергеевна – Санкт-Петербург, 2005 – 155 с.
3. Анциферова Л. И. Некоторые теоретические проблемы психологии личности // Л.И. Анциферова. – Вопросы психологии. – 1978. – № 1. – С. 37-50.
4. Аристотель Политика / Аристотель // Сочинения: В 4 т. – М.: Мысль, 1983. – Т. 4 – С. 375-644.
5. Аристотель Физика / Аристотель // Сочинения. В 4-х т. – М.: Мысль, 1981. – Т. 3. – С. 61-262.
6. Баева Л. В. Виртуальная сансара: трансформация модели реальности в условиях информационной культуры / Л.В. Баева // Информационное общество. – 2012. – № 2. – С. 44–52.
7. Баева Л.В. Ценностные основания индивидуального бытия: Опыт экзистенциальной аксиологии: монография / Л.В. Баева. – М.: Прометей; МГТУ, 2003. – 240 с.
8. Баева Л.В. Экзистенциальные риски информационной эпохи / Л.В. Баева // Информационное общество. – 2013. – № 3. – С. 18-28.
9. Барков С.В. Информационное общество как синтез организационных и рыночных начал / С.В. Барков. – М.: Издательство «АТиСО», 2009. – 317 с.
10. Барышков В.П. Аксиология личностного бытия / В.П. Барышков. – М.: Логос, 2005. – 192 с.
11. Батищев Г.С. Деятельностная сущность человека как философский принцип / Г.С. Батищев // Избранные произведения / Под общ. ред. З.К. Шаукеновой. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2015. – С. 191-276.
12. Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества. Пер. с англ. / З. Бауман. – М.: Издательство «Весь Мир», 2004. – 188 с.

13. Бауман З. Индивидуализированное общество. Пер с англ. под ред. Л. Иноземцева / З. Бауман. – М.: Логос, 2002. – 390 с.
14. Бауман З. Мыслить социологически / З. Бауман. – М.: Аспект-Пресс, 1996. – 255 с.
15. Бахтин М.М. К философии поступка / М.М. Бахтин // Собрание сочинений в семи томах. – М.: Издательство русские словари и языки славянской культуры, 2003. – Т.1. Философская эстетика 1920-х годов. – С. 7-68.
16. Бек У. Что такое глобализация? Ошибки глобализации – ответы на глобализацию / У. Бек. – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – 304 с.
17. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество / У. Бек. – М.: Academia, 2004. – 788 с.
18. Беляев И.А. Целостность человека в аспекте взаимосвязи его способностей и потребностей: опыт типологии: Автореф. дис. ... докт. филос. наук / Беляев Игорь Александрович. – Челябинск, 2012. – 55 с.
19. Беляев И.А. Целостность и свобода человека: Монография / И.А. Беляев, А.М. Максимов. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2004. – 180 с.
20. Бердяев Н.А. Дух и реальность / Н.А. Бердяев // Дух и реальность. – М.: АСТ, 2006. – С. 362-461.
21. Бердяев Н.А. О человеке, его свободе и духовности: Избр. труды / Н.А. Бердяев. – М.: Моск. психолого-соц. ин-т: Флинта, 1998. – 311 с.
22. Бердяев Н.А. Самопознание: Сочинения / Н.А. Бердяев. – М.: Эксмо; Харьков: Фолио, 2005. – 640 с.
23. Бердяев Н.А. Философия свободного духа / Н.А. Бердяев. – М.: Республика, 1994. – 479 с.
24. Бердяев Н.А. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения / Н.А. Бердяев // Философия свободного духа. – М.: Республика, 1994. – С. 230-317.
25. Билалов М. И. Цивилизационные метаморфозы познавательной культуры / М.И. Билалов. – М.: Директ-Медиа, 2013. – 118 с.
26. Богомяков В.Г. Сокровенное как горизонт человеческого бытия: дис. ...докт. филос. наук: / Богомяков Владимир Геннадьевич. – Тюмень, 2000. – 277 с.

27. Бодрийар Ж. Общество потребления / Ж. Бодрийар. – М.: Республика, 2006. – 269 с.
28. Бондырева С.К. Духовность (психология, социология, семантика) / С.К. Бондырев, Д.В. Колесов. – М.: Московский психолого-социальный институт, 2011. – 143 с.
29. Борзых С. В. Человек-потребитель в условиях глобализации: Автореф. дис. ... канд. филос. наук / Борзых Станислав Владимирович. – Томск, 2005. – 17 с.
30. Бражникова А.Н. Нравственность в системе нравственно-психологических отношений личности / А.Н. Бражникова. – Брянск: Ладомир, 2012. – 157 с.
31. Бубер М. Два образа веры: Пер. с нем. / Под. ред. П.С. Гуревича, С.Я. Левит, С.В. Лезова / М. Бубер. – М.: Республика, 1995. – 464 с.
32. Бубер М. Проблема человека / М. Бубер // Два образа веры: Пер. с нем. – М.: Республика, 1995. – С. 158-232.
33. Волкова Т. И. Антропологическая катастрофа и проблемы человеческого бытия в эпоху глобализации / Т.И. Волкова // Философия и общество. – №2. – 2014. – С. 107-125.
34. Воронова Н. И. Антропологическая модальность информационно-сетевой культуры / Н.И. Воронова // Цифровое общество как культурно-исторический контекст развития человека: сборник научных статей и материалов Международной конференции «Цифровое общество как культурно-исторический контекст развития человека, 11-13 февраля 2016, Коломна / под общ. ред. Р.В. Ершовой. – Коломна: Государственный социально-гуманитарный университет, 2016. – С. 73-77.
35. Воскобойников А.Э. Бессознательное и сознательное в человеке. Монография / А.Э. Воскобойников. – М.: Институт молодежи, 1997. – 220 с.
36. Габитова Р.М. Человек и общество в немецком экзистенциализме / Р.М. Габитова. – М.: Наука, 1972. – 224 с.
37. Гайденко П.П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века / П.П. Гайденко. – М.: Республика, 1997. – 495 с.
38. Галимов Б.С. Эволюционная картина природы / Б.С. Галимов. – Уфа: Китап, 2008. – 184 с.

39. Гараджа В.И. Мораль и религия / В.И. Гараджа // Вопросы философии. – 1996. – №2. – С. 17-24.
40. Гезалов, А.А. Глобализация как социальная трансформация / А.А. Гезалов // Век глобализации. – 2012. – №1. – С. 84-93.
41. Гелен А. О систематике антропологии / А. Гелен // Проблема человека в западной философии: Переводы / Сост. и послесл. П.С. Гуревич; Общ. ред. Ю.Н. Попова. – М.: Прогресс, 1988. – С. 152-175.
42. Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества (Серия «Памятники исторической мысли» / И.Г. Гердер. – М.: Издательство «Наука», 1977. – 705 с.
43. Герт В.А. Целостность и субъективность индивидуального бытия человека: дис. ... док. фил. наук / Герт Валерий Александрович. – Челябинск: 2016. – 381 с.
44. Гидденс Э. Ускользящий мир: как глобализация меняет нашу жизнь / Э. Гидденс. – М.: Весь мир, 2004. – 120 с.
45. Гладышев В.И. Компенсаторное общение: социально-философский анализ / В.И. Гладышев / Рос. филос. о-во и др. — Екатеринбург: Банк культурной информации, 1999. – (Сер. «Филос. образование» / Ред. совет: В.В. Ким (предс.) и др.; Вып. 14). – Екатеринбург: Банк культурной информации, 1999. – 292 с.
46. Гроф С. Путешествие в поисках себя: Измерения сознания. Новые перспективы в психотерапии и исслед. внутр. мира: [Пер. с англ.] / С. Гроф. – М.: Изд-во Трансперсон. Ин-та, 1994. – 338 с.
47. Гуревич П.С. Проблема идентичности человека в философской антропологии / П.С. Гуревич // Вопросы социальной теории. – 2010. – Том 4. – С. 63-87.
48. Гуревич П.С. Проблема целостности человека / П.С. Гуревич. – М.: ИФ РАН, 2004. – 178 с.
49. Гусейнов А.А. Философия – мысль и поступок: статьи, доклады, лекции, интервью / А.А. Гусейнов. – СПб.: СПбГУП, 2012. – 848 с.
50. Гэлбрейт Д. Экономическая теория и цели общества / Д. Гэлбрейт. – М.: Издательство «Прогресс», 1976 г. – 389 с;
51. Делез Ж. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения / Ж. Делез, Ф. Гваттари. – Екатеринбург: У-Фактория, 2007. – 672 с.

52. Делокаров Х.К. Системная парадигма современной науки и синергетика / Х.К. Делокаров // *Общественные науки и современность*. – 2000. – №6. – С. 110-118.
53. Делягин М. *Мировой кризис (общая теория глобализации)* / М. Делягин. – М.: ИНФРА-М, 2003. – 768 с.
54. Демиденко Э.С. Глобальная проблема техногенной трансформации человека / Э.С. Демиденко // *Социально-гуманитарные исследования в БГТУ: сб. ст. / под общ. ред. А.Ф. Степанищева*. – Брянск: БГТУ, 2009. – С. 24-35.
55. Демиденко Э.С. *Техногенная цивилизация: трансформация общества, природы и человека* / Э.С. Демиденко // *Человек техногенной цивилизации на рубеже двух тысячелетий*. – Калининград, 2000. – С. 23-42.
56. Денисова Т.Ю. *Одиночество как экзистенциально-социальный феномен: дис. ... канд. филос. наук* / Денисова Татьяна Юрьевна. – Новосибирск, 2008. – 197 с.
57. Денисова Т.Ю. «Тотальное одиночество» европейца и его детерминанты / Т.Ю. Денисова // *Северный регион: наука, образование, культура*. – 2008. – № 1 (17). – С. 123-134.
58. Дергачева Е.А. *Глобалистика* / Е.А. Дергачева. – М.: ЮНИТИ_ДАНА, 2005. – 303 с.
59. Дергачева Е.А. Рациональное и иррациональное в социотехноприродной глобализации / Е.А. Дергачева // *Среднерусский вестник общественных наук*. – 2009. – №4. – С. 15-20.
60. Дергачева Е.А. *Социально-философский анализ глобализации* / Е.А. Дергачева // *Современные исследования социальных проблем: электрон. журн.* – 2012. – №1(09); URL: <http://sisp.nkras.ru/issues/2012/1/dergachyova.pdf>;
61. Дергачева Е.А. *Социоприродная проблематика в современной глобалистике* / Е.А. Дергачева // *Философия и общество*. – 2008. – №3. – С. 109-122.
62. Дергачева Е.А. *Техногенная трансформация биосферы и человека в контексте социотехноприродной глобализации* / Е.А. Дергачева // *Социально-гуманитарные исследования в БГТУ: сб. ст. / под общ. ред. А.Ф. Степанищева*. – Брянск: БГТУ, 2009. – С. 59-68.

63. Дергачева Е.А. Феномен глобализации в контексте техногенного социоприродного развития: Автор. дис. ... докт. филос. наук / Дергачева Елена Александровна. – Москва, 2013. – 46 с.
64. Дергачева Е.А. Формирование техногенной общественной системы: лекции / Е.А. Дергачева. – Брянск, 2009. – 48 с.
65. Дергачева Е.А. Этические проблемы современного либерально-экономического развития мира / Е.А. Дергачева // Вестник Полесского государственного университета. Серия общественных и гуманитарных наук. – 2015. – №2. – С. 55-63.
66. Диалог культур в условиях глобализации: XI Международные Лихачевские научные чтения, 12-13 мая 2011 г. Т. 1: Доклады. – СПб.: СПбГУП, 2011. – 592 с.
67. Дильтей В. Категория жизни / В. Дильтей // Вопросы философии. – 1995. – №10. – С. 129-143.
68. Дробижева Л. М. Социальные предпосылки распространения экстремизма и терроризма / Л.М. Дробижева, Э.А. Паин // Социальные и психологические проблемы борьбы с международным терроризмом / сост. Л. В. Брятова. – М.: Наука, 2002. – С. 39-59.
69. Дубов И.Г. Феномен менталитета: психологический анализ / И.Г. Дубов // Вопросы психологии –1993. – №5. – С. 20-29.
70. Дюркгейм Э. Самоубийство. Социологический этюд / Э. Дюркгейм // Тексты по истории социологии XIX-XX вв. Хрестоматия / Сост. и отв. ред. В.И. Добренков, Л.П. Беленкова. – М.: Наука, 1994. – С. 315-317.
71. Егоров В.С. Постнеклассическая наука и современное миропонимание / В.С. Егорова // Синергетическая парадигма. Человек и общество. – М.: Прогресс-Традиция, 2003. – С. 72-85.
72. Еляков А.Д. Благо и зло: жгучий парадокс Интернета / А.Д. Еляков // Философия и общество. – 2011. – №2. – С. 58-77.
73. Еляков А.Д. Дефицит и избыток информации в современном обществе / А.Д. Еляков // Социс. – 2010. – №12. – С.107-114.
74. Ермалавичюс Ю.Ю. Глобальный кризис и пути выхода из него / Ю.Ю. Ермалавичюс. – М: ООО «Корина-офсет», 2011. – 552 с.
75. Зиммель Г. Избранное. Том 1. Философия культуры / Г. Зиммель. – М.: Юристъ, 1996. – 671 с.

76. Зотов А.Ф. Мироззрение на рубеже тысячелетий / А.Ф. Зотов // Вопросы философии. – 1989. – №9. – С. 3-15.
77. Зотов Н.Д. Личность как субъект нравственной активности / Н.Д. Зотов. – Томск: Из-во Томск. ун-та, 1984. – 248 с.
78. Ильин И.А. Наши задачи: историческая судьба и будущее России: статьи 1948-1954 гг.: в двух томах: том 1(2). / И.А. Ильин. – М.: «Рарог», 1992. – 616 с.
79. Ильин И.А. Собрание сочинений в десяти томах / И.А. Ильин. – М.: Москва. Изд. "Русская книга". 1993. – Т.1. – 400 с.
80. Ильин И.В. Теоретико-методологические основы глобалистики / И.В. Ильин. – М.: Моск. Ун-т, 2009. – 108 с.
81. Имамичи Т. Моральный кризис и метатехнические проблемы / Т. Имамичи // Вопросы философии. – 1995. – №4. – С. 73-82.
82. Иноземцев В.Л. Вестернизация как глобализация и «глобализация» как американизация / В.Л. Иноземцев // Вопросы философии. – №4. – 2004. – С. 58-69.
83. Иноземцев В.Л. Современный постмодернизм: конец социального или вырождение социологии? / В.Л. Иноземцев // Вопросы философии. – 1998. – №9. – С. 27-37.
84. Ионин Л.Г. Идентификация и инсценировка (к теории социокультурных изменений) / Л.Г. Ионин // Социс. – 1995. – №4. – С. 3-14.
85. Каган М.С. Человеческая деятельность (Опыт системного анализа) / М.С. Каган. – М.: Политиздат, 1974. – 328 с.
86. Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство / пер. с фр. / А. Камю. – М.: Политиздат, 1990. – 415 с.
87. Кишукова А.П. Социально-философский анализ человека как самоорганизующейся системы: дис. ... кандидата философских наук / Кишукова Агнесса Петровна. – Пятигорск, 2011. – 164 с.
88. Климович Л.Н. Человек как самоорганизующаяся биосоциальная система: дис. ... докт. филос. наук / Климович Любовь Николаевна. – Улан-Удэ, 2001. – 305 с.
89. Князева Е.Н. Балансирование на краю хаоса как способ творческого обновления / Е.Н. Князева // Синергетическая парадигма. Человек в условиях нестабильности. – М.: Прогресс-Традиция, 2003. – С. 123-140.

90. Князева Е.Н. Одиссея научного разума. Синергетическое видение научного прогресса / Е.Н. Князева. – М.: ИФРАН, 1995. – 228 с.
91. Ковальчук Н.Д. Антропологический кризис: пути выхода из него / Н.Д. Ковальчук // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. – Серия «Философия. Культурология. Политология. Социология». – Том 23 (62). – 2010. – №1. – С. 50-53.
92. Костина А.В. Массовая культура, как феномен постиндустриального общества / А.В. Костина. – М.: Едиториал УРСС, 2005. – 352 с.
93. Кристалл Д. Английский язык как глобальный / пер. с англ. Н. Кузнецовой / Д. Кристалл. – М.: Издательство «Весь мир», 2001. – 240 с.
94. Кудрявцев И.И. Детерминизм и индетерминизм в развитии естествознания / И.И. Кудрявцев, С.А. Лебедев // Вестник Московского университета. – 2005. – № 6. – С. 3-20.
95. Кутырев В.А. Оправдание бытия (явления нигитологии и его критика) / А.В. Кутырев // Вопросы философии. – 2000. – №5. – С. 15-32.
96. Кутырев В.А. Пост-пред-гипер-контр-модернизм: концы и начала / А.В. Кутырев // Вопросы философии. – 1998. – №5. – С. 135-144.
97. Кутырев В.А. Философия иного, или Небытийный смысл трансмодернизма / А.В. Кутырев // Вопросы философии. – 2005. – №12. – С. 21-33.
98. Кутырев В.А. Экологический кризис, постмодернизм и культура / А.В. Кутырев // Вопросы философии. – 1996. – №11. – С. 23-32.
99. Ласло Э. Макросдвиг: К устойчивости мира курсом перемен. Пер. с англ. Ю.А. Данилова / Э. Ласло. – М.: Тайдекс Ко, 2004. – 207 с.
100. Левинас Э. От существования к существующему // Избранное: Тотальность и Бесконечное / Э. Левинас. – М., Спб.: Универс. кн., 2000. – С. 7-65.
101. Лекторский В.А. Христианские ценности, либерализм, тоталитаризм, постмодернизм / В.А. Лекторский // Вопросы философии. – 2001. – №4. – С. 3-10.
102. Лекторский В.А. Философия, познание, культура / В.А. Лекторский – М.: Канон +, 2012. – 384 с.

103. Лукач Г. Экзистенциализм / Предисл., пер. с нем. и примеч. И.А. Болжырева / Г. Лукач // Вестник Московского университета. Серия 7, Философия. – 2005. – № 5. – С. 23-48.

104. Лященко М.Н. Феномен одиночества в христианской философии Средневековья / М.Н. Лященко // Вестник ВГУ. Серия: Философия. – 2016. – №4. – С. 118-124.

105. Максимов А.М. Свобода как противоречие самобытия и инобытия: автореф. ... дис. д-ра филос. наук / Максимов Александр Михайлович. – Екатеринбург, 1993. – 43 с.

106. Мазенкова А.А. Культурное наследие как самоорганизующаяся система: Автореф. дис. ... кандидата философских наук: / Мазенкова Анна Алексеевна. – Тюмень, 2009. – 28 с.

107. Мамардашвили М.К. Сознание и цивилизация. Доклад на III Всесоюзной школе по проблеме сознания. Батуми, 1984 / М.М. Мамардашвили // Как я понимаю философию. – М.: Издательская группа «Прогресс», «Культура», 1992. – С. 107-121.

108. Мантатов В. В. Революция в ценностях: Философские перспективы цивилизационного развития / В.В. Мантатов, Л.В. Мантатова. – Улан-Удэ: Изд-во ВСГТУ, 2007. – 264 с.

109. Марков Б.В. Люди и знаки: антропология межличностной коммуникации / Б.В. Марков. – СПб.: Наука, 2011. – 667 с.

110. Марков Б.В. Образ человека в постантропологическую эпоху / Б.В. Марков // Вопросы философии. – 2011. – №2. – С. 23-33.

111. Марков Б.В. Одиночество и отчуждение / Б.В. Марков // Феномен одиночества. Актуальные вопросы гигиены культуры: Коллективная монография / Отв. редакторы М.В. Бирюкова, А.В. Ляшко, А.А. Никонова. — Санкт-Петербург: РХГА, 2014. – С. 19-29.

112. Марков Б.В. Философская концептуализация человека / Б.В. Марков // Аналитика культурологии. – 2009. – № 15. – С. 17-26.

113. Маркс К. Сочинения: в 50 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М. Госполитиздат, 1955. – Т. 3. – 630 с.

114. Маркс К. Сочинения: в 50 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М. : Госполитиздат, 1962. – Т. 42. – 514 с.

115. Маслоу А.Г. Дальние пределы психики / Перев. с англ. А. М. Татлыдаевой; Научи, ред., вступ. статья и коммент. Н. Н. Акулиной / А.Г. Маслоу. – Спб.: Издат. группа «Евразия», 1997. – 430 с.
116. Матутите К.П. Феномен Конформизма / К.П. Матутите // Знание. – Понимание. – Умение. – №3. – 2006. – С. 185-188.
117. Межуев В.М. История, цивилизация, культура: опыт философского истолкования / В.М. Межуев. – СПб.: СПбГУП, 2011. – 440 с.
118. Миюскевич Б. Одиночество: междисциплинарный подход / Б. Миюскевич // Лабиринты одиночества: Пер. с англ. / Сост., общ.ред. и предисл. Н.Е. Покровского. М.: Прогресс, 1989. – С. 52-87.
119. Многоликая глобализация. Культурное многообразие в современном мире / Под ред. П. Бергера и С. Хантингтона. – М.: Аспект-Пресс. 2004. – 382 с.
120. Моисеев Н.Н. Современный антропогенез и цивилизационный разлом. Эколого-политологический анализ / Н.Н. Моисеев // Вопросы философии. – 1995. – №1. – С. 3-30.
121. Моисеев Н.Н. Человек и биосфера. Опыт системного анализа и эксперименты с моделями / Н.Н. Моисеев, В.В. Александров, А.М. Тарко. – М.: Наука, 1985. – 272 с.
122. Мудрик А.В. Человек в процессе социализации: три ипостаси / А.В. Мудрик // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 4: Педагогика. Психология. – 2009. – №14. – С. 7-16.
123. Мухамеджанова Н.М. Теория модернизации в контексте синергетической парадигмы / Н.М. Мухамеджанова // Вестник ОГУ. – 2005. – №7. – С. 62-68.
124. Назаретян А.П. Нелинейное будущее. Мегаистория, синергетика, культурная антропология и психология в глобальном прогнозировании. Монография / А.П. Назаретян. – М.: АРГАМАК-МЕДИА, 2017. – 512 с.
125. Назаретян А.П. Совесть в пространстве культурно-исторического бытия (полемические заметки) / А.П. Назаретян // Общественные науки и современность. – 1994. – №5. – С. 152-160.

126. Назаретян А.П. Технология и психология: к концепции эволюционных кризисов / А.П. Назаретян // *Общественные науки и современность*. – 1993. – № 3. – С. 82-93.
127. Назаретян А.П. Эволюция ненасилия: историческая ретроспектива / А.П. Назаретян // *Вестник РАН*. – 2007. – Т.77. – №12. – С. 1107-1117.
128. Нариньяни А.С. Между эволюцией и сверхвысокими технологиями: новый человек ближайшего будущего / А.С. Нариньяни // *Вопросы философии*. – 2008. – №4. – С. 3-17.
129. Нуреева Р.К. Духовное одиночество: опыт социально-философского исследования: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11 / Нуреева Рида Курбангалиевна. – Уфа, 2006. – 190 с.
130. Олейников Ю.В. Перспективы эволюции планетарного социоприродного Универсума / Ю.В. Олейников // *Философские основания экологического образования в эпоху нанотехнологий* / Отв. ред. И.К. Лисеев. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2014. – С. 44-62.
131. Орлов В.В. Человек, мир, мировоззрение / В.В. Орлов. – Москва: Молодая гвардия, 1985. – 220 с.
132. Петров С.И. Детерминанты культурных процессов в обществе / С.И. Петров // *Вестник КрасГау*. – 2011. – №1. – С. 193-196.
133. Плеснер Х. Ступени органического и человек / Х. Плеснер // *Проблема человека в западной философии: Переводы* / Сост. и послесл. П.С. Гуревич; Общ. ред. Ю.Н. Попова. – М.: Прогресс, 1988. – С. 96-151.
134. Поздняков А.И. Международный терроризм как средство геополитики / А.И. Поздняков // *Геополитика: теория, история, практика: Труды I Международной научно- практической конференции*. [Сборник статей]. – Выпуск 1. – М.: АНО Научно- издательский Центр «ПРОСТРАНСТВО И ВРЕМЯ», 2012. – С. 261-263.
135. Покровский Н.Е. Универсум одиночества: социологические и психологические очерки / Н.Е. Покровский, Г.В. Иванченко. – М.: Логос, 2008. – 2-е изд., испр. и доп. – 424 с.
136. Полоротова Н.Н. Феномен отчуждения в глобализирующемся мире / Н.Н. Полоротова // *Вестник ЧитГу*. – 2005. – № 39. – С. 119-120.
137. Поляков А.Н. К проблеме общественных формаций / А.Н. Поляков // *Вопросы философии*. – 2003. - №6. – С. 3-15.

138. Попкова Н.В. Антропологический кризис и его философский анализ / Н.В. Попкова // Социально-гуманитарные исследования в БГТУ: сб. ст. / под общ. ред. А.Ф. Степанищева. – Брянск: БГТУ, 2009. – С. 36-55.
139. Похилько А.Д. Социокультурная автономность сознания: философско-антропологическое измерение: дис. ... д-ра филос. наук / Похилько Александр Дмитриевич. – Ставрополь, 2007. – 350 с.
140. Пригожин И. Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой / И. Пригожин, И. Стенгерс. – М.: Прогресс, 1986. – 432 с.
141. Проскурина А.В. Проблемы и перспективы глобализации / А.В. Проскурина, Г.М. Гордеева // Труды Псковского политехнического института. – 2008. – №12. – С. 64-68.
142. Рогова Е.Е. Нарастание одиночества в результате разрушения традиционных социальных форматов в условиях глобализации / Е.Е. Рогова // Историческая и социально-образовательная мысль. – 2010. – №4 (6). – С. 5-12.
143. Рогова Е.Е. Одиночество в условиях современного общества: дис. ... док. филос. наук / Рогова Евгения Евгеньевна. – Краснодар, 2011. – 297 с.
144. Рогова Е.Е. Проблемная область одиночества в современном обществе / Е.Е. Рогова // Общество: политика, экономика, право. – 2010. – №1. – С. 18-24.
145. Российская социологическая энциклопедия / Под ред. Г.В. Осипова. – М.: НОРМА, ИНФРА-М, 1998. – 672 с.
146. Савицкая Т.Е. Дилеммы постмодернизма в отечественной культурологии / Т.Е. Савицкая // Культура в современном мире. – 1998. – Вып. №4. – С. 3-19.
147. Салихов Г.Г. Человек эпохи глобализации / Г.Г. Салихов. – М.: Наука, 2008. – 560 с.
148. Самохвалова В.И. К пониманию человека в его человеческой идентичности / В.И. Самохвалова // Полигнозис. – 2009. – №2. – С. 89-102.
149. Сартр Ж.П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Ж.П. Сартр. – М.: Республика, 2000 – 639 с.
150. Сартр Ж. П. Экзистенциализм – это гуманизм / Ж.П. Сартр // Сумерки богов / Ф. Ницше [и др.]; ред.-сост. А. А. Яковлева. – М.: Политиздат, 1989. – С. 310-345.

151. Сафонов К.Б. Пути социализации личности в современном обществе / К.Б. Сафонов // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2012. – № 8 (22): в 2-х ч. Ч. I. – С. 180-183.

152. Сахаров А.Д. Размышления о прогрессе, мирном сосуществовании и интеллектуальной свободе / А.Д. Сахаров // Вопросы философии. – 1990. – №2. – С. 4-25.

153. Смирнов К.С. Антропологический кризис современности в контексте философии интегрального традиционализма / К.С. Смирнов, Е.В. Коробко // Вестн. Волгогр. гос. ун-та. – Сер. 7, Филос. –2011. – № 1 (13) 4 7. – С. 48.

154. Современный философский словарь. – Москва, Бишкек, Екатеринбург, 19996. – С. 525-526.

155. Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. Общ. ред., сост.и предисл. А.Ю. Согомонов: Пер. с англ / П.А. Сорокин. – М.: Политиздат, 1992. – 543 с.

156. Состояние и основные тенденции развития образа жизни советского общества. Под ред. И. Т. Левыкина. – М.: АН СССР. Ин-социол., 1980. – 167 с.

157. Степин В.С. Теоретическое знание / В.С. Степин. – М.: «Прогресс-Традиция», 2000. – 744 с.

158. Сурова Е.Э. Европейец «отчужденный»: Персоналистская личность / Е.Э. Сурова. – СПб: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2004. – 284 с.

159. Сурова Е.Э. Идентичность. Идентификация. Образ / Е.Э. Сурова. – СПб: Эйдос, 2010. – 232 с.

160. Тихонов Г. М. Феномен одиночества: теоретические и эмпирические аспекты: дис. ... док. филос. наук / Тихонов Геннадий Михайлович. – Ижевск, 2006 – 359 с.

161. Тихонов Г. М. Феномен одиночества: экзистенциальный аспект / Г. М. Тихонов // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2013. – № 1 (27): в 2-х ч. – Ч. I. – С. 183-186.

162. Тонконогов А.В. Духовная безопасность российского общества в условиях современного соперничества (социально-философский ана-

лиз): дис... д-ра филос. наук: 09.00.11. / Тонконогов Александр Викторович. – М., 2011. – 393 с.

163. Тоффлер Э. Шок будущего: Пер. с англ / Э. Тоффлер. – М.: «Издательство АСТ», 2004. – 557 с.

164. Трофимова Л.И. Духовность в бытии человека / Л.И. Трофимова. – Нижний Новгород: Издательство ВГИПУ, 2010. – 163 с.

165. Тульчинский Г.Л. Разум, воля, успех: О философии поступка / Г.Л. Тульчинский. – Ленинград: Издательство Ленинградского университета, 1990. – 216 с.

166. Тульчинский Г.Л. Слово и тело постмодернизма. От феноменологии невменяемости к метафизике свободы / Г. Л. Тульчинский // Вопросы философии. – 1999. – № 10. – С. 35-53.

167. Удовик С.Л. Глобализация: семиотические подходы / С.Л. Удовик. – М.: Рефл-бук; К.: Ваклер, 2002. – 461 с.

168. Уледова И.А. Социальное одиночество / Уледова Ирина Александровна. – М., 1999. – 259 с.

169. Устьянцев В.Б. Жизненное пространство социума: онтологические и парадигмальные основания / В.Б. Устьянцев // Материалы III Российского философского конгресса «Рационализм и культура на пороге третьего тысячелетия». Т.3. – Ростов-на-Дону, 2002. – С. 155-156.

170. Фаррахов А.Ф. Одиночество как социокультурный феномен: концептуализация и практическое проявление в современном мире: дис. ... канд. филос. наук / Фаррахов Айрат Фансафович. – Краснодар, 2014. – 159 с.

171. Фархитдинова О.М. Конструирование религиозной идентичности в постсекулярном обществе / О.М. Фархитдинова // Социальная онтология в структурах теоретического знания: Материалы VIII научно-практической конференции / Под. общ. ред. О.Н. Бушмакиной, Э.Р. Рогозиной. – Ижевск, Издательский центр «Удмуртский университет», 2016. – С. 219-227.

172. Федотова В.Г. Духовность как фактор перестройки / В.Г. Федотова // Вопросы философии. – 1987. – №3. – С. 11-28.

173. Федотова В.Г. Капитализм, глобализация и социальное государство / В.Г. Федотова // Вестник ВГУ. – 2015. – №4. – С. 78-91.

174. Федотова В.Г. Факторы ценностных изменений на Западе в России / В.Г. Федотова // Вопросы философии. – 2005. – №11. – С. 3-23.
175. Федотова В.Г. Глобальный капитализм: три великие трансформации / В.Г. Федотова, В.А. Колпаков, Н.Н. Федотова. – М.: Культурная революция, 2008. – 607 с.
176. Филиппов Л.С. Нравственность и разумные потребности человека / Л.С. Филиппов.– Якутск: Издательство ЯГУ, 2009. – 117 с.
177. Фомина З.В. Человеческая духовность: бытие и ценности / З.В. Фомина. – Саратов: Изд-во СГУ, 1997. – 480 с.
178. Франк С.Л. Душа человека. Опыт введения в философскую психологию // Реальность и человек / С.Л. Франк. – М.: Республика, 1997. – 206 с.
179. Франкл Дж. Неизведанное Я. – Пер. с англ / Дж. Франкл. – М.: Издательская группа «Прогресс», 1998. – 246 с.
180. Фролов И. Т. О человеке и гуманизме: работы разных лет / И. Т. Фролов. – М.: Политиздат, 1989. – 559 с.
181. Фролов И. Т. Философия глобальных проблем // Вопросы философии. – 1980. – №2. – С. 29-44.
182. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. пер. с нем. Э.М. Телятниковой / Э. Фромм. – М.: АСТ, 2015. – 618 [6].
183. Фромм Э. Бегство от свободы. Человек для себя / пер. с англ. Д. Н. Дудинского / Э. Фромм. – Минск: ООО «Попурри», 1998. – 672 с.
184. Фромм Э. Душа человека / Э. Фромм. – М.: «Политическая литература», 1992. – 434 с.
185. Фромм Э. Искусство любить: Исследование природы любви: Пер. с англ. / Э. Фромм. – М.: Педагогика, 1990. – 160 с.
186. Фромм Э. Некрофилы и Адольф Гитлер // Вопросы философии / Э. Фромм – 1991. – № 9. – С. 69-160.
187. Фромм Э. Человек для себя. Революция надежды. Иметь или Быть. / Пер. с англ. и нем. / Э. Фромм. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2007. – 602 с.
188. Хагуров Т. «Человек потребляющий». Антропологическая девиантология массовой культуры / Т. Хагуров. – Saarbrücken: Lambert Academic Publishing, 2011. – 298 с.

189. Хаджаров М.Х. Глобализация социальной сферы: культурные проблемы в трансформирующемся мире / М.Х. Хаджаров // Вестник ОГУ. – 2010. – №7 (113). – С. 93-99.

190. Хаджаров М.Х. Глобальные социокультурные процессы и духовная безопасность России / М.Х. Хаджаров // Вестник Оренбургского государственного университета. – 2015. – №3 (178). – С. 72-83.

191. Хайдеггер М. Европейский нигилизм / М. Хайдеггер // Время и бытие: Статьи и выступления: пер. с нем. / сост. В. В. Биbihин. – М.: Республика, 1993. – С. 63-176.

192. Хесле В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности / В. Хесле // Вопросы философии. – 1994. – №10. – С. 112-123.

193. Хоружий С. С. Проблема Постчеловека, или трансформативная антропология глазами синергической антропологии / С. С. Хоружий // Философские науки. – 2008. – №2. – С. 21-25.

194. Хоружий С. С. Очерки синергической антропологии / С. С. Хоружий. – М.: Ин-т философии, теологии и истории Св. Фомы, 2005. – 408 с.

195. Чеботарева И.В. Влияние новых коммуникационных технологий на характер социальных отношений в современной России / И.В. Чеботарева // Сборник материалов XII Международного социального конгресса (25-26 ноября 2013 г.). – М.: РГСУ, 2014. – С. 446-449.

196. Чернышева А.В. Антропологический кризис современности: «Царство количества» Р. Генона / А.В. Чернышева, В.Г. Карабатырова // Гуманитарный вестник, 2015, вып. 8. URL: <http://hmbul.bmstu.ru/catalog/hum/socio/281.html>

197. Чумаков А.Н. Глобализация. Контуры целостного мира: монография. – 3-е изд., перераб. и доп. / А.Н. Чумаков. – М.: Проспект, 2017. – 456 с.

198. Чумаков А.Н. Метафизика глобализации. Культурно-цивилизационный контекст: монография. – 2-е изд., испр. и доп. / А.Н. Чумаков. – М.: Проспект, 2017. – 496 с.

199. Шагивалеева Г.Р. Культурологическое и психологическое понимание феномена одиночества / Г.Р. Шагивалеева // Концепт. – 2013. – Спецвыпуск № 01. – Спецвыпуск № 01. – ART 13511. – 0,8 п. л. – URL: <http://e-koncept.ru/2013/13511.htm>. – Гос. рег. Эл № ФС 77-49965.

200. Шелер М. Избранные произведения: пер. с нем / М. Шелер. – М.: Гнозис, 1994. – 413 с.
201. Ширяев Л.А. Фундаментальные императивы эпохи и парадоксы обновления социальной структуры общества / Л.А. Ширяев // Социально-экономические и политические факторы стабильного и устойчивого развития Республики Башкортостан: матер. респ. shk.-сем. молодых ученых. – Уфа: Гилем, 2006. – С. 46-53.
202. Шпенглер О. Закат Западного мира; Очерки морфологии мировой истории. Полное издание в одном томе. / Пер. с нем. / О. Шпенглер. – М.: «Издательство АЛЬФА-КНИГА», 2014. – 1085 с.
203. Эпштейн М.Н. Амерросия. Избранная эссеистика / М.Н. Эпштейн. – М.: Издательство «Серебряные нити», 2007. – 502 с.
204. Юнг К.Г. Архетип и символ / К.Г. Юнг. – М.: Ренессанс, 1991. – 304 с.
205. Яблокова Н.И. Социальный субъект: Генезис, сущность, факторы становления и развития: дисс. ...док. фил. наук / Яблокова Наталия Игоревна. – М., 2000. – 349 с.
206. Ясперс К. Философская вера / К. Ясперс // Смысл и назначение истории: пер. с нем. – М.: Республика, 1994. – С. 419-508.
207. Archer M.S. Sociology for One World: Unity and Diversity / M.S. Archer // International Sociology. – 1991. – V. 6. – Pp. 131-147.
208. Clark M.E. In search of human nature / M.E. Clark. – London: Routledge, 2002. – 556 p.
209. Discourse and digital practices: Doing Discourse Analysis in Digital Age / Eds. R.H. Jones, A. Chik, C.A. Hafner. L. – N.Y.: Routledge, 2015. – XII. – 250 p.
210. Feuer L.S. The Conflict of Generations. The Character and Significance of Student Movement / L.S. Feuer. – New York, 1969. – 527 p.
211. Robertson R. Glocalization: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity / R. Robertson // Global Modernities / Ed. by M. Featherstone, S. Lash, R. Robertson. – London : Sage, 1995. – Pp. 25-44.
212. Teichmann R. Nature, reason, and the good life. Ethics for human beings / R. Teichmann. – Oxford, 2011. – 192 p.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение.....	3
Глава 1 Одиночество как социально-антропологический феномен	5
1.1 Предпосылки одиночества: социально-антропологический анализ.....	5
1.2 Феномен одиночества в метафизико-социальном контексте	26
1.3 Одиночество человека: особенности социокультурной детерминации.....	46
1.4 Социально-духовные проявления одиночества человека как субъекта деятельности	69
Глава 2 Одиночество человека в эпоху глобализации	92
2.1 Формирование одиночества человека: социально-экономический контекст	92
2.2. Влияние глобальных социокультурных процессов на феномен одиночества человека	122
2.3. Одиночество человека в условиях информационно-техногенных кризисов.....	146
2.4. Тенденции и перспективы трансформации феномена одиночества в современном глобализирующемся обществе	164
Заключение.....	176
Список использованной литературы.....	189

Научное издание

Лященко Максим Николаевич

**ФЕНОМЕН ОДИНОЧЕСТВА
В СОЦИАЛЬНО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКОМ ИЗМЕРЕНИИ**

Монография

В авторской редакции

Подписано к печати 11.07.2018	Формат 60×84 1/16	Бумага 80г/м ²
Печать цифровая	Усл. п.л. 12, 38	Уч.-изд.л. 12,38
Заказ № 132	Тираж 300	

БИЦ Курганский государственный университет.
640020, г. Курган, ул. Советская, 63/4.
Курганский государственный университет.