

Заметки к теме «Одиночество»

В статье рассматривается тема *одиночества*, связанная с темой *Возвышенного* и *жизнестойкости*, в аспекте повседневности. Авторы рассматривают феномен одиночества в синтезе двух процессов: в сборке-становлении жизнестойкого концептуального персонажа-маски; в проекции исповедуемых персоной, возвышающих ее идеалов.

Ключевые слова: персона-персонаж; концептуальный персонаж; гипостазирование; метонимия; вдохновенное; жизнестойкость; социальные аспекты одиночества; социальные машины; типизация; желание.

У бытия нет двери, из которой можно выйти
(Э. Левинас)
Я один
(Ж.-Ж. Руссо)

Одиночество возможно только среди людей – феномен одиночества в толпе, тогда как наедине с природой одиночества не бывает: созерцая пейзаж, мы позволяем ему созерцать нас. В бескорыстном созерцании (фронезисе) древние видели «веществование» – взаимную ответственность, готовность к ответу (соответствию) двух начал – человека и природы. Нет всеобщего бытия, предполагающего мироблюстителя, разместившегося за его границей с целью исполнения контролирующих функций. Есть бытие-в-месте как жизнестойкость людей и природы, *сосуществующих* в активной открытости. Следовательно, культура как пространственно-смысловая организованность не ограничивается «местом» в своей многотомной истории, но является диалогом «в-месте», в ситуации, пейзаже, в контекстах *современности*. Из этой близости ищется соответствие-сообразование с природой значимых персон – их образами и образцами деятельности, но, главное, устанавливаются принципы, управляющие их мышлением.

Одиночество зависит от процессов социализации – становления личности и обретения себя в профессии, в творчестве. Гармония личностных качеств и профессиональной компетентности (способность дополнять имеющиеся компетентности) – явление исключительное, поскольку функциональное позиционирование не предполагает «слишком человеческого», а неформальные отношения с другими мешают позиционированию в репертуаре творческого одиночества. Здесь скрываются основания для воспроизводства феномена «одиночества власти» и отношений «господство/подчинение» – всего того, что образует социальную обьективность функционирования социальных машин.

С другой стороны, одинокое уединение – это форма бахтинского хронотопа (локальность времени-пространства одиночества), условия бытия «в-месте» исповедальной саморефлексии, самоидентификации [1]. Только в одиночестве можно отследить предчувствие себя-достойнейшего в проекции на идеал, на возвышающие образы и образцы, возвыситься над недостойным существованием. Что обозначает концепт «Возвышенного»?

Во-первых, он фиксирует связь повседневного-действительного существования с реально-символическим сущим (идеально-воображенным). Или связь мира на-

* Александр Иванович Лучанкин, д-р филос. наук, профессор кафедры гуманитарных дисциплин ЧОУ ВО «Академия туризма и международных отношений» (АТиМО) (г. Екатеринбург).

** Евгений Юрьевич Базаров, канд. филос. наук, доцент кафедры гуманитарных дисциплин ЧОУ ВО «Академия туризма и международных отношений» (АТиМО) (г. Екатеринбург).

личного существования – с возможным и наилучшим из миров. Реально даже воображаемое, если оно определяет повседневность. Во-вторых, это нелицеприятный разговор с самим собой как суд возвышенными (для нас авторитетными) другими, когда предвосхищаемое возможное возвышенное ускользает и не отвечает на вопросы, возвышаясь и объемля, своей множественной возможностью, конечность человеческой жизни. Бог никогда не отвечает вопрошаемому напрямую.

Так актуализируется **идея бесконечного**, перед которой, условно говоря, обнаруживается метафизическое одиночество и человека, и самого возвышенного. Эта идея предполагает **абсолютного другого** в его непредсказуемом индивидуальном становлении, как сути самой социальности. Переживание трагизма существования, неутешительного «смысла жизни в самой жизни», коллизий любви и дружбы, болезней, старости, нищеты и умирания – есть исток, условно говоря, «**экзистенциального одиночества**».

Удивление – начало философии, метафизическое желание определить, финализировать бесконечное, неистребимое желание философа единой мыслью и единым взором объять необъятное. Но Возвышенное, открывшись на миг, вновь ускользает. Желаящие познать бесконечное вынуждены его мистифицировать или, закругляя, финализировать, сами будучи, конечно, смертными. Здесь само желаемое – абсолютно иное и трансцендентное (возвышенное всегда ускользает от определений как абсолютно другое, что следует из идеи бесконечного). Заметим, что в истории философии понятие «гипостазирование» обозначает событие-действие, которое, будучи выраженным глаголом, становится существующим (существом), обозначенным существительным.

Типичная и повторяющаяся рудиментарность, язык повседневности – «обыденной общности» [2] – имеет дело с двумя видами социальных связей: 1) обменом деятельностью-позициями в параметрах социальной машины специалистов и 2) повседневно-мирским общением, как поиском общего, устраивавшего всех типа, закрепленного в речевых обменах. Такие типизации, отсылая к самим себе как «найденному общему», становятся ориентирами обыденного сознания «мирян» и специалистов. Это всем известные типизации – рыцари, изгои, средний класс, джентльмены, лица кавказской национальности, офисные планктоны, чиновники, белые воротнички, либералы и т. д.

Сегодня процесс типизации не завершен, что превращает все разговоры «мирян» и специалистов в нечто низменное, включая споры о политике. Крест одиночества каждый несет сам. В горизонте событий (хайдеггеровская этика в размерности «смертное/бессмертное») может интерпретироваться двояко. Во-первых, как симулякр, видимость конечности персональной жизни, стало быть вечности позиций в составе социальных машин: смерть персоны обеспечивает бессмертие персонала. Рокировка тел, действующих внутри позиции, – условия ее воспроизводства. Во-вторых, типирование повседневного общения также опирается на бесконечные образы, метафоры, шутки, а также на потенциально конфликтные представления: «управляющие/управляемые, богатые/бедные, мужское/женское» и т. д.

«Воспроизводя типологии и классификации, повседневность воспроизводит себя как особая реальность первого порядка» [6]. Содержание шуток, острот, анекдотов меняется, но не меняется их структура. На вертикали смыслов (хайдеггеровская этика в размерности «земное/небесное») ищется идеально-возвышенное. Но поскольку оно избегает конкретизации, то его отсутствие восполняется молитвой, постом, медитацией, исповедью, откровением. «В предельной своей постановке, – замечает Н. Бердяев, – проблема одиночества есть проблема смерти» [2]. Изоляция в тюрьме, в лагере или сумасшедшем доме – инструмент деперсонализации, отличающийся от своей противоположности, т. е. изолирую-

щего уединения творца. И Бог шагнул в пустоту, и он огляделся вокруг и сказал: «Я одинок, сотворю я себе мир».

Чем больше доверия и любви к себе, тем меньше смерти. Доверие опирается не на добро как источник предательства и не на недоверие – источник войн, а на негатив, на отрицание абсолютной изоляции и абсолютного умирания, зависания в состоянии «ни жив ни мертв», в споре с негативностью неизбежного – неотвратимостью смерти и налогов. Живое потому и живо, что бросает вызов окончательному суду и суждению – неотвратимости неизбежного.

Например, для мигрантов-мусульман, двинувшихся в Европу, изоляция в форме диаспоры обесмысливается, если исчезает их религиозный враг. Религия для них – натуральность единства, перед лицом которого выстроена их самоизоляция, а когнитивный диссонанс («не понимаем неверных») – естественность существования. Заметим, недоверие к другому оборачивается двойным отрицанием – «демигацией» (это шутка, от Ж. Деррида подаренная как «денегация»).

В общем виде, если брать простую повседневность, следует отметить следующее. Во-первых, миряне и представители изолированных диаспор одинаково агрессивны к «чуждости других»; ими отрицается Другой в его якобы грубости и наглости на том основании, что он сам по себе. Во-вторых, в логике «нерефлексивного атеизма», отрицается идея бесконечности и множественности миров (Дж. Бруно) во имя ее персонификации – в том или ином образе – идеально объемлющем повседневность. Спасает ли нас фундамент единения? Сегодня не важно, какого рода фундаментализм: авторитета правителя или всевышнего. И в самом деле: любое общее понятие идеально и возвышенно. В примитиве быта мы перечитываем уже прочитанное, потому что авторский замысел выше и талантливее нас. Он оставляет в тексте место и для нас, читателей, становится персонажами произведения, действующими вместе с другими, по воле автора, придуманными персонажами.

Тем не менее «демигация подмигиванья» оставляет за нами возможность творчества в понимании нами своей – книжной (придуманно-ролевой) и повседневной жизни. Среди таких данностей, как контекстов, проявляющих свои противоположности, самыми тяжелыми являются изоляция, тюрьма и сумасшедший дом. В онтологии детства Виктор Пелевин пишет: «Когда по рукам пошла фотография тюрьмы, сделанная снаружи (предположительно с каланчи над зоной кондитерской фабрики), было не очень понятно, чем так потрясены старые зэки, – неужели в их жизни нет ничего более удивительного? Вечный кусок плохого торта, знакомая вонь... и наивная гордость за возможности человеческого разума. А можно перестукиваться с Богом. Ведь отвечать ему – значит просто чувствовать и понимать всё это. Вот так и думаешь в детстве, когда мир еще строится из простых аналогий. Только потом понимаешь, что переговариваться с Богом нельзя, потому что ты сам и есть голос, постепенно становящийся все глуше и тише. С тобой, если вдуматься, происходит примерно то же, что с чьим-нибудь криком, долетающим до тебя со двора, где играют в футбол. <...> Потом самое лучшее понемногу блекнет: начинаешь замечать трещины на стенах, тяжелую вонь из пищеблока, неприятную именно своей ежедневностью, начинаешь догадываться, что и за родимым забором со свежешапклеванными выщерблинами существует какая-то жизнь, – словом, с каждым новым днем все меньше вопросов по поводу твоей настоящей судьбы остается без ответа. А чем меньше остается скрытого от тебя, тем меньше взрослые склонны прощать тебе за твою чистоту и наивность, получается, что просто видеть этот мир уже означает замараться и соучаствовать во всех его мерзостях, – а по вечерам в тупиках коридоров и темных углах камер бывает много страшного. И вот из зыбкого тумана забывающегося детства выплывает – как при наведении фокуса – понимание того, что ты родился и вырос в

тюрьме, в самом грязном и вонючем углу мира. В этой же камере жил когда-то маленький зэк, видевший всё это, а сейчас его уже нет. Видно, побеги иногда удаются, но только в полной тайне, и куда скрывается убежавший, не знает никто, даже он сам» [7, с. 269–271].

Бегство маленького зэка – бегство от тюремной изоляции в одиночество полной тайны, сюжет которой сценически пишется им, а режиссируется по ходу жизни. Поясним сказанное. Представим себе изоляцию возвышенного в роли маленького зэка, как изоляцию внутри Вселенной – тюрьмы, универсального изолятора. При этом зашифруем его связь с грацией (по Шиллеру, именно Грация диалектически противостоит Возвышенному). Далее, наоборот, наделим его чертами сурового Демиурга. И тогда, обладая атрибутами вечности и бесконечности, играя человеческими жизненными отрезками, местоимениями и местожительствами, местами власти и заключения, Демиург, в силу спокойствия игры и своего честолюбия, – не стал бы колебаться, например, между «ничто» и «нечто», а выбрал бы путь исправления непоправимого.

Таков путь восполнения недостатков для человека, располагающего вечностью и бесконечностью. «Дайте русскому мальчику карту звездного неба, о которой он до тех пор не имел никакого понятия, и он завтра же возвратит вам эту карту исправленной» [5]. Он, мальчик-демиург, может всё, поскольку всё смертное и конечное для него пропало, он возродил бы все прожитые жизни, проиграл бы нынешнее и будущее. Но это, на самом деле, работа зэка: клонирование жизни других их бы уничтожило. Люди стали бы пошлыми демиургами-строителями; они перестали бы портить карты звездных небес, вернувшись в лоно абсолютной нетворческой изоляции, – до и после своего рождения, – и после своей смерти.

Что такое уединение? Оно актуализируется вне повседневного общения, ищущего типично общее и вне социальных машин, нацеленных на деньги и власть. Уединяться персона может эгоистично (обмен довериями) или эгоцентрично (обмен честолюбиями). В любом случае одинокая толпа или одиночество в толпе – жребий, выпадающий творцам постоянно. Вертикаль смыслов требует уединенности молитвенного экстаза, эротического слияния, теплоты переживаний, катарсиса, причастности к ритуальному действию, откровения в обмене довериями. В христианской традиции у-единение имеет цель единения с Возвышенным (Истиной). Изоляция от «суеты этого мира» – аскеза, включающая пост и молитву, всегда рассматривалась как средство противостояния грехам и страстям, а не самоцель. Мартин Хайдеггер также видит необходимость «тишины» для современного человека, захваченного миром «техне», как возможность возвращения к себе, соединенному с самим Бытием [9].

Читательское уединение верно себе, если сосуществование книжных персонажей находит место для себя: не только мы читаем книги, но и книги читают нас, поэтому текст уточняет смысл персональной судьбы, как Вселенная-вместилище, где самим фактом нахождения пределов эти смыслы переопределяются до и после. В аналогичной позиции находится и читатель.

Текст определяет персону, провоцируя сочинение и рождение новых концептуальных персонажей. Мы узнаем себя по отражению в зеркале, каковым являются для нас другие и мы – для других. Здесь правда приписанной другими идентичности совпадает с авторитарностью, с честолюбивой гордостью за себя на фоне падения других, а самоидентичность правды (вымысла себя) путается с истиной возвышенного. Возможен ли здесь катарсис, очищение от этой путаницы?

Чистый разум у Канта не отягощен глупостью неразумной повседневности, ибо чист, не загрязнен предрассудками «прежде и потом», опытом пошло-прошлых заблуждений и фантастических мечтаний о будущем. Он свободен от

времени и вечного, но – и в этом его суть – направлен на то, что должно быть всегда интеллигибельным. Он не есть явление и относится к порядку феноменов, требующих абсолютно-безусловной веры в свое существование: «творец, игра, труд, смерть, Бог, душа, диалог, соблазн, свобода, воля» и т. п. – из этого ряда.

«Практический разум», напротив, является в измерении прагматики. Он ведет сделки и переговоры с позиции персонального методолога, оперируя процедурами сборки (сочинения) концептуальных персонажей (зрелище весьма поучительное: пронаблюдать достойное поведение, а далее – оспособить, подражая, себя этим достойным способом). Он осваивает и классифицирует их способности; бытования в обыденной повседневности, в ее сериалах и повторях, – в конспекты и схемы. На теле такие способы проявляются в пластической готовности к сборке любых персонажей (у Канта, на наш взгляд, именно это именуется «прагматической верой»). Прагматическая вера откладывает три опыта одиночества, свернутого в форму студенческой шпаргалки или сохраненного переживания: опыты скуки, неожиданности, аскетизма. Опыт скуки, скучного повторения пройденного, сворачивается «до кучи»: «примитивных, прилетевших сведений» скученности и тесноты, заставляя быстро листать текст или бежать. Опыт неожиданности, если он ожидаем, сворачивается в контекст образов, типов, зацепивших персону образцом, схемой красивого или смешного поведения. Опыт аскетизма, аскезиса-аскезы, есть инструкция по воздержанию от «оценок», суждений, суда, поспешных и скоростных обобщений, типизаций и типологизаций (обязательств и долженствований позиционирования от лица школярской схемы, классификации, авторитетных догм), а то и от рефлексивно-критического сомнения.

Вместе с тем прагматическая вера основана на слепом доверии, уверенности в себе, она реализуется во всех возможных мирах и вселенных, наполненных суетой необходимой рутинности и ежедневно повторяющихся действий. Свыше любых сил иметь дело с незаконно сообразной и неупорядоченной реальностью, сплошь состоящей из неожиданностей.

Чтобы выйти из возможных здесь трудностей методологического характера, следует совершить «прегрешение» (трансгрессию). Это скачок мысли, позволяющий от слепой мирской веры перейти к рациональному сомнению, связав его с понятием «повседневность», впервые использованным Максом Вебером. Повседневность – буквальная поверхность или граница социальной жизни, где в процессе столкновения привычно-рутинных, типизированных схем и образцов деятельности – с чудесным, необычным и новым, – конструируется сама повседневность как высшая реальность. Повседневность, как граница, соприкасается с двумя пределами персоны: с ее телом, с одной стороны, и сложным единством души и духа – с другой. Обычно здесь тематизируется граница «внутреннего/внешнего, имманентного/трансцендентного».

Из повседневности исходят любые объективации и рационализации, и в ней же они переплавляются, выплавляются и отбрасываются в архив культуры, как заметки и узелки памяти, воспоминания об объективности и былой целевой рациональности.

Если одинокие творцы используют скепсис и сомнение как инструмент самоидентификации, то повседневные люди (миряне) воздерживаются от идеи бесконечности. Одиночество мирянина, в его автаркии-самодостаточности, не воспринимает идею существования множества возможных миров. Точно так же оно отказывается от сомнений по поводу существования этого мира как наилучшего: каждый народ «заслуживает» то правительство, которое им управляет. Это «мирское» воздержание от сомнений. И вместе с тем – причина отечественного страдальчества, мазохистского удовольствия от невзгод и бед.

Повседневность – место мистического забвения одиночества, когда в беседе двух искренних персон на мгновение приоткрывается, на границе их опытов, нечто новое и странное, неожиданное в своей непредсказуемости, но лишь на мгновение. Мистика и смех – трансгрессивные способы внезапного восприятия (или иного) в ритме открытия, закрытия шрамов и границ повседневности в разломах и ее пределах (заметим, праздник перестает быть проломом в повседневности, если делается официальным, объективированным или ежедневным).

Повседневность – не единый «жизненный мир», а децентрированная множественность сосуществования возможных миров, существующих не только в своих местах, локусах, но и в своих отрезках времени – «в хронотопах», как сказал бы Михаил Бахтин. Или, как сказал бы другой автор, «такие возможные миры – это части себя гипостазируемого целого. Они не на всю жизнь, а на некоторое время. Они не даны или предопределены, а намеренно избраны из множества малых» [3]. Повседневность мотивирует беседующих персон существованием двух видов: мотивы «потому что» и мотивы «для» (причин целеполагающей вины, тоски по прошлой безответственности, и уже невозможности что-то изменить в прошлом: впрочем, и долговых обязательств перед будущим). Верховенствует грядущее, выбирающее из мотивов ему интересное. Оно есть момент будущего, выбирающий нас из несовершенного (недоделанного и оставленного, но, возможно, пребывающего прошлого), такого, где мы себя еще не знали. Но тогда и судьба персоны оказывалась под вопросом.

Повседневность судьбоносного мира, образа – как своего прообраза, персонажа – как способа оригинального подражания, как темы или образца для импровизации, у (меня и тебя) персоны начинается с привычного и типичного. «Я сделал умозаключение на основании узанного, миметически повторимого, сказанного уважаемыми мною авторитетами; несомненно, что имею музыкальный слух и смогу играть на всех инструментах, из них ноты извлекать». Персона совершает типическое действие, ожидает того же от другого (другой персоны); далее начинается институционализация, сборка социальной машины, где реализуется взаимная типизация привычных действий в обмене разделенных на различные и по разным грядкам и полянкам деятельностных позиций-мест. Что такое позиция?

Для нее типичен свой репертуарно-ролевой набор, который держится, используется персоной, в оппозиции к другой типичной позиции. При этом репертуары и роли позиции динамически определяются ситуациями сделок с коллегами и клиентами. Такая динамика воспроизводит реальность повседневной жизни – и в бытовой обыденности, и в специализированном сообществе – как тихую обитель сделок, разговоров, договоров, куда неизбежно возвращаются даже все грешники и святые, мистики и пророки.

Реальность повседневности искушает персону небезразличием к сделке или розыгрышу: официозные инструкции, веселые дети, уединенные благообразные старики, полутрезвые ровесники соблазняют самим фактом существования. В позиции специалиста элементарно проигнорировать такое «кипение жизни». Но наблюдаящим или тем, кто рефлексивно персонифицирует тип, это важно для опыта. Здесь позиционно – через новые речи и новые ролевые акценты – объективно укрепляется социальный запас знаний или, напротив, запускается удивление, любопытство для очередного типирования. «Взятая не персонально, повседневность кишит рудиментами религий, науки, техники, искусства» [8]. Это склад готовых концептуальных персонажей, требующих творческой шлифовки. Тип дан в повторе, в самоплагиате, во множестве похожих умозаключений: он себя обнаруживает повторяющимся дерзновением различий (как тип). Персональный тип уподоблен своим остротам, анекдотам, поговоркам, он сразу разделяет попутчиков в

поезде на своих и чужих по их одобрительному смеху или недоумению: «в чем, собственно, прикол?»).

Это означает, что язык повседневного общения не отличается от птичьего языка специалистов в том главном, что также различает и разъединяет персон, усиливая переживания одиночества. Это «главное» – вкусы, эмпатика, интонации речи, глаза, пластика жеста, энергетика участия. Позиции реальны в оппозиции, типы реальны в эгоцентризме типирования, опытах различного общения, интересной ангажированности вкуса, предчувствий новизны нового. В иерархии эгоцентрических различий между «симпатией/антипатией» и «своими/чужими» размещена множественность других противопоставлений («улыбается/неулыбчив, узнаёт/не узнаёт»).

Замечено: эгоцентрик склонен к интровертивному «вампиризму», безапелляционным суждениям, оценкам, сомнения в которых воспринимается как личное оскорбление. Эгоцентрик еще и садист, требующий подпитки от жертвы. Эгоист, напротив, экстравертивен, относя сомнения и проблемы по ведомству одной из возможных точек зрения, «оставаясь при своем мнении как пока несомненным». Эгоист исходит из приоритетности обратной связи: чтобы мне было хорошо, я должен первым уступить или сотворить добро. Понятно, что «нормальное» эго эгоиста ближе к мазохизму; именно к «мазо-типам», на наш взгляд, следует отнести все открытия в мире по поводу промыслов, целей, причин, смыслов. Мазохисты – мастера, умеющие восходить от следствий к причинам [4]. Мазохисты – критики скуки и бессмысленности жизни.

Скука – боль, растянутая во времени. Она заставляет выйти из персонального уединения и раствориться в толпе для испытаний еще большим одиночеством. Логика скуки обнаруживается в колебании «схода/исхода» персонального страдания и скучной тесноты скученной толпы. Так рождается честолюбие, которое исходит из противопоставления гордого страдания персоны деперсонифицированной толпе. На неожиданное одиночество реагируют либо радостным замешательством, веселым торможением, удивлением (удивление – начало философии), либо негативно, ужасом, сгустившимся страхом.

Во всех случаях сменяющий скуку взрыв неожиданности – а именно боль, трудность дыхания, судороги, смертельный ужас, труп соседа, предательство близких – вспыхивает внезапно. Такой взрыв трансгрессивен, он взрывным и скачкообразным способом изменяет представления персоны о себе и своем одиночестве, вспыхивая аскетизмом времени.

Аскетизм амбивалентен: это и жадность, страсть к накопительству, и доброта открытой щедрости. Нам принадлежит лишь то, что мы отдаем другим. И чем больше от себя отрываешь, тем больше тебе достается. Отсрочка и откладывание решений денежного долга и займа, а также важных дел – симптомы одиночества, одержимого аскезой, воздержанием от прагматики социального позиционирования. Аскетизм открытый, избегающий расточительности и пустых общений, становится экономикой трат, щедростью одиночества, дара жизни, ничего не требующего взамен. Такое одиночество грациозно складывается из подробностей отточенных телодвижений (Грация, напомним, диалектично противостоит Возвышенному). Грациозное одиночество, переживаемое как благо, добро и благодать, не чуждается аскетизма мудрого затворничества, отшельничества и странничества решений, скитальчества и скромностей пилигрима. Одно дело – жертвенное подаяние и милостыня от других, другое – домашняя заготовка. Здесь различия в «схеме», добровольно принятой схеме упражнений на виду у зрителей. Далее понятие «схема» теряет публичную значимость, относясь, скорее, к различию персонального и социального как способов существования достойного одиночества.

Достойное себя одиночество грациозно тем, что не спешит с удовлетворением потребностей, поджидая незаметного случая или момента, чтобы восполнить пустую оболочку «чистого желания» возможной или небывалой потребностью. Достоинство обретения: новый способ жить задает новый тип еды, общения, рефлексии. Здесь срабатывает контекст желаний и потребностей, которые в горизонте событий как бы случайно «оформляются в иерархию». Например, такая иерархия сформулирована социологами в пресловутом советском законе возвышения потребностей и в откровенно подлом и низменном характере параметра – так называемой корзине потребностей, измеряемых в «спальных районах», «человеко-часах», «койко-местах», «трудоднях» и т. д. Чем не осуждение и суд? Социальная машина, в которой позиционирует социолог, восполняет его персону и им созданный персонаж, который не специалисту не доступен, но самоочевиден для лидера профессионального, социологического мнения.

Таким образом, мы иногда оказываемся на суде помимо собственной воли, например в контексте происходящего на известных каналах (ток-шоу), на суде, где, подобно Йозефу Кнехту, втягиваемся в процесс, где наша или его вина возникает из самого факта присутствия на суде. Судопроизводство любят люди публичные, не помеченные одиночеством или мазохистским стремлением к нему. Вина тут, как правило, возникает у неподсудного в ходе проживания своего жизненного отрезка, в процессе криминальной или волшебной жизни других людей, в подробной и скорбной памяти лицом к лицу, в мечтах о невообразимом сообществе. Методологическая осторожность предполагает понимание того, что вина и ответственность, страдание и катарсис, – это моменты экзальтирования, экстазирования, необычного в жизни персон. «Экзистенциальное и социальное суждение, – отмечает Бердяев, – не есть только суждение о существующем, но и суждение существующее» [2].

В этом смысле различие сущего и существующего, пресловутое разделение на «субъект-объект», – есть суд, игнорирование существования за пределами судопроизводства. Перед нами необратимость вопрошания: время, когда наши потомки будут искать в жизни моих современников ответы только на свои вопросы. Здесь ничто не меняется в отзеркаливании своего: ни самоидентификация потомков, ни наша идентичность. Главное в таком вопрошании – «демигация», где нет обмена довериями, когда наши любимые потомки, размещая себя, в свою очередь, между нами и своими наследниками, исповедуют идею спасения. Кто будет судить, а не как, и как нас спасать – нам решать, поэтому и мы можем выбирать себе судьбу, приглашая его с улицы.

Вот и любой мыслящий, вынося суждения, приходя к умозаключению, сам оказывается на суде, становясь подсудимым. В ходе судопроизводства, например, философ-профессионал, принимая правила игры в академическую науку, т. е. в игру объективации суждений, умозаключений, осуждений, – оставляет за собой интуицию как персональную собственность. И, наоборот, отчуждение от объективирующего (рефлектирующего, натурализующего, овеществляющего, деперсонализирующего) духа социальных машин и типизирующей повседневности – причина недовольствия от одиночества, переживаемого как не востребованность.

«Надо хотеть, чтобы тебя хотели» – таков капитализированный бренд социальности. Невостребованность вызывает смертельный ужас: «меня не хотят знать и видеть!?» Тут одиночество зависает, не найдя грациозного персонажа для выражения своей персоны, все еще цепляемой инерции объективирующей (научно позиционирующей) рефлексии. Персональное прошлое невосполнимо. Отмеченный Бердяевым рост души, самоидентификации, уединений, эмоционального восполнения рефлексии над воспоминаниями – это поступок. Тут актуальное в поступках или реальное (в образах воображения) оказывает сопротивление норма-

тивно-типизирующей силе социальных машин и повседневности, их нетерпеливо-доверчивому суду. Обмен довериями расколдовывает и персонифицирует мир, будучи псевдоключом к окончательному преодолению одиночества. Такой путь предначертан в достижении идеально-целостного андрогинного образа. Противопоставляя одиночество и социальность, Бердяев анализирует четыре типа отношений:

1. Человек не одинок и социален. Гармония с другими – Богом и социальностью, повседневностью. Социально активный тип, озабоченный повседневностью, бытовым выживанием; быть как все, жить не хуже других; деперсонификация в составе одинокой толпы.

2. Человек не одинок и не социален. Повседневная деперсонификация: социально пассивный тип; люди такого типа погружены в бытовое выживание с добавлением: «Власть от Бога. Я такой, как все. Ничего не решаю, я маленький человек, вне морали: дистанцируюсь от любой ответственности, в том числе и за себя».

3. Человек одинок и не социален. Как конфликтная персона, этот тип практикует креативное уединение, либерализм, непротивление элитарной критике, сотрудничество на расстоянии и от власти, и от ответственности; честолюбие эгоцентрика, творческое любопытство.

4. Человек одинок и социален. Конфликтная персона, практикующая творческое уединение, трезвость, просветленность, склонность к пророчествам; характерен революционно-демократический романтизм, стремление к реформам и ответственному лидерству, озабоченность судьбами народа и экологией [4, с. 272–273].

Скрытность «Я», извлекаемая из данной типологии, это и есть одно из выражений одиночества, «уединения». Скрытность есть защита «я» от объективируемого и социализированного мира. Персона, позиционирующая внутри государственной машины, осуждена быть под маской, избегая быть втянутой в процесс «государствления» государства, его права надзора за жизнью и смертью подданных, легитимации права на насилие. Иначе говоря, в государстве, понятом как социальная машина, все люди, как в романе Кафки, осуждены и заранее находятся под следствием. Они обязаны говорить и лицедействовать, представлять от власти, позиционировать в рамках, в ролях и репертуарах позиции, где позиция реализуется в отношении к другим позициям как потребность. Отдадим должное обществу потребления и потребностям – главному смазочному материалу социальных машин. Нынешние потребности артикулируются как деньги, предпочтения участия в управлении, позиционирование, умение быть лояльным к власти и выносить суждения, т. е. быть социальным.

Быть социальным означает: удерживая свою человечность в позиции, например в творчестве, профессионально и компетентно судить о «разных предметах». Такая человечность проявляется как этика, которая не затрагивает интересов других. Следовательно, предполагаемые логики когнитивного диссонанса остаются уделом самой персоны; в случае если она не добьется поручительства и покровительства вышестоящих персон, столкновение ее интересов с другими неизбежно.

Поручительство-покровительство есть вход в систему социальных машин, обламывающих любую персональность: позиции, со времен Египта и Вавилона, всегда душили любую душу (Бахтин: «душа гибнет в духе»). В персоналистском (авторитарном) государстве любое неполитическое действие тут же трансформируется в политическое: смертная жизнь персоны царя обеспечивает бессмертие обслуживающего персонала-плебса. И неважно: смотрим ли мы договорные матчи или филологические соревнования школьников, наблюдаем ток-шоу в СМИ или неподсудность судов и чиновников.

Персоналистское государство реализует не только право на насилие, информацию, ценообразование, налоги и т. д., но и право на интериорность – превращение внешнего насилия в самоцензуру и грозный пальчик совести, далее – в дубинку полицейского. Другое дело, что это право на насилие узурпируют активисты, хулиганы и националисты. Персоналистское государство бессознательно и безлично предполагает, что в пределах его собственности, государственного сектора экономики бюджетники, пенсионеры, учителя, силовики, чиновники и т. п. осуждены на лояльность, партийную солидарность и самопожертвование в аскезе выживания. Здесь деперсонафикация персон отчетливо предполагается гипотезой; извне нас осаждают, не любят, не хотят; таков образ осажденной крепости, соответственно оснащенный набором ясных и отчетливых представлений об осаждающих внешних врагах. Вопрос о становлении собственной персональности и решении своих проблем здесь просто не стоит. Миряне о внешнем мире знают больше, чем о своих проблемах, проявляя готовность безвозмездной жертвенности во имя державной целостности – смертной жизни персоны царя как гаранта безбедной жизни персонала.

Забвение принципа удовольствия во имя принципа реальности означает непонимание радостей персональной свободы во имя привычной рабской психологии. Получается, что самое страшное для «постсоветского» человека – это симулированная свобода, готовность любить не близких, а харизматического лидера, представленного телевизором, который важнее холодильника. Это равносильно тому, что мифы об исторических событиях, ангажированные текущей политикой, оказываются важнее научной истории: и лишь на том основании, что мифология и объективно-научное понимание неразличимы в контексте сухой хронологии. Вымысел правды чиновниками и правда научной мысли – совсем не одно и то же. Любой миф наполнен персонажами и обязательно кем-то персонально присвоен, поскольку «диалогическая реакция персонифицирует всякое высказывание, на которое она реагирует» [1].

В христианской традиции, в своем послушании, Иов благодарит Бога за все страдания и муки, ему предназначенные. Эта благодарность звучит как просьба из первых уст получить оправдание своим страданиям, как желание осужденного к заключению переживать не придуманное кем-то для него одиночество. За этим скрывается тоска глухоты (власть слышит только себя) и отказ от оправдания своих страданий исходя лишь из идеи воздаяния (согрешил, всё-таки, где-то Иов). В персоналистском государстве глухота, как и слух, избирательны: они действуют как закон, они не одинаковы для всех и, как таковые, расцениваются мирянами в терминах «недонесения» или «доноса/недоноса» на других. Миряне царю не доносили, а докладывали, искажая или вымысливая правду, как правило. Соблюдая хронологию, но творя персональные мифы.

Не отсюда ли вырастает наблюдаемая потребность судить и доносить? Такая постановка вопроса противоречит логике, основанной на онтологической асимметрии, на абсолютной невозможности видеть мир со стороны, что равносильно позиции Бога. Невозможно в научной теории, в философской схеме, в религиозной практике, тем более в политических целях, обозначить конец жизни. Умозаключить себя и других в едином взоре и взгляде, в идеально-возвышенном и финальном образе, фундаментально сливаясь с ним, – вызов свободе. Тем самым идея бесконечности и существования множества миров (за нее на площади Цветов сожгли Джордано Бруно) предается забвению во имя очередной персонификации.

Литература

1. Бахтин М. М. Работы 20-х годов. – Киев : Next, 1994. – 384 с.
2. Бердяев Н. Философия свободного духа. – М. : Республика, 1994. – 480 с.
3. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. – М. : Медиум, 1995. – 323 с.
4. Делез Ж. Логика смысла : пер. с фр. – М. : Раритет ; Екатеринбург : Деловая книга, 1998. – 480 с.
5. Достоевский Ф. М. Дневник писателя / отв. ред. О. А. Платонов. – М. : Институт русской цивилизации, 2010. – 880 с.
6. Левинас Э. Избранное. Тотальность и Бесконечное. – М. ; СПб. : Университетская книга, 2010. – 416 с.
7. Пелевин В. О. Онтология детства // Желтая стрела : избр. произведения. – М. : Эксмо, 2007. – 512 с.
8. Тынянов Ю. Н. Пушкин и его современники. – М. : Наука, 1969. – 267 с.
9. Хайдеггер М. Время и Бытие. – М. : Республика, 1999. – 447 с.

Aleksandr Ivanovich Luchankin,

Doctor of Philosophy, Professor at the Humanities Chair,
the Academy of tourism and international relations (Ekaterinburg)

Evgeny Yur'yevich Bazarov,

Candidate of Philosophy, Associate Professor at the Humanities Chair,
the Academy of tourism and international relations (Ekaterinburg)

Notes to the «Loneliness»

The article deals with the theme of «loneliness» associated with the theme of «the sublime» and «resilience» in the aspect of daily life. The authors examine the phenomenon of loneliness as a synthesis of two processes: assembling and becoming a viable concept character masks and projecting harmless ideals adherent to a person.

Key words: person-character; the idea of infinity; a conceptual character; metonymy; the inspired; vitality; social aspects of loneliness; social machines; typification; desire.