

**НАЦІОНАЛЬНИЙ ПЕДАГОГІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ М.П.ДРАГОМАНОВА**

На правах рукопису

МОВЧАН Михайло Миколайович

УДК 130.2:177.8

**ФЕНОМЕН САМОТНОСТІ ЯК ПРОБЛЕМА БУТТЯ
ОСОБИСТОСТІ В СОЦІАЛЬНОМУ СЕРЕДОВИЩІ**

09.00.04 – філософська антропологія, філософія культури

Дисертація
на здобуття наукового ступеня
кандидата філософських наук

Науковий керівник
Андрущенко Віктор Петрович,
академік АПН України,
доктор філософських наук,
професор

Київ – 2008

ЗМІСТ

	Стор.
ВСТУП	4
РОЗДІЛ I	
ВИЗНАЧЕННЯ ТА ІНТЕРПРЕТАЦІЯ САМОТНОСТІ У ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНОМУ ДИСКУРСІ	
1.1. Самотність у зарубіжних та вітчизняних джерелах: проблеми і перспективи.....	12
1.2. Онтологічний вимір самотності.....	29
РОЗДІЛ II	
ТЕОРЕТИКО-ПРАКСЕОЛОГІЧНІ МОДЕЛІ САМОТНОСТІ	
2.1. Моделі високих рівнів концептуалізації розвитку проблеми самотності...37	37
2.2. Моделі нижчих рівнів концептуалізації розвитку проблеми самотності..	49
2.3. Екзистенціальна концепція осмислення самотності.....	58
РОЗДІЛ III	
ФЕНОМЕН САМОТНОСТІ У СВІТЛІ КОМПОНЕНТІВ “Я-” І “МИ-СВІДОМІСТЬ”	
3.1. Взаємовідносини компонентів “Я-” і “Ми-свідомість” і самотність на соціально-історичних етапах розвитку людства.....	68
3.2. Проблема самотності через зв’язок “Я-” і “Ми-свідомості” в релігійній вірі і невір’ї.....	92
РОЗДІЛ IV	
САМОТНІСТЬ ЯК ПОЛІВЕКТОРНИЙ ФЕНОМЕН	
4.1. Самотність як усамітнення.....	100
4.2. Негативна самотність.....	111
4.3. Чоловіча й жіноча іпостасі самотності.....	124

4.4. Зовнішня і внутрішня самотність у філософській антропології і психології.....	134
4.5. Комунікація і самотність.....	139
4.6. Філософія комунікації: вихід за межі внутрішньої самотності.....	151
4.7. Соціальна адаптація як причина самотності особистості.....	156
4.8. Сучасні практики втечі від самотності.....	168
4.9. Екзистенціальна технологія подолання самотності або втеча і повернення до самотності як феномена людського буття.....	172
ВИСНОВКИ.....	187
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	195

ВСТУП

Актуальність дослідження.

Час показав, що політичні й економічні успіхи скороминуші та відносні, а людина, її духовні цінності – вічні. Ось чому життя людини, її соціалізація, радості й тривоги, віра й сумніви ставляться сьогодні в центр суспільної уваги. А що може бути важливішим і дорожчим для людини, ніж розкіш спілкування, духовність, моральність, особистий розвиток, взаємодопомога тощо. Антиподом такого взаємозв'язку часто стає самотність. Тема самотності є надзвичайно актуальною сьогодні, коли особливо динамічно відбувається реконструкція світоглядних орієнтирів і здійснюються спроби для того, щоб знайти нові умови для комунікації не лише в нашій країні, а й в усьому світі. Сучасна тенденція посилення планетарної комунікації загострює проблему самотності та порозуміння. Самотність характеризує буття людини в соціальному середовищі, вказує на її природну окремість, на прагнення ствердити власну самототожність та на нереалізоване намагання єдності з “іншим”.

Проблема самотності вперше з'являється в епоху Відродження, коли людина починає виявляти себе як неповторна особистість. Особливо актуальною означена тема стає в європейській філософії, починаючи з XIX століття, коли ця філософія переходить до некласичної форми. Некласична, передусім екзистенційно та персоналістично орієнтована філософія розглядає самотність як одну із центральних тем. Це пов'язано з тим, що вільна особистість для цієї філософії є вищою цінністю та умовою існування “відкритих” спільнот.

Феномен самотності актуалізується в багатоманітності своїх форм і проявів через низку політичних, економічних, культурних факторів, які продукують у людини міжособистісну, культурну, соціальну відчуженість, почуття непотрібності та покинутості. Проблема самотності загострюється ще й тому, що особистості необхідно входити у різноманітні соціальні підструктури, які вимагають від неї зміни власного стилю поведінки, форми спілкування та пристосування до “загальноприйнятих” у соціальній групі стандартів, до зміни соціальної ролі тощо.

Тепер у комунікативній сфері панує раціоналізований обмін інформацією, тоді як емоційна взаємодія витіснена на другий план. Таке спілкування мобілізує увагу та волю на нав'язування широких міжособистісних контактів та на розв'язання ділових проблем, водночас позбавляючи спілкування духовно-душевної та моральної глибини, які є основою власної самототожності кожної особи. Цей факт ставить на чільне місце проблему самотності.

У кінці ХХ – на початку ХХІ століття Україна перебуває в умовах екзистенційно-антропологічної кризи, яка виступає передусім кризою самоідентичності. Така криза постійно спричинює самотність і відчуження людей, а тому деформує розгортання економічної та політичної консолідації українського суспільства. Ця обставина також актуалізує філософське дослідження феномена самотності. Проблема сутності самотності людини в соціальному середовищі в філософії пов'язана з особливостями світосприйняття людини, станом її душі, мотивацією вчинків та самосвідомістю. Загострені специфікою сучасної доби почуття непотрібності, покинутості, відчуженості активізують проблему самотності. Завданням для кожної людини стає не просто навчитися жити у суспільстві, але й гармонізувати стосунки з іншими людьми й головне – досягти гармонії свого внутрішнього світу.

Самотність має суперечливу, багатогранну і невичерпну природу, обертаючись то самознищенням і пригніченням особистості, то її творчим і вільним началом.

Ступінь наукової розробки теми.

На самотність як невід'ємний елемент буття людини особливу увагу звертають мислителі Нового часу (Б. Паскаль, Р. Декарт, Г.В. Лейбніц та ін.), а широке вивчення цього феномена представниками різних форм суспільної думки розпочинається в першій половині ХІХ ст. (хоч теоретичне осмислення названого явища започатковано ще в ХVІ ст.). Це пов'язано з філософською концепцією американських трансценденталістів Г.Д. Торо, Р.У. Емерсона та ін. Чільне місце тема самотності посідає в цей час і в німецькій філософії (Й. Фіхте, Г. Гегель, Ф.Шеллінг, Ф. Шлейермахер та ін.).

Найглибше проблема людської самотності та пошуків взаєморозуміння, душевної теплоти відображається у працях філософів-екзистенціалістів та їх попередників С. К'єркегора, Е. Гуссерля, М. Хайдеггера, К. Ясперса, Ж.-П. Сартра, А. Камю, М. Бубера, Е. Фромма, Н. Аббаньяно та ін. Екзистенціалісти вбачають витoki самотності в самій природі людини, декларують приреченість людини на одвічну самотність.

Аксіологічний рівень міркувань охоплює широке коло питань проблематики від самотності-усамітнення до самотності-відчуження (Ф. Ніцше, А. Шопенгауер, М. Хайдеггер, К. Мустакас, Б. Міюскович; Г. Гегель, Л. Фейєрбах, К. Маркс, О.Конт та ін.). Загострення проблеми самотності сучасні філософи пов'язують з несправжнім спілкуванням і посиленням відчуження (Е. Фромм, Г. Маркузе, О.Тоффлер, Ю. Хабермас та ін.).

Проблема самотності на пострадянському просторі найглибше досліджена у межах психологічного дискурсу. Плідними в цьому контексті є праці Ю.Швалба, О.Данчевої, А.Хараша, В.Сіляєвої, Н.Самоукіної, М.Литвака, А.Лібіної, С.Корчагіної, Р.Немова, Ю.Кошелевої.

У вітчизняних філософських розробках вихід до осмислення феномена самотності здійснювався через аналіз сутності соціальності як комунікації (В.Андрущенко, І.Бойченко, М.Зелінський, П.Кравченко, В.Кремін, М.Михальченко, І.Надольний, Т.Розова та ін.), теоретико-світоглядних виявів людського буття, що зумовлюють його інтегративний характер (А.Конверський, В.Лук'янець, В.Тихоненко, І.Цехмістро та ін.), факторів та умов, які є причиною переживань, пов'язаних із самотністю – страх, відчуження, страждання (Г.Горак, В.Горський, В.Загороднюк, В.Табачковський та ін.).

Безпосередніх філософських досліджень самотності в Україні досить мало (можна згадати праці Н.Хамітова і ще кількох авторів (Б.Голота, Н.Каралаш, Н.Лубенець, А.Фльорко та ін.). Підхід Н.Хамітова є важливим у розробці дисертаційної теми, зокрема його парадигма філософії людини, яку автор називає метаантропологією, що вносить у людське буття межові та позамежові вияви чоловічого і жіночого начал, а також запропоновані ним для розкриття змісту

феномена самотності категорії: буденність граничне буття (буття-на-межі) та метаграничне (буття-за-межею). Методологічно цінним є виокремлення зовнішньої та внутрішньої самотності, в якій корелятом останньої виступає комунікативність. Важливим для нашого дослідження є виділення Н.Хамітовим в аналізі феномена самотності психологічного, екзистенційно-антропологічного та метаантропологічного аспектів, але він здійснює це у контексті чоловічого та жіночого начал.

Російський дослідник А.Гагарін у докторській дисертації “Екзистенціали людського буття: самотність, смерть, страх” виділяє екзистенціал самотності як елемент переживання людиною страху та смерті. Його аналіз обмежується хронологічними рамками від Античності до Нового часу, а самотність у розвідці вченого не стала предметом спеціального студіювання.

Н.В.Лубенець у рамках філософської антропології показує самотність у нових соціокультурних контекстах кризи людської суб’єктивності та відзначає, що постмодерна самотність є нульовим ступенем, останнім притулком реальності існування Я при невизначеній персональній ідентичності. Самотність як культурний феномен став окремою проблемою дослідження в дисертації Б.Голоти “Самотність у життєвому світі особистості: соціокультурний вимір”. Методологічно актуальним у дослідженні теми є висновок Л.Фльорко про екзистенційний та соціальний вимір самотності в соціальному середовищі. Проте розгляд самотності як особливого феномена існування людини, що являє собою окрему філософсько-антропологічну проблему, ще не має цілісного висвітлення. У цьому плані не достатньо розроблені питання, які стосуються онтології, феноменології, тенденцій, форм вияву, причин, іпостасей, шляхів полання самотності тощо, адже проблема людської самотності є багатограною і комплексною.

Зв’язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дослідження здійснювалося відповідно до комплексної теми кафедри культурології та історії Полтавського університету споживчої кооперації України: “Гуманістичний підхід до організації педагогічного процесу у вищій школі”. Тема дисертації затверджена на

засіданні вченої ради Полтавського університету споживчої кооперації України (протокол № 5 від 19 квітня 2006 року).

Мета дисертаційної роботи – виявити і проаналізувати місце і роль феномена самотності в бутті людини, з акцентом на філософсько-антропологічні аспекти проблемної рефлексії. Для досягнення поставленої мети реалізуються такі основні **завдання:**

- проаналізувати науково-дослідний досвід осмислення феномена самотності в західній та вітчизняній гуманітаристиці і розкрити ступінь наукової розробки теми та джерельної бази дослідження;

- визначити онтологічний статус феномена самотності і з'ясувати зміст його тенденцій, форм та іпостасей прояву;

- виділити й проаналізувати сучасні теоретичні моделі самотності з посиленою фокусацією на екзистенціальний зріз дослідження;

- розкрити феноменологію самотності у світлі компонентів “Я-“ і “Ми-свідомість”;

- з'ясувати причини самотності особистості в соціальному середовищі;

- показати специфічні шляхи втечі від самотності, а також реальні дієві засоби які можна використовувати для подолання означеного феномена.

Об'єктом дослідження є буття особистості в соціальному середовищі.

Предметом дисертаційної роботи є багатовимірність феномена самотності в людському бутті.

Теоретико-методологічна база дослідження визначається системним, міждисциплінарним і діяльнісним підходами щодо пояснення того чи іншого соціального явища, а також працями відомих зарубіжних і вітчизняних філософів, психологів, культурологів, соціологів, які висвітлюють різноманітні аспекти феномену самотності людини в суспільстві. Необхідним інструментом для розкриття кожної теоретичної проблеми в роботі виступають загальнонаукові методи (аналіз та синтез, конкретизація, абстрагування, узагальнення, індукція та дедукція тощо). При цьому дослідження опирається на фундаментальні наукові

засади – принципи об'єктивності, причинності, історизму, світоглядного плюралізму, що ґрунтуються на екзистенційному і феноменологічному аналізі.

Специфіка об'єкта і предмета дослідження зумовила використання психологічного та психософського аналізу, що дозволило розкрити певні аспекти тенденцій, форм, специфіки чоловічої і жіночої самотності на вікових етапах розвитку особистості, причин виникнення цього феномена та накреслити шляхи подолання самотності.

Наукова новизна полягає і втілює наступні положення, які виносяться на захист:

– аналіз теоретико-методологічних основ осмислення проблеми самотності доводить, що полісемантизм, до якого тяжіє західна гуманітаристика, гармонійно взаємодетермінується із започаткованою нещодавно в філософсько-антропологічному дискурсі України рефлексією феномена самотності, де остання постає як багатоаспектна і полівекторна тенденція пошуку і наближення до суб'єктивного “Я”;

– визначено онтологічний статус самотності, в рамках якого виокремлено основний напрямок осмислення останньої як сутнісної характеристики людського буття. Це дало підстави для авторського визначення самотності як стану людини, що виражає певну форму самосвідомості і показує порушення реальних зв'язків та відносин внутрішнього світу особистості, а також відображає переживання своєї окремоті, суб'єктивної неможливості чи небажання відчувати адекватний відгук, прийняття і визнання себе іншими людьми. Розглянуто чоловічу й жіночу іпостасі самотності на певних етапах розвитку людини і доведено, що самотність має передусім, жіноче “обличчя”. Виділено дві форми самотності – зовнішню і внутрішню з аналізом їх вияву в бутті людини та специфікою вивчення в психології та філософській антропології;

– здійснено комплексний аналіз сучасних теоретичних підходів до проблеми самотності, які втілюють психодинамічну, інтеракціоністську, когнітивну, соціологічну, феноменологічну, інтимну, загальносистемну концепції. Акцентовано увагу на екзистенціальному баченні проблеми самотності як такому, що має

кардинальний вплив у філософському осмисленні й обґрунтуванні досліджуваного феномена;

– розроблено аналіз взаємодії компонентів “Я-” і “Ми-свідомість” із простеженням специфіки присутності феномена самотності на соціально-історичних етапах розвитку людства, а також в релігії й поза нею, що концептуально збагатило розуміння феноменології самотності людини як відсутності духовного єднання;

– визначено причини самотності, які ми пов’язуємо з проблемами комунікації й адаптації (неефективність і неякісність сучасної комунікації, неуспішна адаптація (дезадаптація). На прикладі конкретного соціального середовища (дослідження проведені нами серед першокурсників Полтавського університету споживчої кооперації України (ПУСКУ) підтверджують зв’язок самотності й соціальної адаптації людини;

– показано специфічні шляхи втечі від самотності (алкоголь, уживання наркотиків, тютюнопаління, оновлення і збочення в сексі, подорожі, занурення в суєту буденного життя) і шляхи, які можна використовувати для подолання означеного феномена, передусім звичайна і внутрішня комунікація, а коли йдеться заходить про екзистенціальну самотність, то актуалізується необхідність навчитися приймати її як частину нашого буття, усвідомити її й перетворити в усамітнення, яке повертає природність.

Теоретичне і практичне значення дисертації полягає в тому, що зібраний фактичний матеріал, узагальнення та висновки можуть використовуватися при підготовці наукових праць, навчальних посібників, у розробці лекцій і семінарів, при написанні розвідок філософського, психологічного, соціологічного, культурологічного, історичного характеру тощо; стати джерелом для подальшої дослідницької роботи над феноменом самотності не лише на конкретнодисциплінарному рівні, а й на міждисциплінарному; бути наочним матеріалом, засобом для подолання негативної самотності (особливо сильних її переживань) у соціальному середовищі; мати не лише теоретичне, а й практичне значення у філософії й психології спілкування.

Апробація основних положень дисертації здійснювалось у формі виступів на міжнародних наукових і науково-практичних конференціях: “Соціальні та морально-психологічні важелі вдосконалення навчально-виховного процесу” (Полтава, 2000 р.), “Моніторинг якості процесів і результатів освітньої діяльності” (Полтава, 2003 р.), “Україна наукова 2003” (Дніпропетровськ, 2003 р.), “Проблеми загальної та педагогічної психології” (Київ, 2004 р.), “Дні науки 2005” (Дніпропетровськ, 2005 р.), “Розвивальна освіта та багатовимірний досвід особистості” (Полтава, 2005 р.).

Публікації. Основні положення дисертації висвітлено у 18 наукових публікаціях, з них 6 статей опубліковано у фахових виданнях для філософських дисциплін.

Структура дисертації зумовлена логікою розкриття теми, специфікою мети, завданням та характером дослідження. Дисертаційна робота складається зі вступу, чотирьох розділів, які містять шіснадцять підрозділів, висновків та списку використаних джерел. Загальний обсяг дисертації 207 сторінок, у тому числі основний текст – 194 сторінок, список використаних джерел – 13 сторінок (201 найменування).

РОЗДІЛ І

ВИЗНАЧЕННЯ ТА ІНТЕРПРЕТАЦІЯ САМОТНОСТІ У ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНОМУ ДИСКУРСІ

1.1. Самотність у зарубіжних та вітчизняних джерелах: проблеми і перспективи

Самотність належить до найбільш загальних понять, що можуть визначати сутність і сенс як ХХ, так і початку ХХІ століття. Серед слів-символів нашої доби, як показало наше опитування різних за соціальним станом, статтю, освіченістю, віковою градацією людей, обов'язково були наявні поняття “самотність”, “демократія”, “особистість”, “свобода”, “злочинність” тощо.

Поняття “самотність” називає й більше половини опитуваних студентів-першокурсників ВНЗ Полтавщини, що були охоплені нашими дослідженнями у зв'язку з проблемами адаптації. Протягом 1998-2004 р.р. було опитано більш ніж 2500 першокурсників: майже кожен студент (85%) говорив, що йому знайоме це слово “самотність” не лише із засобів масової інформації – газет, журналів, радіо, телебачення т. ін; близько 2% опитаних запевняли, що ніколи в житті не відчували самотності; а 70% повідомляли, що переживали таке почуття хоча б один раз; 2,5% (0,8% студентів чоловічої статі й 1,7% жіночої) відчували нестерпне почуття самотності, і за певних обставин могли б навіть накласти на себе руки.

Самотність належить до переліку тих понять, реальний життєвий смисл яких, здавалося б, чітко уявляється навіть у буденній свідомості, але така ясність оманлива, бо вона приховує складний, суперечливий зміст, який немовби вислизає з раціонального аналізу.

Слід наголосити, що проблема самотності має комплексний, багатогранний і загальнолюдський характер та існує стільки, скільки люди пам'ятають себе. Вона вічна, бо не залежить від суспільно-економічних формацій чи цивілізацій, а властива їм усім. Цій проблемі зараз приділяють увагу вчені багатьох країн світу, особливо на Заході і в США. Про самотність говорять і пишуть філософи, психологи, соціологи, історики, медики тощо.

Існування самотності в нашій країні тривалий час замовчувалося або ж цілком заперечувалося. Говорили про те, що ця проблема властива лише західним буржуазним країнам. У СРСР, куди до 1991 року входила й Україна, ідеологи соціалізму і комунізму лукавили, коли повідомляли про те, що радянські люди-найсвідоміші люди у світі і їм не потрібно звертати увагу на різні витівки капіталістів. На Заході, мовляв, панує культ індивідуалізму й насильства, а в Радянському Союзі переважає дух колективізму та взаємодопомоги, тому і неможливо відчувати себе самотнім. Проблему просто було перенесено у сферу прихованих духовних пошуків, релігійної свідомості, богобудівництва тощо. Лише з 80-х років ХХ століття на теренах СРСР з'явилися перші невеликі дослідження феномена самотності, а з 90-х років ХХ століття, коли Радянський Союз перестав існувати і на світову арену вийшла нова незалежна держава Україна, постають перші розвідки з цієї проблеми на різних рівнях.

У чому ж приховуються складнощі проблеми самотності? Які джерела, генезис, теоретичні і практичні розробки (їхня кількість та якість) питання самотності ми маємо сьогодні? Яка різниця між добровільним усамітненням і невільною ізоляцією, перебуванням наодинці з самим собою, тугою, замкнутістю, аномією і т. ін.? Яке відношення до самотності має спілкування? Чому про таку важливу і цікаву проблему ще так мало написано? Чому ж предмет наукового дослідження – самотність – постійно вислизає від пильної уваги науки? Подібних запитань дуже багато, і список їх можна продовжувати.

На останні з вищеназваних запитань спробував відповісти (ще в 1986 р.) російський науковець І.С. Кон. Він писав: “Це питання – одне з “вічних” питань науки про людину, і стосується воно не лише проблеми самотності. Відповідь на

нього, в тому вигляді, як воно починає формулюватися в сучасній науці, звучить приблизно так: особистість і особистісні взаємовідносини неможливо зводити до елементарних психічних процесів, зіставляти потрібно не випадкові, вилучені з контексту якості, що мають для різних індивідів неоднакові значення, а найважливіші “особистісні конструкти”, які дозволяють окреслити контури індивідуального “семантичного простору”, тобто простору основних життєвих цінностей і похідних від них окремих установок” [52, с. 42].

Відповідаючи на те ж запитання, що й І. Кон, американський учений Роберт С. Вейс зробив припущення, що, по-перше, “спрацьовує захисна реакція: дослідники, які зменшують чи відхиляють свою особисту самотність, також залишають поза увагою і самотність інших людей; по-друге, дослідники не хотіли б, щоб про них подумали, немовби і вони страждають від самотності” [62, с. 115].

Заслуговує на увагу те, що проблема самотності нашою державою, вченими не заперечується, ставиться, а це означає, що вона актуалізується. Актуалізація проблеми – це початок тривалого й нелегкого шляху до її вирішення, крок до успіху.

Ми намагатимемося у своєму дисертаційному дослідженні наблизитися до хвилюючої таємниці самотніх людей-особистостей, звернувшись при цьому до певної кількості явищ культури і спираючись на потужну традицію, що виросла з інтересу до буття самотньої людини у сфері філософії, мистецтва, релігії, художньої літератури тощо.

Теоретичне, художнє, релігійне осмислення феномена самотності має давні традиції. Ще в “Одісеї” Гомера, у творах Софокла “Філоклет” та “Пригоди Синдбада-мореплавця” простежується змалювання відокремленого від людського товариства героя-одинака. Його доносять до нас міфи й філософські діалоги античності, домінантою в яких є думка, що людина повинна бути цілісною за своєю суттю, а це можливо лише в єдності з іншими людьми.

Пізніше феномен самотності знайшов своє відображення в новелах М.де Наварра, Х.Невіля, Гарсілазо де Вега, К.Гріммельсхаузена та ін. Відтоді він постійно перебуває у фокусі письменницького інтересу.

Спектр прояву самотності в літературних творах надзвичайно великий: починаючи з відчуття втрати індивідом зовнішнього зв'язку з суспільством та співпричетності з іншими людьми [32] і закінчуючи неможливістю збагнути сенс людського буття [65] та порушення цілісності людського “Я” [24].

Природа самотності амбівалентна. З одного боку, вона стає надзвичайно гнітючим, безвихідним почуттям, що руйнує особистість (“Смерть Івана Ілліча” Л.Толстого) [150], а з другого – “мінаретом духу”, необхідною ланкою в осмисленні світу і себе в ньому, своєрідним засобом розкриття нових форм свободи, що дають людині незалежність (“Місяць і гріш”С.Моема) [78]; в окремих випадках вона є знаком аристократичної гідності й піднесеності над людьми (“Цар-риба” В.Астаф’єва) [7]. Більше того, в самотності часом знаходять утіху. Вона стає подобою ширми, що закриває нас від суєти повсякденності та від прихованості факту марності будь-яких спроб побудувати своє життя на справедливих і щирих відносинах між людьми, від неможливості зробити життя осмисленим і змістовним (“Над прірвою в житті”Д.Селінджера) [124].

Самотність може бути механізмом захисту індивіда від насильницької дії соціуму, але водночас, захищаючи одну людину, вона здатна своїми проявами болісно зачіпати пов’язану з нею іншу людину й навіть калічити її долю (“Пожежа” В.Распутіна) [105].

Кожна людина переживала чи переживає відчуття самотності. Воно може бути гострим, постійним чи короткочасним, швидкоплинним, легко колючим, руйнуючим і бажаним. Самотність виявляється і страшним, і необхідним станом, вона лякає й притягує.

“Притягання” до самотності є складовою частиною всіх світових релігій. Необхідно відзначити, що проблема самотності відбивається в релігійних текстах через призму самотності. Відхід від мирських справ, самотність, що вимагає внутрішньої зосередженості й подолання в собі нікчемних начал, стають першочерговими атрибутами самотницького життя. У той же час спрямованість на пізнання вищої сутності – обов’язкова вимога всіх світових релігій. “Самотництво завжди розглядалось як особливий різновид подвигу, який приводить до спасіння

душі й з'єднання з Богом...; воно нерозривно пов'язане з найсуворішою аскезою: подолання плотського начала духовним – ось один із наріжних каменів християнства... Але в самотництві є ще один момент, котрий піднімає його над аскетизмом і перетворює у вищий подвиг, – це боротьба з помислом, з особистими бажаннями й думками..., прагненнями...” [178, с. 24-25].

Культура умогляду була історично реалізована через самотність (самоту). Соціальне закріплення знайденої форми самосвідомості поступово перетворювало механізм самоти й самотності в необхідні умови повноцінного відокремлення, автономізації та розвитку особистості. Таким чином, самотність – надзвичайно сильний мотивуючий фактор, що полегшує людині шлях до тієї чи іншої релігійної віри, до відкриття сенсів межової космічної й соціальної цілісності.

Не викликає сумніву те, що філософське осмислення самотності своїм корінням сягає найдавніших спроб усвідомлення людьми власного призначення на Землі і в Космосі. Подібно до інших світоглядних понять “самотність” поєднала в собі основні фази свого тривалого концептуального розвитку. Це поняття поглиблювалось і уточнювалось. Чим вищим був загальнолюдський рівень засвоєння об'єктивної та суб'єктивної реальності, тим змістовнішим ставало й поняття самотності. Аналіз наукової літератури з проблеми самотності дає підстави стверджувати, що складнощі розпочинаються вже з самого визначення поняття “самотність” і його інтерпретації. Непросто дати визначення самотності. На сьогодні день немає універсальної, абсолютно точної інтерпретації цього феномена.

Проблеми самотності порушувались або досліджувались західними філософами, психологами, соціологами, культурологами, медиками, письменниками тощо, такими як: А.Камю, Е.Фромм, І.Ялом, Ж.-П.Сартр, М.Бубер, Д.Рассел, Р.С.Вейс, У.Садлер, К.Мустакас, М.Мід, Б.Міюскович, Л.Е.Пепло, Т.Б.Джонсон, М.Міцелі, Ф.Фромм-Рейхман, Д.Рісмен, П.Слейтер, Г.Зілбург, К.Роджерс, Ф.Уайтхорн, Д.Перлман, Г.Гессе, Д.Дефо, Т.Вулф, Г.Грін, Дж.Селінджер, Р.Бах, С.Моем та ін.

На нашу думку, найбільш інтегрованою працею з проблем самотності є “Лабіринти самотності” (1989 р.) американських учених, в якій зазначений феномен розглядається в різноманітних ракурсах – від філософського до медичного.

Дослідник із США Р.Вейс приходять до висновку, що самотність – це “епізодично загострене відчуття хвилювання й напруги, пов’язане з прагненням мати дружні стосунки” [62, с. 123]. У свою чергу, це гостре відчуття призводить до особливого типу спілкування, яке можна назвати “дефіцитним і дефектним” [61, с. 396].

За У.Садлером і Т.Джонсоном, самотність – це “переживання, яке викликає комплексне й гостре відчуття, що виражає певну форму самосвідомості та показує розкол основної реальної сітки відносин і зв’язків внутрішнього світу особистості” [62, с. 27]. Таким чином, ми бачимо, що ці дослідники визначають феномен самотності через світ Я, як динамічний процес, обумовлений переживаннями індивіда в контексті життєвих відносин і зв’язків, особистісно значущих для людини в її внутрішньому світі, який веде до переживання почуття самотності.

С.Пейдж із США під словом “самотність” розуміє відчуженість. “Деякі люди, наприклад, неодружені можуть не відчувати себе відчуженими, і навпаки, одружені люди можуть відчувати себе самотніми” [91, с. 12].

Аналізуючи самотність, Б.Міюскович зазначає, що вона закладена у внутрішній природі людини, у самій її психологічній конституції. “Припускаю, що я сам у якійсь мірі уподібнив самотність біологічному інстинкту. Але згодимося, таке уподібнення далеко не те ж саме, що і прояв самотності як хвороби. Почуття голоду, наприклад, само по собі – не хвороба; навпаки, це фізіологічний стан, стан конституції людини, що проникає в структуру її свідомості. Моя модель самотності, прямо протилежна моделі самотності у Вейса, без сумніву, більш адекватна певному твердженню подібно до ніцшеанської тези про те, що нами керує усвідомлена чи неусвідомлена “воля до влади” [120, с. 255-256].

Згідно з Л.Пепло, М.Міцелі і Б.Мораш самотність є “реакція на сприйняття того факту, що соціальні зв’язки індивіда не співмірні з певним внутрішнім стандартом” [62, с. 172]. На самотність впливають не лише дійсні соціальні зв’язки

індивіда, але також і зразок чи стандарт соціальних відносин, до якого індивід прагне. Хоча дві людини й можуть мати “об’єктивно” схожі зразки соціальних відносин, цілком можливо, що одна з них відчуває себе самотньою, а інша – цілком задоволеною. Почуття самотності збільшується чи зменшується залежно від змін у суб’єктивних стандартах особистості, стосовно її взаємовідносин.

К.Роджерс і Ф.Уайтхорн вважають, що самотність – це “відчуження особистості від її справжніх внутрішніх почуттів... Прагнучи до визнання й любові, люди часто показують себе з зовнішнього боку і тому стають відчуженими від самих себе” [120, с. 275]. Таким чином, ці вчені констатують, що самотність породжується індивідуальним сприйняттям дисонансу між істинними “Я” і тим, як бачать “Я” інші.

Відомий дослідник самотності Д.Едді зауважує, що вона пов’язана з “невідповідністю між трьома аспектами самосприйняття: самосприйняттям особистості (актуальне “Я”), ідеальним “Я” особистості й уявленням особистості про те, як її бачать інші (відображене “Я”)” [62, с. 184]. Учений практично виявив, що суб’єктивні сприйняття більш суттєві, ніж об’єктивні характеристики соціальної взаємодії.

Р.Берон, Д.Бірін і Б.Джонсон убачають у самотності почуття, які відчуває людина, коли кількість і якість бажаних взаємовідносин вища, ніж кількість і якість реально існуючих. У “Соціальній психології: ключові ідеї” (2003 р.) це почуття в них асоціюється з такими негативними емоціями, як депресія, занепокоєння, нещастя, невдоволення і сором’язливість [135, с. 283].

Визначення самотності американськими науковцями Ш.Тейлором і Д.Сірсом близьке до попереднього. Вони зазначають, що цей феномен не що інше, як “відчуття суб’єктивного дискомфорту, яке ми переживаємо, коли наші соціальні відносини позбавлені якоїсь важливої якості” [134, с. 360].

Д.Ф. Фішер у статті “Самотність” (2003 р.) говорить про феномен самотності як про деструктивну форму самосприйняття. Самотня людина відчуває себе покинутою, забутою й непотрібною. “Очевидно, думки, що мають відношення до втрати минулого і людей із цього минулого, а також високий рівень значущості

інших людей, як про це свідчать нелогічні припущення, пред'являють людині надто високі вимоги. Такі вимоги звичайно стають нездійсненними, примушуючи людей відчувати себе ізольованими за власної вини й тлумачити своє існуюче становище як катастрофу” [97, с. 498]. Д.Ф. Фішер виділяє чотири джерела самотності: неврологічний, психологічний, соціальний і когнітивний імперативи.

Д.Майєрс порівнює самотність із депресією. І те, й інше належить до психологічних розладів, але якщо депресія серед психологічних розладів – звичайна застуда, то самотність – головний біль. “Самотність, постійна чи тимчасова, – болісне усвідомлення того, що наші соціальні взаємовідносини не настільки великі чи значущі, як нам хотілося б” [71, с. 210].

К.Е. Ізард акцентує увагу на тому, що феномен самотності – це стан, коли людина переживає багато емоцій, але однією з них обов'язково буде почуття печалі. “Так, людина відчуває себе самотньою, коли їй тривалий час не телефонує близький друг, коли кохана людина забуває привітати її з днем народження, не приходять на побачення, не вважає за потрібне поділитися з нею своєю радістю” [43, с. 197]. “Така самотність споріднена з втратою любої людини, бо ви відчуваєте себе розлученими з тими, хто вам дорогий і необхідний” [43, с. 221].

В І. Ялома самотність виражається в понятті “ізоляція”, яку він поділяє на три види: міжособистісну, внутрішньоособистісну й екзистенціальну. Міжособистісна ізоляція – це переживання самотності, це ізоляція від інших індивідумів. Важливу роль у зазначеній ізоляції відіграють культурні фактори. Внутрішньоособистісна ізоляція – це процес, коли людина відділяє одну від одної частини самої себе..., коли людина придушує власні почуття чи прагнення, приймає “потрібно” і “впливає” за власні бажання, не довіряє власним думкам чи сама блокує від себе власний потенціал [180, с. 398-399]. Екзистенціальна ізоляція – це безодня між собою й іншими, через яку немає мостів; це долина самотності, в якій багато шляхів. Конфронтація зі смертю і свободою неминує приведе індивіда в цю долину. Ця самотність означає більш фундаментальну ізоляцію – відокремленість між індивідом і світом. Смерть, на думку І.Ялома, має безпосереднє відношення до екзистенціальної самотності-ізоляції. “Саме знання про “свою смерть” змушує

людину повною мірою усвідомити, що ніхто не може померти разом з кимсь чи замість когось” [180, с. 401]. На таку ж безпосередність претендує й феномен свободи. “Тією мірою, якою людина відповідає за власне життя, вона самотня” [180, с. 403].

М.Мід, характеризуючи самотність у праці “Самотність, самостійність і взаємозалежність у контексті культури”, пише, що це особливий стан, такий як “відсутність друзів, перебування на самоті далеко від близьких, коли не чекаєш підтримки від рідних, знайомих, колег і друзів; ностальгія або нудьга за домівкою чи переживання розлуки з коханим (коханою), коли людина розлучилася зі своїм минулим, улюбленим місцем чи іншою людиною, які вважаються їй особливо жаданими” [62, с. 98]. Але чіткого визначення феномена самотності американська дослідниця не дає. Для неї самотність так і залишається загадковою проблемою. Тому вона далі у дослідженні наголошує, що “самотність відрізняється від вищезгаданих станів своєю більш високою напругою, відсутністю яскраво вираженої специфіки” [62, с. 99].

У Е.Фромма самотність виражається через поняття свободи. Але людина втікає від своєї свободи, тому що вона приносить їй самотність, невпевненість і страх. “Очевидним є зараз той факт, – підкреслює Е.Фромм, – що процес розвитку свободи людини має такий самий діалектичний характер, який ми виявили в процесі індивідуального розвитку людської істоти. З одного боку, це процес розвитку людини, оволодіння природою, активізації мисленнєвої функції, зміцнення людської солідарності. Але з іншого боку, розвиток індивідуалізації призводить до посилення ізоляції, невпевненості; а отже, стає більш сумнівним місце людини у світі і сенс її життя. Одночасно росте і почуття безсилля та нікчемності людини. Якби процес розвитку людства був гармонійним, якби він відбувався за певною схемою, то обидві сторони цього розвитку – зростаюча могутність та індивідуалізація, що знаходиться в процесі розвитку, – могли б бути урівноваженими і збалансованими. Але в дійсності історія розвитку людства – це нескінченна низка конфліктів і протистоянь” [162, с. 55]. Доки ми є інтегральною частиною світу, не усвідомлюючи можливостей і відповідальності індивідуальної дії, у нас немає потреби боятися

світу. Стаючи ж індивідуальністю, як наголошує Е.Фромм, ми опиняємося в самотності і зустрічаємося один на один зі світом у всіх його небезпечних та гнітючих проявах [180, с. 408].

Е.Фромм пропонує визначення й моральної самотності, під якою він розуміє “нездатність співвідносити себе не тільки з іншими людьми, але й із цінностями та ідеалами взагалі” [162, с. 90]. Це означає бути від’єднаним, відрізнаним, не мати якоїсь можливості використовувати свої людські сили; крім того, це й вияв беспорядності, нездатності активно впливати на світ – речі й людей, цінності й ідеали; знак того, що світ може вторгтися в мене, а я не можу реагувати. Моральна самотність, як і фізична, чи, точніше, фізична самотність стає нестерпною тільки тоді, якщо вона включає в себе також і моральну самотність – стан, якого людина боїться найбільше [162, с. 35-36]. Тільки той любить самотність, хто не засуджений її переживати [62, с. 71].

Ж.-П. Сартр підходить до самотності з позицій екзистенціалізму й відзначає, що це не просто соціально-психологічна ізольованість, а глибинна основа індивідуального буття. “Там, де особистість починає вступати в діючі й активні взаємовідносини зі світом та іншими людьми, людина обов’язково наштовхується на холодну, мертву, нежиттєву об’єктивність, вона немовби “давить” на особистість і веде її до відчуження, самотності” [177, с. 194-195].

Українські вчені та їх колеги з держав, що утворилися на терені колишнього СРСР до проблеми самотності зверталися рідко. Окремі публікації з’явилися лише в останні десятиліття ХХ сторіччя. Це праці І.Кона, Н.Хамітова, А.Хараша, Ю.Швалба, О.Данчевої, Ю.Кошелевої, Г.Тихонова, І.Ачилдієва, Н.Харламенкової, А.Лібіної, Є.Панова, В.Кан-Каліка та інших. Досьогодні проблема самотності, як наголошують науковці, “була просто перенесена в сферу прихованих духовних пошуків, релігійної свідомості, богобудівництва, а часом, і прямої церковної опіки” [171, с. 6]. Останнім часом з’явилися розвідки А.Гагаріна, Б.Голоти, Н.Каралаш, Н.Лубенець, Н.Самоукиної, В.Сіляєвої, Л.Фльорко, Н. Хамітова та ін. [22; 28; 47; 70; 121; 128; 157; 163; 167; 169].

Проблема самотності на пострадянському просторі найглибше досліджена у межах психологічного дискурсу. Плідними в цьому контексті є праці Ю.Швалба, О.Данчевої, А.Хараша, В.Сіляєвої, Н.Самоукіної, М.Литвака, А.Лібіної, С.Корчагіної, Р.Немова, Ю.Кошелевої.

Українські вчені Ю.Швалб і О.Данчева, визначаючи самотність як “відсутність духовного єднання”, роблять суттєве зауваження: “Самотність – це не те, що можна побачити, це те, чого не можна побачити... Впадає в очі те, що це не лише психологічний стан людини, не лише переживання, емоції і почуття, а й характеристика її фізичних взаємин з іншими людьми. Ця характеристика є початковою” [178, с. 17-18]. Ще в давні часи, підкреслюють вони, можна виділити 3 форми самотності: 1) обряди, ритуали, випробовування, виховання самотністю; 2) покарання самотністю; 3) добровільна самотність. Пізніше з’явиться особлива форма самотності, яка має психологічне забарвлення й виходить із середини особистості – це самотність як властивість особистості. Тобто всі зовнішні обставини життя не мають вирішального значення для людини, “вона відчуває себе самотньою незалежно від присутності поряд інших людей – друзів, сім’ї, однодумців, випадкових знайомих” [178, с. 37].

У своїй статті “Наодиці з собою. Короткий вступ у психогігієну самотності” (1994 р.) А.Хараш до самотності відносить не особливість індивідуальної біографії, не якесь індивідуальне явище, а об’єктивний загальний факт буття незалежно від того, усвідомлюється він індивідом чи ні [171, с. 12]. Він зазначає, що на самотність часто скаржаться, але люди грішать проти істини, бо використовують для вираження своєї незадоволеної потреби не те слово. Для позначення причин депресій і тривог доречно було б уживати не слово “самотність”, а покинутість, неувага, забутість. Самотність, – підкреслює вчений, – не є особистою проблемою, вона – наш звичайний природний стан, тоді як покинутість є особистою проблемою, вона подібна до хвороби, що руйнує буття й порушує природний рух речей, заважає усвідомити самотність. На його думку, самотність – це дар, але на ранніх етапах розвитку людини у віці немовляти і в дитинстві, у перші роки свого народження-людина ще дуже слабка й невміла, щоб залишитися віч-на-віч із собою. У дитинстві

ж, щоб переконуватися в достовірності свого буття, потрібні інші люди. Таким чином, самотність може нести як фізичну загибель, так і психічну, тому вона й лякає. З часом до особистості прийде справжнє усвідомлення та прийняття своєї самотності, а разом із цим – незалежності і свободи вибору.

Автор наукової студії “Жіноча самотність як психологічна проблема” (2000 р.) В.Сіляєва говорить: “Самотність – тяжке емоційне переживання, яке пов’язане з руйнацією глибинних очікувань особистості щодо реалізації своїх можливостей, що визначаються важливою складовою людського буття” [128, с. 33].

Н. Самоукіна у дослідженні «Жіноча самотність: повноцінне життя чи страждання?» (2004 р.) також робить аналіз жіночої самотності й стверджує: “Самотність – це не хвороба. Це – нормальний стан, який ми всі переживаємо час від часу. Самотності не потрібно соромитися, тому що вона – природна частина нашого життя. Крім самотності, у житті людини трапляються радість і печаль, любов і горе, досягнення і невдачі. І чим більше переживань було в житті людини тим повніше й насиченіше вона прожила свій вік” [121, с. 10 -11], а крім того, автор аналізує самотність з різних позицій, але в першу чергу – з позитивних. На нашу думку, дослідниця не створює “гімн” жіночій самотності, не закликає прожити життя в самотності, а надає право вибору – самотність чи сім’я, з гідністю приймати те, що є, мати впевненість у своєму виборі, не вдаватися у відчай, не відчувати комплекс неповноцінності і прагнути до гармонії у своєму житті.

М.Литвак розкриває екзистенціальні мотиви самотності, говорячи про генезис цього феномена: «Людина єдина у світі істота, яка усвідомлює, що вона не за своєю волею з’явилася на цьому світі і не за своєю волею помре. Звідси страх смерті, усвідомлений чи не усвідомлений, котрий є постійним супутником людини. Страх смерті – джерело, з якого беруть енергію решта негативних емоцій, у тому числі й почуття самотності. Чим вищим буде розвиток людства й людини, тим більш тяжким може бути останнє» [67, с. 4]. Учений з’ясовує місце й роль релігії та релігійності людини у виникненні, розвитку й подоланні самотності. Особливо захищені від страху смерті й самотності послідовники східних вірувань, згідно з якими душа безсмертна. “Просто вона (душа) втрачає “товсте тіло”, а “тонке”

потрапляє у вищі сфери, де очищається і в народженні здобуває інше “товсте” тіло. Існують таблиці, за якими можна визначити, коли й ким ти був у попередньому житті, ким будеш у наступному. Це багато в чому залежить від тебе, як ти будеш поводитися в цьому житті” [67, с. 4]. Самотність з’являється, згідно з М. Литваком, на певному етапі життя людини, у той час, коли в неї формується характер. Самотність може не залишати особистість і тоді, коли вона отримує нормальне виховання. Це почуття є властивістю особистості. “З одного боку, як стадні тварини, ми не можемо жити одне без одного. З іншого боку, як особистості, ми практично весь час відчуваємо почуття самотності. І ми змушені спілкуватися, вдихати кисень спілкування, але все-таки нічого страшного, якщо ми більшу частину часу живемо в океані своєї самотності. Від неї нікуди не подінешся, і тому краще її використовувати” [67, с. 4].

Р.Немов у тритомному підручнику “Психологія” (2000 р.) зазначає: “Самотність – тяжкий психічний стан, що супроводжується поганим настроєм і тяжкими емоційними переживаннями... Поняття самотності пов’язано з переживанням ситуацій, що суб’єктивно сприймаються особистістю як несприятливий для людини дефіцит спілкування і позитивних інтимних відносин з оточуючими людьми” [85, с. 613]. Автор наголошує на тому, що глибоко самотні люди, як правило, дуже нещасні, в них мало соціальних контактів, їх власні зв’язки з іншими людьми або обмежені, або ж зовсім розірвані. Самотність, як зауважує Р.Немов, не завжди супроводжується соціальною ізоляцією індивіда. Можна постійно знаходитися серед людей, контактувати з ними й разом з тим відчувати свою психологічну ізоляцію від них, тобто самотність (якщо, наприклад, це чужі чи сторонні для індивіда люди) [85, с. 613-614].

А.Петровський і М.Ярошевський визначають самотність як один із психогенних факторів, що впливають на емоційний стан людини, яка знаходиться у змінених (незвичних) умовах ізоляції від інших людей. Як тільки люди потрапляють в умови самотності, що зумовлюються експериментальною, географічною, соціальною чи тюремною ізоляцією, то відразу ж усі безпосередні (“живі”) зв’язки з

іншими людьми перериваються, що викликає появу гострих емоційних реакцій. [101, с. 248].

Російські науковці В.Куніцина, Н.Казарінова та В.Погольша у своїй книзі “Міжособистісне спілкування” дійшли висновку, що самотність є епізодично гострим відчуттям хвилювання й напруги, яке залежить від прагнення мати дружні чи інтимні стосунки. В основі самотності лежить дефіцит довірливого спілкування” [61, с. 368]. Ці вчені розуміють самотність не як розрив соціальних зв'язків, а як тяжке відчуття, переживання суб'єктивної від'єднаності, незадоволеності й поверховості взаємовідносин, що склалися. Це не що інше, як психологічна самотність, та самотність, яку людина відчуває серед дружньої компанії чи в сім'ї, та самотність, яку вона “носить із собою”.

С.Степанов характеризує самотність як втрату емоційного зв'язку з оточуючими. У своїй статті “Самотність” (2003 р.) він пише, що вона (самотність) не стільки “формальний, позасуспільний” стан, скільки психологічне відчуття, яке люди можуть переживати навіть у ситуації вельми насиченого спілкування” [137, с.405].

С.Головін дає таке визначення феномена самотності: “Це один із психогенних факторів, що впливає на емоційний стан людини, яка знаходиться в змінених (незвичних) умовах ізоляції від інших людей” [131, с. 44].

У І.Кона простежується генезис самотності через появу категорії “Я” і взаємодію її з категоріями (які є досить суттєвими для особистості) “ Ти ”, “ Ми ”, “ Вони ” [50; 53; 55]. Цікавою є трансформація самотності на певних стадіях розвитку людини. Самотність, на думку вченого, є багатогранною й “багатоликою”, вона не завжди обтяжлива для людини, яка її зазнає, вона є складовою буття, а також покаранням. “Ми бачимо, що найбільш різноманітні за рівнем розвитку й характеру культури почуття самотності розглядають як невід'ємну й необхідну складову буття... І в той же час на всіх рівнях розвитку суспільства не було більшого покарання, ніж покарання самотністю, вигнанням, позбавленням спілкування. Цьому також можна знайти численну кількість етнокультурних доказів” [52, с. 40].

У відомій праці І.Кона “Багатолика самотність” (1986 р.) термін “самотність” означає два стани:

- добровільне відокремлення, усамітнення, відмова від зовнішніх контактів заради поглибленого внутрішнього діалогу, зосередження, злиття з природою;
- почуття самотності-туги, що виростає немовби із середини, стан душевної ізоляваності [52, с. 41]. Серед причин самотності вчений виділяє зовнішні і внутрішні фактори, зокрема, збільшення щільності населення; тривалість проживання на одному місці; якість життя, яким живе людина і психологічна схильність до самотності.

У збірнику “Людина одна не може...” (1989 р.) І.Ачилдієв підкреслює, що самотність – це “стан пов’язаний із втратою людиною зв’язків з колективом, сім’єю, суспільством” [177, с. 188].

У збірці “Всесвітня енциклопедія: Філософія” (2001 р.) за редакцією А.Грицанова зазначається: “Самотність – це стан і відчуття людини, що знаходиться в умовах реальної чи уявної комунікативної депривації (ізоляція від інших людей), розриву соціальних зв’язків, відсутності значущого для неї спілкування, недостатності спілкування та ін.” [21, с. 729].

У своїй “Антології самотності” (1996 р.) російський філософ Г.Тихонов показує, що самотність може бути і страшною, і необхідною, вона може і лякати, і приваблювати. Дослідник виділяє 2 типи самотності: емоційну і соціальну. За першим типом, самотність – суб’єктивне переживання, яка впливає з індивідуальної свідомості. За другим типом: самотність – плід специфічних соціальних умов, вона не залежить від індивіда [148, с. 91].

Цікавими й оригінальними дослідженнями для нашої філософії та психології є праці українського філософа, психоаналітика, засновника метаантропології (учення про вихід людини з буденності в межове й позамежове буття) й андрогін-аналізу Назіпа Хамітова. Він стверджує, що головною проблемою сучасників є самотність: самотність у подружній парі, у натовпі та ін. У своїх працях [165; 166; 167; 168; 169; 170], спираючись на багатий досвід, передусім філософії і психології екзистенціалізму та психоаналізу, Н.Хамітов розробив нову парадигму гендерних

досліджень, де проблема самотності займає чільне місце. У сфері гендеру самотність набуває певної цілісності, обсяговості та системності завдяки дослідженню “існування людини на різних рівнях екзистенції – на рівні буденності (людина нудьги) та у відриві від неї (людина туги). Авторська парадигма свідчить про зміну самих підходів до розгляду базового екзистенціалу – самотності” [38, с. 152].

Людина – це сирота Буття. Безжалісний час лише відтіняє інший бік сирітства – людина схована в обгортку індивідуального існування, за якою пульсує самотне переживання і сприйняття. Така обгортка відділяє людину від решти всього Буття, космічно замикає її, і людське вольове відношення дуже часто стає егоїстичним і не здатне відкриватися світу [170, с. 21]. Н.Хамітов зазначає, що роздвоєність людського буття на чоловіче й жіноче – одна з найбільш глибинних його таємниць, одна з фундаментальних причин переживання людиною самотності й сирітства. Родове буття людини як буденність із необхідністю породжує відчуженість і самотність включених у нього чоловіків і жінок. Страх є переживанням небезпеки, що загрожує людському існуванню. Страх у буденності – це насамперед страх відторгнення родом у результаті порушення його норм і заборон. Це страх самотності [169, с. 31]. Учений пояснює феномен самотності в дусі філософського персоналізму, який він характеризує як учення, що ставить питання про особистість як про головне й початкове питання філософії. До кінця послідовний персоналізм є ідеалістичний персоналізм. До кінця послідовний ідеалізм стає персоналістичним ідеалізмом – у ньому проходить усвідомлення особистісної забарвленості будь-якого духовного явища, будь-якої ідеї [169, с. 26]. Усвідомлення самотності є першим кроком на шляху до її подолання. Самотність, на його думку Н.Хамітова, не є “дурною” безвихіддю, проте шляхи її подолання в соціальному середовищі мають свої специфічні особливості для чоловіків і жінок. Дослідник наголошує, що самотність для жінки – “та реальність, що ощирилася, якої вона прагне уникнути. Саме тому самотність для жінки завжди щось більш очевидне, ніж для чоловіка” [166, с. 10]. Він пропонує навіть чотири базові типи жіночності (Самиця, Повія, Муза та Гетера). Обґрунтовуючи таку типологізацію, вчений водночас руйнує застарілі стереотипи, зокрема феномен відторгнення суспільством “Старої діви”.

Авторська позиція довірливого ставлення до жіночого первня позначена не тільки у впевненості, що природа “жіночого” є метафізичною. Але “Сучасне суспільство дало жінці право на самотність і при цьому зробило її вигнанцем, оточуючи коловоротами психологічних дискомфортив – перш за все у вигляді глузування та саркастичної жорсткої іронії” [168, с. 41]. Утім, попри всю свою прогресивність, Н.Хамітов зберігає рудимент апологетичного ставлення до чоловічого первня. Аналізуючи чоловічу самотність, Н.Хамітов розглядає причини відлюдкуватості, різницю між поняттями “вільний чоловік”, “переконаний холостяк” та “абсолютний холостяк”, наводить приклади “великих холостяків”, характеризує антиномічність І.Канта та містичне ставлення до жінки Ф.Ніцше.

Щодо можливого реального подолання самотності, Н.Хамітов вважає, що “тільки андрогінна особистість, яка поєднує у своєму “Я” духовність як вищий прояв мужності і душевність як вищий вияв жіночності, не платить за кожную життєву перемогу самотністю. Тільки пара закоханих, яка складається з андрогінних особистостей, здатна пізнати щастя” [176, с. 10].

Слід зауважити, що деякі зарубіжні й вітчизняні вчені (Д.Майєрс, М.Мід, С.Пейдж, І.Кон, Р.Немов та ін.) з різною мірою глибини досліджують певні проблеми антропології і звертаються при цьому (прямо чи опосередковано) до феномена самотності, але практично не дають йому визначення, намагаючись при цьому описувати деякі реакції особистості людини та її оточення на самотність, роблять спробу пізнати причини даного феномена. На нашу думку, дослідники вважають, що це явище добре знайоме кожній людині. З одного боку, це справді так, однак без чіткого розуміння явища навряд чи можливе і його наукове дослідження. Тому, виходячи з мети дисертаційної роботи, враховуючи результати новітніх досліджень самотності за кордоном і в нашій країні ми приймаємо наступне визначення: самотність – це стан людини, який виражає певну форму самосвідомості і засвідчує порушення реальних зв'язків і відносин внутрішнього світу особистості, а також відображає переживання своєї окремоті, суб'єктивної неможливості чи небажання відчувати адекватний відгук, прийняття і визнання себе іншими людьми.

1.2. Онтологічний вимір самотності

Для філософського пояснення самотності необхідна її онтологічна модель, котра б реально відображала динаміку її появи як системного цілого. Для цього ми використаємо теорію рефлексії Гегеля і спробуємо виразити самотність через категорію якості. У філософії рефлексія (від лат. reflexio – звернення назад) означає: принцип людського мислення, який спрямовує його на осмислення й усвідомлення власних форм і думок; предметний розгляд самого знання, критичний аналіз його змісту і методів пізнання, що розкриває внутрішню будову і специфіку духовного світу людини. Розрізняють три види рефлексії: елементарна, наукова, філософська (усвідомлення й осмислення межових основ буття і мислення, людської культури в цілому). У Гегеля рефлексія світового духу виступає рушійною силою його розвитку, внутрішньою формою історичної самосвідомості і саморозвитку культури [155, с. 555-556].

У “Науці логіки” цей знаменитий філософ визначає якість як тотожну буттю визначеність, котра “єдина зі своїм буттям, вона не виходить за свої межі і не знаходиться також в середині його, а є його безпосереднє обмеження” [23, с. 228]. Наявне буття є визначене буття чи існуюча визначеність, котра як така містить у собі відмінність від іншого буття, зв’язується і протиставляється іншому наявному, тобто пов’язане іншим і визначається через нього. Тут ми спостерігаємо своєрідну боротьбу, котра ведеться у двох напрямках: 1) з іншим, яке знаходиться в середині цього щось; 2) із зовнішнім світом.

Щось знаходить у своєму іншому межу. Саме завдяки своїй межі “щось є те, що воно є, має в ній свою якість”. Причому якісна межа не байдужа до наявного буття, а навпаки, проникає, пронизує його. Але щось не може вічно перебувати у своїх межах, воно починає суперечити самому собі, виводиться з початкового стану і “гнатись далі себе”.

Кожної миті щось стає іншим, переходячи з однієї визначеності до іншої. Так А визначається через Б, у свою чергу Б визначається через В і т. д. Причому в процесі двох взаємодіючих якостей будь-яке наявне буття, з одного боку прагне

зберегти свої межі, не пустити інше, відштовхнути його, з другого боку, ми спостерігаємо прагнення розширити свої межі проникнення в інше. Виходячи з даного міркування, напевно, можна сказати, що “самотність є результатом двох взаємодіючих якостей – чи то суб’єкт-об’єкт чи суб’єкт-суб’єкт, що виникає як наслідок відштовхування так і впускання щось в себе іншого” [148, с. 91]. Таким чином, самотність – це особливий, той, що зберігає індивідуальність і неповторність “щось” процес відношень потенцій самотуття, яке прагне бути суб’єктом з силами інобуття, що протистоять йому.

Залежно від характеру дисбалансу (що може статися) із середовищем, самотуття переживає стан вимушеної чи сприятливої самотності. Ідея процесу неврівноваженої взаємодії якостей служить межевою пояснювальною моделлю самотності. У процесі взаємодії якостей, які протистоять одна одній, будь-яке наявне буття, з одного боку, прагне зберегти свої межі, не впустити інше, відштовхнути його; з другого боку, самотуття прагне розширити свої мережі, проникнути в інше буття.

Залежно від інших конкретних результатів протягування і відштовхування якостей і порушення гомеостазу самотність, що встановлюється, може бути добровільно прийнятою (свідомо вибиратися людиною), стаючи реакцією на відображений індивідом зміст, який надходить із зовні, коли щось або добровільно приймає інше і робить його своїм внутрішнім, або ж визнає його надмірним для самотуття і несприятливим для гармонії із середовищем [148, с. 91].

В інших випадках самотність буває вимушеною – як активне зіткнення небажаного зовнішнього змісту в силу явної ворожості цього змісту, його загрози індивідуальності щось. У цьому зв’язку правомірно говорити про дві категорії самотності: 1) добровільну і 2) вимушену.

Аналіз самотності у світлі теорії рефлексії Гегеля виявляє те, що результат неврівноваженої взаємодії якостей (“індивідів”), які відрізняються одна від одної, має специфічний емерджентний характер (тобто “виникає раптово і представляє певний стрибкоподібний процес розвитку” [133, с. 1562]). Нова якість, яка народжується в цьому процесі, не завжди передбачувана на основі аналізу вихідних

якостей. Наприклад, на рівні перетворювальної діяльності і спілкування такий емерджент виявляється інколи прямо протилежним за своїми проявами раніше поставленим раціональним людським цілям, вектору людської практики [148, с.91].

Нерідко ірраціональний ефект починає виконувати функцію поневолення особистості. Беручи до уваги те, що емерджент часом обертається у відношенні суб'єкта ірраціональною реальністю, можливо виводити із такого роду припущень уявлення про ірраціональні форми самотності.

Слід зауважити, що Гегель запропонував теорію про “два світи відчуженого від себе духу”. Самотність тлумачиться як втрата двох відношень: зв'язку із собою й соціальним світом. Останній є необхідною умовою для об'єднання людини із собою. Людина повинна мати “дім”, як в об'єктивному, так і в суб'єктивному значенні. Природа самотності полягає в себелюбстві суб'єктивного духу, його прагненні зміцнити власну самість без відношення її з діяльністю об'єктивного світового духу абсолютної ідеї. У результаті суб'єктивний дух заплутується у власних протиріччях, які викликають у людини “нещасну свідомість”.

Таким чином, Гегель, що певний час сам страждав від самотності (особливо, коли закінчив Тюбінгенський університет і вступив на посаду домашнього вихователя в Берні [140, с. 14, 18]), зробив серйозний і вагомий крок до розуміння самотності як філософського феномена.

Американський дослідник Б.Міюскович говорить, що гегелівське поняття відчуженості протилежне екстерналізації, диференціації, об'єктивації і навіть запереченню є по суті, моделлю самотності. Ідеться про людину відчужену від Бога [62, с. 8].

За Гегелем, Фейербахом, Кантом, Марксом, людина може подолати самотність за допомогою “діалектичної” гуманізації. Гегель зауважує, що суперечність між поняттями сім'ї (абстрактна єдність, цілісність, партикулярність, фрагментарність через егоїзм) буде все ж таки знято або опосередковано в кінцевій органічній єдності держави.

Починаючи з “Дослідів” М.Монтеня, проблематика самотності пов'язується з проблемою особистої тотожності.

Р. Декарт здійснив епістемологічний поворот до егоцентричного зобов'язання, що з того часу тисне на західну людину, провокуючи її на усвідомлення власної винятковості і приреченості на метафізичну самотність.

Через онтологічну й епістемологічну монадологію німецький філософ Г.Лейбніц заглибив і продовжив дану проблематику. Слід зауважити, що філософія Нового часу відзначається апологією самотності як критерію особистісної тотожності.

До інтерпретації самотності як сутнісної характеристики зверталися попередники екзистенціалізму: Б.Паскаль, А.Шопенгауер, С.К'єркегор, Ф.Достоевський, Е.Гуссерль, Ф.Ніцше, вказуючи, що метафізична самотність супроводжує людське існування переживанням вигнаності, покинутості, закинутості в буття, усвідомленням тотальної самотності існуючого. Б.Паскаль першим у європейській філософії поставив проблему самотності у розгорнутому вигляді. Він інтерпретує самотність як таку, що супроводжує людське існування, травмує переживанням глибокої ізоляції і покинутості. Самотність в інтерпретації Б.Паскаля виступає передусім як факт нещастя. Філософ і теолог С.К'єркегор розглядав самотність як замкнутий світ внутрішньої самосвідомості що принципово не розкривається ніким, крім Бога. Самотність є передусім наслідком виходу людини за межі буденності – у буття героя чи генія. Феноменологія Е.Гуссерля дає уявлення про свідомість як про нескінченний потік переживань, що повністю ізолювані від усього зовнішнього і матеріального. Це є визнання принципової самотності людини, самотності вічної й неминучої. У творчості А.Шопенгауера самотність – фатальний результат волі до життя. Ф.Ніцше вважає причиною самотності людини її відчуження від власних надлюдських перспектив; з другого боку, самотність, на думку мислителя, стає відчуженням людини, що освоює ці перспективи, від інших людей.

Подальше осмислення самотності продовжувалося екзистенційним напрямком у філософії, представники якого не намагалися досліджувати причини, що призводили до посилення або послаблення самотності, а аргументували думку, що вона споконвічно притаманна людському існуванню. Так, К.Мустакас і

Б.Міюскович абсолютизують безодню, яка розділяє внутрішні світи індивідів, коли самотність є “самосвідомим усвідомленням ізоляції”. Розмірковуючи над подібними проблемами, Б.Міюскович указує, що людина постійно перебуває між двома подіями свого буття: прагненням творення власної ідентичності і жахом тотальної самотності. Уникнення усвідомлення самотності, за умови усвідомлення власної тотожності, інтерпретується авторами як “екстрарефлексія”, “суєта самотності”, або ж “втеча від самотності”.

Справжня самотність, на думку К.Мустакаса, з’являється переважно від досвіду зустрічі з межовими екзистенціальними ситуаціями, такими як смерть, народження, крах усталених традицій, життєві трагедії тощо. У будь-якому випадку, якою б не була у людини зовнішня форма підтримки, вона вимушена переживати і осмислювати ці ситуації сама. Екзистенціальні переживання обов’язково виводять людину на себе, вперше “знайомлять” її, як це не дивно, з собою [196, с.9]. І це по суті, розкриває перед людиною просту істину: справжнє буття є з самого початку принципово самотнє, а всі суспільні форми існування стають не більш ніж вторинним шаром.

Е.Фромм також пов’язує поняття особистої тотожності з самотністю. На його думку, виникнення людської свідомості розриває природні зв’язки людини з природою, руйнує споконвічну гармонію з нею і породжує екзистенційне портирідччя, котре складає основну проблему людського існування.

У філософії М.Хайдегера самотність розглядається як дефективний модус буття. Самотність і розлука є модуси співприсутності і можливі лише тоді, коли присутність, як подія, дає можливість зустріти у своєму світі присутність Іншого. Для нього самотність – це одночасно і надія на піднесення, воскресіння і туга за ними [164, с.120 -121].

М.Бубер інтерпретує самотність як конструктивний досвід, у ході якого людська істота здатна набути чогось, що дозволить їй вступити в істинний діалог [18, с.74]. Мислитель, услід за Л.Фейєрбахом, стверджує, що сутність людини тільки у єдності з іншою людиною, але ця єдність спирається на реальність між Я і Ти. Для М.Бубера фундаментальними фактами людської екзистенції є не самотність і не

сукупність як такі, а простір Між – місце і носій міжлюдської події, трансцендентного суцього між ними.

Для Е.Кіршбаума почуття самотності – це оклик потойбічного або сакрального, вищого [48, с.120]. Самотність – перехідний стан, коли світ людини вже залишений, а світ Бога, метафізичне, тільки маячить попереду. Автор привносить у поняття самотності як “туги природного за метафізичним” християнські символи і значення.

Екзистенціалісти і представники діалогічного підходу, описуючи самотність як онтологічну характеристику, продовжують визначати самотність через протиставлення її спільності. Одним із небагатьох авторів, які остаточно подолали тенденцію визначення самотності через спільність і створили своєрідну ”чисту онтологію самотності”, є Е.Левінас. Він кваліфікує самотність через сполучення існуючого з актом-існування і виявляє основні наслідки самотнього існування людини. “Місце” виникнення самотності – це ситуація покладання зв’язку, де існуючий сполучається з актом-існування. У нерозривності цього зв’язку, за Е.Левінасом, суть самотності: “Тією мірою, якою я єсьм, я єсьм монада” [64, с.27]. Вступ у буття, визначення особистісної тотожності супроводжується усвідомленням і переживанням тотальної самотності. При цьому самотність може переживатися як трагедія, супроводжуватися страхом і тривогою, а може сприйматися спокійно і навіть з гордістю (Ф.Ніцше).

Висновки до розділу I:

– Розглядаючи й аналізуючи літературу зарубіжних та вітчизняних авторів із проблем феномена самотності, можна побачити різні визначення самотності та її інтерпретацію. Одні дослідники (І.Ачилдієв, Р.Вейс, Л.Пепло, М.Міцелі, Б.Мораш, Р.Берон, Д.Бірін, Б.Джонсон, М.Мід А.Петровський, М.Ярошевський В.Куніцина, Н.Казарінова, А.Грицанов та ін.) особливу увагу акцентують на зовнішніх факторах самотності, говорячи про неї як про стан, пов’язаний зі втратою зв’язків із колективом, сім’єю, суспільством та ін. У зв’язку з цим вони виділяють добровільну, примусову, вимушену самотність (ізоляцію) тощо. Інші (У.Садлер, Т.Джонсон, К.Роджерс, Д.Едді, Д.Фішер, А.Хараш, М.Литвак, Ю.Кошелева тощо),

навпаки, пов'язують самотність із внутрішніми суб'єктивними факторами (зокрема, самотність-туга, яка може бути в колективі, у суспільстві). Вона виростає немовби з середини особистості, а всі зовнішні обставини життя не мають вирішального значення. При цьому прихильники кожної точки зору називають справжньою самотністю саме ту, яка підходить до їхнього визначення. Справді, багато науковців помиляються, коли прирівнюють самотність лише до фізичного стану ізолюваності. І таким чином, пізнання предмета самотності в кінцевому рахунку зводиться лише до пізнання окремих його феноменів, наприклад, тільки до ізоляції людини. Але ж відомо, що ізоляція є станом, який піддається спостереженню, регулюється, контролюється якоюсь мірою.

– На нашу думку, самотність означає два стани: зовнішній і внутрішній, які тісно взаємопов'язані між собою, але не тотожні. Тут мають рацію ті вчені, що діалектично поєднують ці компоненти багатогранного феномена самотності.

– Є вчені, які визначають самотність як особистісну і соціальну хворобу (Ф.Фромм-Рейхман, Г.Салліван, Е.Еріксон, К.Роджерс, Ф.Слейтер, К.Боумен, Л.Пепло, Д.Перлман, А.Бек, Р.Вейс, Д.Янг, С.Головін, А.Петровський, М.Ярошевський, Р.Нємов, І.Ачилдієв та ін.). Але є й такі, що високо підносять цей феномен і вбачають у ньому лише позитивні моменти (А.Хараш, Р.Ошо, М.Бердяєв, В.Франкл, К.Мустакас, К.Ясперс, А.Маслоу та ін.). Часто ми думаємо, що самотність-ізоляція повинна бути нестерпною, але самотні індивіди іноді отримували задоволення від усамітнення; замість почуття обділеності вони здобували чудову можливість для продуктивних відкриттів і навіть саморозвитку.

– Можна погодитися з тими дослідниками, які уникають однозначності в інтерпретації аналізованого феномена й виділяють два типи самотності – негативний і позитивний (Г.Тихонов, Ю.Швалб, О.Данчева, С.Корчагіна, І.Кон, Б.Рассел, А.Гагарін, Н.Хамітов тощо). Перший тип має тенденцію, спрямовану на руйнацію особистості, другий, навпаки, на творчий, бажаний, виховний початок.

– Ми визначаємо самотність як стан людини, який виражає певну форму самосвідомості і показує порушення реальних зв'язків і відносин внутрішнього світу особистості, а також відображає переживання своєї окремоті, суб'єктивної

неможливості чи небажання відчувати адекватний відгук, прийняття і визнання себе іншими людьми.

– У науковій літературі відзначається широке розуміння поняття самотності, зокрема в працях К.Мустакаса та інших учених, які включають в нього найбільш різноманітні фактори, наприклад, страх, депресію, роздратування, відчуження, комплекс вини. Зрозуміло, що ці елементи пов'язані з самотністю, але вони не першочергові, не головні, а дещо вторинні.

– Аналіз наукових студій, присвячених проблемам самотності, свідчить про різноманітність визначень даного феномена. Але однозначне та абсолютно правильне визначення, на нашу думку, відсутнє. Це пояснюється тим, що сама особистість людини – феномен неповторний, багатогранний, специфічний і, очевидно, невичерпний. Кожна особистість – це мікрокосм, своєрідне диво. Тому й самотність кожного несе в собі еманацию своєрідності.

– Полісемантизм, до якого тяжіє західна гуманітаристика, гармонійно взаємодетермінується із започаткованою нещодавно в філософсько-антропологічному дискурсі України рефлексією феномена самотності, де остання постає як багатоаспектна і полівекторна тенденція пошуку і наближення до суб'єктивного “Я”;

– Вітчизняні вчені приділяють проблемі самотності зовсім мало уваги (тут можна назвати цікаві роботи Н.Хамітова та ще кількох авторів, зокрема Л.Фльорко, Н.Каралаш, Н.Лубенець, Б.Голоти, Ю.Швалба, О.Данчевої та ін.); самотність як тотальний феномен буття людини, що є окремою філософською проблемою, ще не знайшов цілісного висвітлення в нашій науці.

– Онтологічний статус самотності визначає основний напрямок в осмисленні самотності як сутнісної характеристики буття людини. У цьому контексті самотність постає екзистенційним станом. Запропонована нами онтологічна модель самотності, що витікає з теорії рефлексії Г.В.Ф.Гегеля необхідна для філософського пояснення даного феномена, оскільки вона відображає динаміку його появи як системного цілого.

РОЗДІЛ II

ТЕОРЕТИКО-ПРАКСЕОЛОГІЧНІ МОДЕЛІ САМОТНОСТІ

Поняття самотності постійно поглиблювалося і уточнювалось, відображаючи в своєму абстрактному змісті на кожному історичному етапі інтегральні знання людей про світ і про себе. Протягом багатьох років філософи, психологи, соціологи, культурологи та ін. мали свої міркування щодо феномена самотності.

Сучасні дослідження виділяють вісім найвідоміших теоретико-праксеологічних моделей самотності: психодинамічну, феноменологічну, соціологічну, когнітивну, інтеракціоністську, інтимну, загальносистемну, екзистенціальну. У цьому розділі ми хочемо розкрити, порівняти й оцінити вказані теоретичні підходи.

І.Кон говорив, що самотність “багатолика”[52, с. 40], тому порівнювати її моделі можна за багатьма аспектами. Ми ж візьмемо з усієї “багатоликості” лише три, на нашу думку, основні положення: природа самотності (нормальний чи ненормальний стан, позитивний чи негативний досвід); причини, що викликають самотність; походження тієї чи іншої теорії (емпіричні чи раціональні джерела).

Прибічники кожного підходу, як зазначають Д.Перлман і Л.Е.Пепло, не завжди повністю згоджуються між собою. Крім того, порівняльний аналіз ускладнюється фрагментарністю більшості “теоретичних” міркувань про самотність (у деяких прихильників певної моделі опублікована лише коротка стаття, або ж тема є частиною більш загального викладу поглядів на феномен самотності) [62, с. 152-153].

2.1. Моделі високих рівнів концептуалізації розвитку проблеми самотності

До високих рівнів розробки проблеми самотності відносяться психодинамічний, інтеракціоністський та когнітивний підходи.

Психодинамічна теорія, як указує Е.Фромм, “визнає динамічність людської природи, основи якої заклав Фрейд” [162, с. 29]. У З.Фрейда, родоначальника психоаналізу, на тему самотності дуже мало висловлювань. Ось одне з небагатьох: “Першими фобіями у дитини, пов’язаними із зовнішніми умовами є – страх темряви і самотності. Перший із них часто зберігається протягом усього життя; і те й інше, викликане у дитини відчуттям відсутності любимої людини, яка няньчить її, – скажімо, її матері. Я чув із сусідньої кімнати, як дитина, злякавшись темноти, гукала: “Говори зі мною, тьотю! Я боюсь!” – “Навіщо? Для чого? Ти все одно мене не бачиш”. На це дитина відповідала: “Коли хтось говорить зі мною, стає легше”. Таким чином, відчуття, що переживається у темряві, перетворюється в боязнь темноти” [120, с. 252].

Світло – це просторовий посередник і опосередковуючий “середній член” (у Платона й Арістотеля), “через” який, “безпосередньо” через якого чи “в” якому ми можемо переконатися, що не самотні. Темрява ж, за контрастом замикає нас у внутрішню соліпсистську даність [62, с. 63].

Діти не бояться смерті, принаймні більше за все інше, бо не розуміють чи не уявляють собі, що може означати повна відсутність свідомості. Вони приймають своє безсмертя і вічність як щось само собою зрозуміле, але темрява лякає їх, бо вона символізує самотність. Діти часто не хочуть іти спати не тому, що бояться заснути і не прокинутися, але скоріше тому, що їх лякає перспектива зберегти свідомість і бути при цьому самотнім.

Ми не боїмося смерті, ми боїмося самотності. Нас не лякає думка, що наші почуття, наша свідомість не буде існувати чи функціонувати. У протилежному випадку кожен з нас боявся б засинати щоночі. Але ми не боїмося цього. Ми, так як і діти не боїмося втрати свідомості, але боїмося лишитися самі, лякаємося тривалого стану ізоляції, який часто символізує самотність у темряві (Дж. Конрад “Серце темряви” [120, с.252-253].

Свідомість "Я" можлива при існуванні інших самосвідомостей. Ця парадигма початкового стану і становлення індивідуальної людської свідомості "конструювання індивідом себе як несамоусвідомлюючого" була сприйнята З.Фрейдом у його роздумах про "океанічне почуття". Засновник психоаналізу, критикуючи марксизм, зазначав, що самотність закорінена не в "системах", які, в кінцевому рахунку, є лише "ідеологічними конструкціями", а – в людях, в окремих людях; не системи, самі по собі, агресивні, а саме – люди.

Але Е.Фромм говорить, що К.Маркс і З.Фрейд "не довіряли схемам, ідеям, раціональному осмисленню й ідеологіям, які забивали людям голови і створювали основу для хибних думок про справжній стан речей <...> їх об'єднувало бажання звільнити людину, непохитна віра у те, що засобом звільнення є істина, а умовою – здатність людини розірвати кайдани ілюзій"[163, с. 302-303].

Цікаво, в дусі психодинамічної традиції, висловлюються наступники З.Фрейда. Г.Зілбург опублікував у 1938 році статтю про самотність – це був перший психологічний аналіз названого феномена. Він виділяв самотність і усамітнення. Усамітнення – "нормальний" і "минуций умонастрій", що виникає в результаті відсутнього конкретного "когось". Самотність – нездоланне, постійне відчуття, вона стає відображенням характерних рис особистості: нарцисизму, манії величності і ворожості. Не важливо, чим людина займається, але самотність, як черв'як, роз'їдає її серце.

Самотній індивід, згідно з Г.Зілбургом, зберігає інфантильне почуття власної всемогутності, він – егоцентричний і пускає пилуку в очі публіці, щоб "викрити" інших, він, як правило, проявляє хворобливу прихованість або "відкриту ворожість", спрямовану як всередину, так і назовні [191, с. 45].

Учений простежив походження самотності, починаючи з дитячої колиски. Дитина пізнає радість бути любимою і викликати захоплення разом з потрясінням, породженим тим, що вона – маленька, слабка істота, вимушена чекати задоволення своїх потреб від інших. "Якщо дитина оточена лише захопленням і любов'ю і нічого не знає про зовнішній світ, у неї може розвинутих впевненість у своїй величності і

значимості, яка веде до нарцистичності життєвої орієнтації: упевненості в тому, що жити – означає бути любимим і викликати захоплення.

Ця манія величності і нарцистична настанова буде неприйнятною для оточуючих; вони будуть відповідати на неї ворожістю й ізоляцією нарцистичній особистості. Утворювана і глибоко закореніла тріада – нарцисизм, манія величності і ворожість – лежить в основі всіх трагедій самотності, згідно з Г.Зілбургом” [201, с.7]. "Квінтесенція того, що пізніше стає нарцистичною орієнтацією... Це також і є зародком відчуженості, ворожості і безсилої агресивності самотнього" [191, с. 53]. У своїй знаменитій статті про самотність дослідник називає, як приклад, таких особистостей, які страждали на психопатичну самотність, – Сервантес, Мопсан, Толстой, Достоевський, Ніцше, Шопенгауер, Вагнер, Стриндберг, Ібсен, Сінклер Льюїс...

Г.Салліван убачав коріння самотності дорослого в його дитинстві. Він установив рушійну силу потреби в людській близькості. Уперше ця потреба з'являється в прагненні дитини до контакту. У підлітковому віці вона набуває форми потреби в приятеліві, з яким можна обмінятися своїми потаємними думками. У підлітків, які відчувають дефіцит соціальних навичок унаслідок неправильних взаємовідносин з батьками, в дитинстві, як правило, виникають труднощі при встановленні товариських стосунків з однолітками. Ця нездатність задовольнити підліткову потребу в інтимності може призвести до глибокої самотності.

У своїй найбільш завершеній і найстрашнішій формі самотність може виявлятися, починаючи з підліткового періоду. На думку Г.Саллівана, коли вона дійсно настає, то сила її вже дуже велика. Самотність сприяє втраті чи страху втратити тих елементів людських взаємовідносин, які формуються один за одним з розвитком особистості індивіда. Вона є реакцією на "неадекватне задоволення потреби в тісних людських зв'язках" [62, с. 131].

Ф.Фромм-Рейхман, ґрунтуючись на результатах роботи з шизофреніками, вважає самотність екстремальним станом. "Тип самотності, який я маю на увазі, – руйнівний <...> і він у кінцевому результаті призводить до розвитку психотичних

станів. Самотність перетворює людей <...> на емоційно паралізованих і немічних" [201, с. 3].

Дослідниця визнає вплив на її погляди Г.Саллівана, і погоджуючись з ним говорить, що самотність – “надзвичайно неприємне і гнітюче почуття”; простежує походження самотності аж до особистого досвіду, набутого нею в дитинстві; особливо підкреслює шкідливі наслідки “передчасного відлучення від материнської ласки” [62, с. 154].

Американський неофрейдист Е.Еріксон виділив вісім стадій розвитку особистості від народження до смерті; на кожній із них існує два шляхи розвитку: прогресивний і регресивний, які супроводжуються специфічними особистісними новоутвореннями, що впливають на подальше становлення індивіда. Учений у своїй теорії виділяє причинно-наслідкові зв'язки між окремими етапами життя людини; говорить про значення дитинства, життєвого і професійного самовизначення, "служіння іншим людям"; акцентує увагу на спілкуванні як на одному з основних факторів формування особистості; опосередковано виділяє причини самотності людини, які переважно вбачає в негативному розвитку людини [178, с. 231].

У своєму аналізі самотності прихильники психодинамічної моделі в основному виходять із клінічної практики і тому схильні розглядати самотність як патологію. “Стан самотності визначають зовнішні умови, формуючи в людини патологічні риси характеру або заважаючи їй реалізовувати свої глибинні потреби” [200, с. 145]. Дослідники цього напрямку акцентують увагу на самотності як нездоланному, постійному відчутті, яке є відображенням характерних рис особистості: нарцисизму, манії величі і ворожості. Психодинамічно зорієнтовані теоретики схильні вважати самотність результатом ранніх дитячих впливів на особистісний розвиток. “І хоч ранній (дитячий) досвід може бути міжособистісним за своєю природою, дана традиція зосереджує увагу на тому, які внутрішньоособистісні фактори (тобто риси характеру, внутрішньопсихічні конфлікти) призводять до стану самотності [62, с. 155].

Головним представником *інтераціоналістської моделі* самотності є Роберт С. Вейс, який говорить, що самотність це "епізодично загострене відчуття хвилювання і напруги, пов'язане з прагненням мати дружні чи інтимні стосунки" [61, с. 369]. Він підкреслює, що самотність – це не лише функція фактора особистості чи фактора ситуації, вона – продукт їх комбінованого або (інтерактивного) впливу. Самотність з'являється в результаті недостатності соціальної взаємодії індивіда, взаємодії, яка задовольняє основні соціальні потреби особистості. Р.С.Вейс установив два типи самотності:

а) емоційна самотність – результат відсутності тісної інтимної прив'язаності, такої, як любовна чи шлюбна. Її можна подолати, лише встановивши нову емоційну прихильність чи відновивши раніше втрачену. Люди, які переживають цю форму самотності, схильні відчувати глибоке відокремлення, незалежно від того доступне чи не доступне їм товариство інших. Такий індивід, наприклад, може описувати безпосередньо оточуючий його світ як спустошений, безлюдний і беззмістовний; почуття глибокого відокремлення може бути змальоване і в поняттях внутрішньої спустошеності (у цьому разі індивід звичайно говорить, що він(вона) відчуває порожнечу, зціпеніння, байдужість). Особливо тут слід відзначити такі почуття, як неспокій, тривога, порожнеча;

б) соціальна самотність – це відповідь на відсутність значущих зв'язків чи почуття спільності. При цьому слід відзначити такі почуття, як нудьга та соціальна маргінальність. Відсутність привабливих соціальних взаємозв'язків може бути компенсованою включеністю в них. Цей тип самотності проявляється у формах вигнання, остракізму, несприйняття і навіть вимушеного звільнення [148, с. 91].

Р.С.Вейс зводить інколи самотність майже до хвороби, чи, в крайньому разі, до вигадок (химер) у певних соціальних структурах. Він упевнений у тому, що найбільше значення для виникнення самотності мають прихильність і соціальна інтеграція.

Дослідник зазначає, що кращим способом для пізнання емоційної і соціальної ізоляції є відповідно вивчення прихильності людини і соціальної спільноти. "Нам потрібно з'ясувати, як розвивається протягом життя система прихильностей, як

встановлюються відношення прихильності і з якими людьми, які їхні наслідки разом із самотністю у випадку, якщо життя проходить без присутності поруч відданої людини... Якщо ми намагаємося зрозуміти самотність соціальної ізоляції, то потрібно сконцентрувати увагу на явищі соціальної спільноти” [62, с.125].

Учений відзначає те, що самотнім людям властива підвищена тривожність і сприйнятливність до загрозливих своїми наслідками ситуацій; робить відмінність між відчуттям самотності і горем. Горе – це "синдром шоку, протесту, гніву, болю, обпікаючої печалі, викликаної травмуючою втратою. Самотність навпаки – це реакція на відсутність любимої (можливо, коханої) людини, а не на її втрату” [187, с.45]. Американський дослідник проводив багато семінарів для вдівців, недавно розлучених і тих, хто втратив близьку людину. Саме із власних спроб допомогти учасникам цих семінарів він вивів багато теоретико-практичних положень. Р.С.Вейса цікавить “звичайна” самотність – стан, що переживається багатьма, якщо не більшістю людей протягом усього їхнього життя. Він говорить про значення для індивіда соціальних зв’язків. “Найбільше користі приносять людям наявність багатих і різнобічних соціальних зв’язків, у тому числі дружніх, любовних, сімейних” [188, с.124].

Але як тільки долається певний кількісний рубіж людських відносин, виявляється, що детермінантою самотності значною мірою є незадоволення їх якістю. Можливо, тут вирішальне значення мають проблеми спілкування, співпереживання, “почуття розуміння” [62, с. 532].

Р.С. Вейс розглядає самотність як нормальну реакцію. Очевидно, він має на увазі як внутрішні (характерологічні), так і зовнішні (ситуативні) причини самотності. До характерологічних він відносить зосередженість на своєму внутрішньому світі, сором’язливість, низьку самооцінку тощо; до ситуативних – особисті обставини розлучених і овдовілих, ситуації спілкування у людей, які перебувають у лікарні або тих, що змінили нещодавно місце проживання.

Дослідник робить висновок про необхідність вивчення взаємозв’язку ситуацій і характеру як рівнозначних факторів самотності, зазначаючи при цьому, що бувають люди, в яких почуття самотності виникає миттєво, але воно виникає лише в

товаристві незнайомих людей; в інших людей самотність з'являється час від часу за різних обставин; одні схильні розглядати ситуацію закритою для міжособистісного спілкування; інші можуть налаштовуватися більш оптимістично і довше чинити опір наступаючій самотності [62, с. 121-122].

Р.С.Вейс чітко дає зрозуміти, що “з двох підходів ситуативний є більш привабливим...” [187, с. 73-74], і тому підкреслює, що поточні події в житті особистості мають величезну роль у формуванні самотності; припускає навіть можливість участі інстинктів у процесі появи самотності.

Виходячи з ідей ученого, Дж.Де Джонг-Гірвельд і Дж.Раадшелдерс побудували тривимірну модель самотності. Перший вимір включає емоційні характеристики самотності, які виявляють відсутність позитивних емоцій, таких, як щастя, прихильність тощо і наявність негативних емоцій (страх, невпевненість); другий вимір визначає природу недостатніх відносин (тут чільним є збір інформації про важливі для індивіда відносини); часова перспектива – третій вимір самотності, який можна поділити на три підкомпоненти (міра, якою самотність переживається як незмінна; міра, якою самотність переживається як тимчасова; міра, якою індивід примирюється із самотністю) [62, с. 306-307].

Праці теоретиків інтеракціоністського підходу до самотності є одними з найбільш розроблених. Слід віддати належне в цьому, передусім, Р.С.Вейсу, що досліджував поняття самотності і його різновиди, а також розглядав при цьому і причини самотності, зробивши висновок, що “самотність – це не лише функція фактора особистості чи фактора ситуації, вона – продукт їх інтерактивного впливу” [188, с. 77].

Учені, що об'єднались навколо *когнітивного підходу*, вважають, що розум людини має значно більший обсяг діяльності, ніж просто сліпо і механічно реагувати на внутрішні фактори чи події в зовнішньому світі. Людина аналізує інформацію про реальну дійсність, робить порівняння, приймає рішення, розв'язує проблеми, що постають перед нею кожену хвилину [138, с. 124-125]. Слово “когнітивний” походить від латинського дієслова *cognosceh* – знання. Р.Солсо зауважує, що когнітивістами хоч і охоплюється весь діапазон психологічних

процесів – відчуття, сприймання, пізнання образів, увага, навчання, пам'ять, формування понять, уява, мислення, запам'ятовування, мова, емоції та процеси розвитку, а також різні сфери поведінки, проте “ідея знання виступає як провідна ідея і головне полягає в тому, як людина переробляє інформацію, що надходить в її психіку [116, с. 257]. Пропагандистами когнітивного підходу до самотності стали Л.Е. Пепло, Д. Перлман, М. Міцелі, Б. Мораш, Т.Біксон, К.С. Рук, Ж.Д. Гудчайлдс, А. Бек, Д. Янг. З їхніх поглядів випливає, що зв'язок між нестачею соціальності і почуттям самотності опосередковується фактором пізнання.

Визначаючи вказану роль пізнання, Е.Пепло зосереджує увагу на теорії атрибуції (пояснення). Самотні люди хочуть дізнатися, з'ясувати причини свого нещастя. Виявлення причини самотності, як констатує Е.Пепло, допомагає осмислити це скрутне становище і стає першим кроком до вирішення проблеми [62,с.177]. Людина стає самотньою тоді, коли усвідомлює неповноцінність своїх соціальних відносин в якомусь важливому аспекті. Особливим питанням для самотніх може бути самозвинувачення типу: винен я сам в тому, що самотній чи ні?

Люди намагаються якось систематизувати уявлення про свою самотність, а не просто показати перелік її причин. Е.Пепло, М.Міцелі і Б.Мораш зазначають, що особисті пояснення самотності включають три взаємопов'язаних, але різних елементи. Перший елемент: самотні люди констатують початкову подію, яка привела їх до самотності. Другий елемент: прагнучи пояснити стійкість стану своєї самотності протягом тривалого часу і свою нездатність встановити задовільні соціальні зв'язки, люди звертаються до постійних причин своєї самотності, ці причини, як правило, належать до характеристик особистості (наприклад, сором'язливість) або ситуації (наприклад, оточення, в якому важко зустріти нових людей).

Третій елемент: у самотніх людей є певне уявлення про характер змін в їх соціальних взаємозв'язках, які б полегшили їхню самотність. Ці передбачувані рішення можуть заключатися в нових знайомствах або в більшій інтимності існуючих взаємовідносин [62, с. 178]. Пізнання причин самотності, згідно з теорією

атрибуції, може впливати на інтенсивність переживання і на сприйняття нездоланної самотності, що зберігається на протязі тривалого часу [62, с. 160]

Когнітивні фактори – це процеси, які проходять в середині індивіда, погоджуючи його діяльність з реальністю. Тому в когнітивному підході до самотності слід виділити модель самотності когнітивного дисонансу, де особливе значення надається розумовим процесам у переживанні самотності, не заперечуючи наявності афективних і поведінкових складових у досвіді самотності, акцентується увага на суб'єктивних її сприйняттях і стереотипах. Дисонанс характеризується як напруга, що з'являється при усвідомленні несумісності певних двох знань (наприклад, усвідомлення бажаного і досягнутого рівня контактів) [97, с. 675]. Когнітивний дисонанс – це ще й механізм, за допомогою якого люди намагаються підтримати стійкість своїх поглядів. Його сутність у тому, щоб ігнорувати або спростувати всяку інформацію, яка суперечить цим поглядам [182, с. 213].

Таким чином модель дисонансу розглядає самотність з точки зору “інтроверта”, виділяючи засоби сприйняття й оцінки самотньою особистістю свого соціального життя, а не засоби її оцінки зовнішніми спостерігачами; говорить про “суперечку між двома або й більше когніціями (знаннями чи переконаннями, що стосуються середовища, себе чи власної поведінки)” [102, с. 637].

Е.Пепло та її колеги підкреслюють важливість взаємодії самотності і самооцінки. Самооцінка – процес самопізнання і критичного самоусвідомлення; це оцінка себе, своєї діяльності, свого становища в групі та свого ставлення до інших членів групи (оточення). Самооцінка розвивається завдяки поступовій інтеріоризації зовнішніх оцінок, що виражають суспільні вимоги (мікро- і макрорівні), у вимоги людини до самої себе [29, с. 284-293]. Кожна людина має сформовані попередньою життєдіяльністю свої рівні самооцінки. Самооцінка показує, як людина оцінює себе щодо окремої властивості. Узагальнена самооцінка – це самоповага (часто терміни “самооцінка” і “самоповага” вживають як синоніми) [49, с. 130]. Низька самооцінка, тобто низька самоповага (неповага до себе, негативна оцінка себе як особистості), може стати причиною самотності.

Е.Пепло, Б.Мораш, Л.Перлман показують дві точки зору, як самооцінка впливає на самотність: 1. Причиною самотності є внутрішнє психічне самовідчуження. 2. Низька самооцінка супроводжується системою установок і поведінкою, які ускладнюють задовільну соціальну взаємодію і таким чином створюють передумови для самотності. Причинами низької самооцінки можуть бути: низька оцінка навичок спілкування і справжня недостатність навичок, необхідних для встановлення чи підтримки соціальних взаємовідносин [63, с.186].

Один із видатних учених-практиків А.Бек висунув свої доведення на користь когнітивних механізмів формування самотності. Сприйняття індивідом самого себе, його сприйняття світу і свого майбутнього розглядається цим ученим як первинна тріада когнітивних факторів. Самотня людина за рахунок негативного самосприйняття вважає себе “неадекватною, нікчемною істотою, бачить причину всіх своїх негараздів у власній ущербності” [43, с.224]. Погляд на саму себе і на середовище є базисом “внутрішньої реальності” людини. Коли “внутрішня реальність” людини, зазначає А.Бек, не відповідає “зовнішній реальності” в значущих співвідношеннях, вона може відчувати емоційний розлад, наприклад, депресію, тривогу і почуття самотності.

Багато людей, які страждають на депресію й самотність, характеризуються двома потоками мислення, що протікають в один і той же час. Один потік вони змальовують терапевту за допомогою слів; інший потік, що рідко попадає у звіти – це автоматичні думки, що виникали дуже швидко і були майже підсвідомими. Більше того, у них часто виявлялися відхилення від реальності і логіки. А.Бек назвав такі думки “когнітивним спотворенням” [183, с. 85]. Для пояснення яким чином у людей з’являється особливе автоматичне мислення і хибна структура мислення, учений вводить додатковий конструкт – основоположні припущення. Це правила, цінності і стандарти, призначення, яких для того, щоб керувати поведінкою і детермінувати самооцінку людини й оцінку, яку вона дає іншим [62, с. 559-560]. Щоб ефективніше позбавити людей від самотності, А.Бек застосовує модель когнітивної терапії. Назва “когнітивна терапія” використовується тому, що психічні порушення, досить часто витікають із специфічних, звичних помилок або хибних

думок. Характерною особливістю даної терапії є взаємини співробітництва між терапевтом і клієнтом. Учений Д.І. Янг у своїй теоретичній і практичній діяльності спирається на основні ідеї А.Бека. Він констатує той факт, що для того, щоб зрозуміти, чому самотні люди почувають і діють певним, властивим їм чином потрібно вивчити їхні уявлення про себе і відносини з іншими людьми. Іншою загальною для самотніх людей когнітивною моделлю, зауважує Д.Янг, є виключна зосередженість самотньої людини на самій собі і своїх внутрішніх переживаннях [62, с. 518].

За Д.Янгом, за певних умов самотність частково можна розглядати як відгук на відсутність важливих соціальних підкріплень навіть у тому випадку, якщо ніщо не свідчить про існування на когнітивному рівні розриву між сподіваннями і реальністю. Правильне і зворотне твердження: самотність може бути стійкою з тієї причини, що людина сприймає відсутність соціальних підкріплень, навіть за відсутності реального їх дефіциту [62, с. 554].

Важливу роль у когнітивному підході до проблеми самотності мають емпіричні дослідження й експерименти. Теоретики даного напрямку мають немало опублікованих праць, де головний акцент роблять на ролі пізнання, як фактора, що опосередковує зв'язок між нестачею соціальності і почуттям самотності. Самотність настає тоді, коли людина усвідомлює невідповідність між бажаним і досягнутим рівнем власних соціальних контактів. Самотність справді складне відчуття, – говорить один з головних теоретиків когнітивної моделі Л.Е.Пепло, – воно опановує особистість у цілому, керує її почуттями, думками, вчинками. Свідомість відіграє важливу роль у даному відчутті [196, с.40]. До пошуків причин самотності когнітивісти підходять досить широко: вони досліджують як характерологічні, так і ситуативні фактори, які сприяють її виникненню, а також вплив як минулого, так і теперішнього на формування особистості. Усебічний аналіз самотності не можливий без вивчення того впливу, який на нього роблять, поряд з іншими, і когнітивні процеси.

2.2. Моделі нижчих рівнів концептуалізації розвитку проблеми самотності

До нижчих рівнів розробки проблеми самотності слід віднести соціологічний, феноменологічний, інтимний та загальносистемний підходи.

Свій внесок у розуміння самотності зробили прихильники *соціологічної моделі*. К.Боумен свого часу запропонував гіпотезу про три сили, які ведуть до посилення самотності в сучасному суспільстві: 1) послаблення зв'язків у первинній групі; 2) збільшення сімейної мобільності; 3) збільшення соціальної мобільності [185, с. 194]. "Орієнтовані іззовні" люди відокремлені від свого істинного "Я", своїх почуттів і сподівань.

Американський соціолог Ф.Слейтер, як і Д.Рісмен, пов'язує свій аналіз самотності з вивченням американського менталітету й одночасно робить характеристику спроможності суспільства задовольняти потреби його членів.

Ф.Слейтер говорить, що проблема американця як особистості, полягає не в "спрямованості ззовні", а в індивідуалізмі як такому. За твердженням ученого, всі ми бажаємо спілкування, співпричетності і залежності; ми хочемо довіри і співробітництва з іншими людьми, прагнемо "до прояву відповідальності за свої імпульси і життєві орієнтири" [199, с. 9]. Але ж ці потреби в спілкуванні, співпричетність і залежність недосяжні для американського суспільства через його схильність до індивідуалізму внаслідок укорінення віри в те, що кожен повинен слідувати своїй власній позиції. Результатом цього є самотність. Ф.Слейтер запевняє: "Індивідуалізм, утілений у прагненні відкинути реальність людської взаємозалежності. Однією із головних цілей американської технології є "звільнення" від необхідності узгодження, підкорення, залежності чи контролю з боку інших. На жаль, чим більше ми досягаємо успіхів у цьому, тим сильніше ми відчуваємо відокремленість, нудьгу і самотність" [199, с. 34].

Але вже зараз гучніше звучить думка про значення співтовариства для особистості. "Існування людини повною мірою набуває сенсу тільки в співробітництві... Смісл співтовариства тримається на індивідуальності кожного

його члена, а сенс особистості впливає із співтовариства” [158, с. 198-199]. У своїй праці "Прагнення до самотності" (1970 рік) Ф.Слейтер зазначає наступне: "Характерна для домогосподарки убогість емоційного й інтелектуального життя переважно виражається у майже однаковій для всіх скарзі: "Я переходжу на дитячий лепет, коли навкруги немає нікого, крім дітей"...Ідея ув'язнити кожен жіночий окремо в невелике, замкнуте й архітектурно ізольоване житло – цей сучасний винахід, який залежить від передової технології.

У мусульманських цивілізаціях, наприклад, жінка може бути ув'язненою, але в крайньому разі вона не знаходиться в самотньому ув'язненні. У нашому суспільстві домогосподарка може вільно пересуватися, але, оскільки їй нікуди піти, тим більше, що вона ні в якій організації не перебуває і не числиться, стіни її в'язниці не потрібні" [199, с. 35]. Більш того, за Ф.Слейтером, саме жінка в результаті лишається в пастці передмістя, бо робота вириває чоловіка з цієї пастки на більшу частину тижня, коли він сидить у своїй міській конторі, на заводі чи зустрічається в дорозі з реальними людьми і складними проблемами.

Д.Рісмен, як і Ф.Слейтер, пов'язує аналіз самотності з вивченням американського характеру. Він твердить, що американці перетворились на особистості, "спрямовані назовні". Згідно з Д.Рісменом, індивіди, "орієнтовані на інших", не лише хочуть подобатися, але і постійно пристосовуються до обставин і контролюють своє міжособистісне оточення для того, щоб визначити лінію власної поведінки. "Орієнтовані ззовні" люди відокремлені від свого істинного "Я", своїх почуттів і сподівань. У результаті "орієнтована на інших" особистість може отримати синдром занепокоєності і надмірну потребу в пильній увазі до себе з боку інших людей.

Члени "спрямованого ззовні" суспільства утворюють, за Д.Рісменом, "самотній натовп" [114, с. 49]. Учений, є одним із перших, хто відзначив те, що прагнення американців до успіху зазнало змін: "досягни цього" стало часто визначатися як "заведи друзів", "подобайся", "завоюй визнання". Таким чином, потрібно очікувати дуже широкого розповсюдження самотності в соціальному вимірі, так як багато людей самі усвідомлюють, що мало встигли зробити і небагато

досягти в житті. Працівники корпорацій страждають від самотності, як у відрядженнях, так і в своїх конторах.

Люди, які потрапили в середовище "антагоністичного", за Д.Рісменом, співробітництва великого бізнесу, таємно думають про велику довіру і справжню дружбу, чого їм не можуть дати ні конкуренти з оточення, ні співробітники всередині організації. Доводиться виставляти напоказ свою впевненість і майстерність, щоб ніхто не розпізнав прихованих слабкостей чи недоліків.

Кінець кінцем така людина мусить замовчувати багато чого; про деякі справи не можна говорити навіть з дружиною, бо вона ненароком може видати його [62, с. 411]. Така обстановка веде до відокремлення і самотності.

У праці "Самотній натовп" Д.Рісмен говорить, що в XIX столітті переважаючим типом соціального характеру в США була особистість "орієнтована зсередини". Змістом її прагнень могли бути і жадоба збагачення, і бажання зробити кар'єру, і релігійний аскетизм, але вона характеризувалася стійкістю життєвих орієнтацій і цілеспрямованістю. У сучасній Америці, за спостереженнями ученого, переважає інший тип людини – особистість, "орієнтована на інших", яка не має стійких життєвих цілей та ідеалів, прагне насамперед до "гармонії" з оточуючими і намагається за будь-яку ціну бути схожою на інших. Ця людина-конформіст не знає, з чого ж кінець кінцем складається її справжнє "Я" [114, с. 51].

Як для Д.Рісмена, так і для Ф.Слейтера самотність не є центральною ланкою їх аналізу – вона лише передбачувана характеристика американського суспільства.

Еміль Дюркгейм у 1887 році вперше ввів у мову соціології термін "аномія", який означає відсутність чіткої системи соціальних норм, порушення єдності культури, внаслідок чого життєвий досвід людей не відповідає ідеальним суспільним нормам [132, с. 650]. У результаті безладу і незаконності особистість дезорганізується.

Самотність проявляється в обстановці, що характеризується як аномія, особливо, якщо вона має суб'єктивний вплив. Люди відчувають внутрішній розлад і сум'яття, що випливають із відчуття роз'єднаності із традиційними цінностями і нормативами; часто говорять про самотність, яку навіть не можуть пояснити. Коли

люди відчувають, що їх зв'язок із власним культурним середовищем розірваний або ж загальноприйнята культура неприйнятна для їхнього внутрішнього світу, це переживається дуже сильно. Даний тип самотності проходить дуже бурхливо і є важливим елементом у житті молоді, яка не може знайти певного притулку в культурі своєї країни. Аномія в багатьох випадках є наслідком самотності, яка відчувається в кількох і більше вимірах особистісного світу. Повалення традиційних норм і втрата обмежень веде до виникнення у людей відчуття того, що вони існують в порожньому просторі без орієнтирів. Не знаходячи орієнтирів, деякі люди стомлюються від існування; їх зусилля стають марними, життя втрачає цінність, і наслідком цього може бути аномічна саморуїнація. Таким чином, можна зробити висновок, що соціологічна традиція розглядає самотність особистості передусім як “нормальний сереньостатистичний показник, що залежить від процесів, які проходять у суспільстві” [58, с. 108].

Соціологи не зовсім зацікавлені в тому, щоб працювати з окремими людьми, хоч їхні думки і сприяють виробленню соціальної політики. Візьмемо, наприклад, один із важливих аспектів життя західного і американського суспільства – індивідуалізм. На думку Ф. Слейтера, він є однією з причин самотності в США. Чи не соціологи посприяли тому, що вже зараз (і не лише в Сполучених Штатах) з'являються тенденції нової прогресивної філософії освіти, в якій найновіший аксіологічний підхід полягає у відмові від протиставлення індивідуалізму колективізму: “Індивід, приймаючи цінність власної незалежності й свободи, повинен визнавати й цінність самого суспільства, в якому він живе. Тому потрібно поєднувати принципи індивідуалізму й колективізму в інтегрований імператив свого існування в соціумі” [30, с. 39].

Базою *феноменологічної моделі* самотності є феноменологічна теорія особистості, яка підкреслює ідею про те, що поведінку людини слід розуміти тільки в термінах її суб'єктивного сприйняття і пізнання дійсності. Феноменологи вважають, що саме внутрішня система відліку людини – або суб'єктивна здатність осягати дійсність – відіграє головну роль у визначенні зовнішньої поведінки людини. Доводячи цю думку до логічного завершення, феноменологічний напрямок

заперечує ідею про те, що оточуючий світ є те, яке реально існує само по собі як незмінна дійсність для усіх. Стверджується, що матеріальна чи об'єктивна дійсність є реальність, яка свідомо сприймається і інтерпретується людиною на даний момент часу. Це теза – наріжний камінь феноменологічного підходу до особистості [175, с. 528].

Найбільш відомим прибічником феноменологічного напрямку є К.Роджерс. Загально визнано, що концепції і положення, які характеризують феноменологічний підхід до особистості, найбільш яскраво виражені саме в його працях [175, с. 529]. Його аналіз феномена самотності заснований на "Я-теорії особистості", згідно з якою суспільство змушує індивіда діяти у відповідності з соціально виправданими, такими, що обмежують свободу дій зразками. Це призводить до протиріччя між внутрішнім істинним "Я" індивіда і проявами "Я" у відносинах з іншими людьми. Одне лиш виконання соціальних ролей, не важливо, наскільки воно адекватно, веде до безглузлого існування індивіда.

“Я-концепція” – це система самосприймань. Вона виникає на основі взаємодії з оточуючим середовищем. В першу чергу – соціальним; вона є підсумковим продуктом процесів самосвідомості – це сукупність усіх уявлень індивіда про себе, яка включає переконання, оцінки та тенденції поведінки. Структура “Я-концепції” являє собою “динамічну сукупність властивих кожній особистості установок, спрямованих на саму особистість” [13, с. 37]. До того ж це ієрархічна структура установок. Індивід стає самотнім тоді, коли, усунувши запобіжні перешкоди на шляху до власного "Я", він все одно думає, що йому буде відмовлено в контакті з боку інших. К.Роджерс про це говорить так: “Самотність <...> найбільш гостро і болісно проявляється у тих індивідів, які по тій чи іншій причині стають – будучи позбавленими свого звичного захисту – вразливими, переляканими, самотніми, але тими, хто володіє істинним “Я” і впевненими в тому, що вони будуть відхилені рештою світу” [198, с. 119]. Впевненість у тому, що істинне "Я" індивіда відкинуте іншими, "тримає людей замкнутими в своїй самотності" [198, с. 121]. Страх бути відштовхнутим призводить до того, що людина дотримується своїх соціальних ролей і тому продовжує відчувати спустошеність.

Аналіз самотності, представлений К.Роджерсом, витікає із його клінічної практики, тобто роботи з пацієнтами. Учений розглядає самотність як прояв слабого пристосування особистості і вважає, що причина цього феномена знаходиться всередині індивіда, у феноменологічних невідповідностях уявлень особистості про власне "Я" [62, с. 56]. На самотність впливає самооцінка. К.Роджерс розглядає самотність як самовідчуження, тобто відчуження особистості від її істинних внутрішніх почуттів. "Прагнучи до визнання і любові, люди часто показують себе із зовнішнього боку і тому стають відчуженими від самих себе" [197, с. 23]. Від прибічників психодинамічних теорій К.Роджерса відрізняє те, що вчений не дуже довіряє раннім дитячим впливам на формування особистості. Він зазначає, що зміст досвіду самотності складають поточні впливи, які зазнає індивід.

Ф.Уайтхорн підтримує К.Роджерса і говорить, що самотність породжується індивідуальним сприйняттям дисонансу між істинним "Я" і тим, як бачать "Я" інші [62, с.184]. Послідовник К.Роджерса Д.Едді висунув гіпотезу про те, що самотність пов'язана з невідповідністю між трьома аспектами самосприйняття: самосприйняттям особистості (актуальне "Я"); ідеальним "Я" особистості; уявленням особистості про те, як її бачать інші (відображене "Я") [62, с.184]. Д.Мур, згоджуючись із К.Роджерсом, говорить, що "невідповідність між дійсним і ідеалізованим "Я" в кінець кінцем закінчується самотністю" [193, с. 134].

Феноменологи впевнені в тому, що пізнати самотність не можливо (і тут вони близькі до екзистенціалістів) не переживаючи її. Загальними рисами феномена самотності є: специфічне почуття повного занурення в самого себе (самотність тут є цілісною, абсолютною і всеохоплюючою); пізнавальний момент (самотність є знаком моєї "самості", вона інформує мене, хто я такий у цьому житті). Таким чином самотність розуміється і як особлива форма самосприйняття, і як загострена форма самосвідомості; це "переживання, що викликає комплексне і болісне почуття, яке виражає певну форму самосвідомості, і показує розкол основної реальної низки відносин і зв'язків внутрішнього світу особистості" [62, с. 27]. Це визначення дає можливість ототожнити самотність з іншими близькими йому переживаннями і відрізнити її, наприклад, від печалі і депресії; є основою протиставлення елементів,

які належать до феномена самотності лише частково; робить можливість розрізняти переживання самотності як такої і почуттів, що мають до нього часткове відношення.

Яскравими представниками *інтимного підходу* є В.Дерлега і С.Маргуліс. Для тлумачення самотності вони вживають поняття "інтимність" і "саморозкриття". На їхню думку, соціальні відносини сприяють індивідові в досягненні різноманітних реальних цілей. Вони погоджуються з точкою зору Р.С.Вейса на те, що взаємовідносини стають більш "спеціалізованими" залежно від їхніх потреб, тобто різноманітні психологічні потреби задовольняються різними типами соціальних взаємовідносин, хоч і один єдиний зв'язок може задовольнити більше, ніж одну потребу. Таке "соціальне єднання", почуття спільності інтересів і справ, звичайно виникає у людини під час спілкування з друзями. У дорослих "прив'язаність", відчуття надійності й обов'язків відносно партнера, частіше за все з'являється в інтимних контактах (кохання чи подружні стосунки).

"Відчуття надійності споріднення", або впевненість у тривалості підтримки, звичайно виникає у зв'язках із сім'єю і рідними. Співробітники і колеги можуть пред'явити "підтвердження чеснот", наставники і вчителі – забезпечити "керівництво", а свій нащадок – дати "можливість виховувати" [188, с. 115]. Самотність обумовлена відсутністю відповідного соціального партнера, який міг би сприяти досягненню цих цілей. Вона настає тоді, коли міжособистісним відносинам індивіда не вистачає інтимності, необхідної для довірливого спілкування. Справжній інтерес до іншої людини, прагнення пізнати і зрозуміти її, так організувати взаємовідносини, щоб спілкування було приємним для іншого. Взаємовідносини не повинні складатися стихійно, необхідно спрямовано їх формувати, тоді швидше і приємніше буде взаєморозуміння [46, с. 7].

Є два способи спілкування – "від себе" і "від іншого". Наша біда полягає в тому, що частіше за все ми прагнемо організувати спілкування "від себе": мені потрібно, я хочу досягти, мені необхідно – і в результаті втрачаємо із нашого "психологічного поля" іншу людину з її потребами, сподіваннями та інтересами. Тому люди з яскраво вираженим спілкуванням "від себе" частіше опиняються в

самотності. Люди, які змогли розвинути в собі спосіб спілкування “від іншого”, мають змогу вберегтися від самотності навіть у найскладніших життєвих обставинах [178, с. 252].

Оскільки інтимісти вважають, що самотність пов’язана з відсутністю соціального партнера, то потрібно подбати про нього. Його потрібно вибрати. Перш за все це має бути людина близька за поглядами, професією, віком, освітою тощо. Напевно, кращим способом пізнати самотність – вивчити прихильність людини. А оскільки відсутній надійний соціальний партнер, то “потрібно було б зрозуміти всю систему прихильностей” [62, с. 125]. В основі інтимного підходу лежать припущення про те, що індивід прагне до збереження рівноваги між бажаним і досягнутим рівнем соціального контакту. Досліджується, як в таких умовах сукупність соціальних зв’язків індивіда, його соціальних очікувань і його особистісні якості можуть впливати на такий важливий у даному відношенні баланс. Учені виявили, що середній американець дуже боїться самотності і прагне до спілкування. Кількість соціальних контактів асоціюється в США з особистими досягненнями людини, її суспільним визнанням, успіхом у житті, кар’єрою [39, с. 374].

Основним джерелом теоретичних ідей інтимного підходу до самотності є не емпіричні дослідження і клінічна практика, а когнітивна теорія. Самотність розцінюється представниками даної моделі як нормальний досвід в умовах суцільної автоматизації суспільства. Їхня увага до неперервного процесу балансування бажаного і досягнутого рівня соціальних контактів акцентує поточні детермінанти самотності особистості. Дана позиція залишає місце і для впливу на неї минулого розвитку. Дослідники вважають, що внутрішньо-індивідуальні фактори і фактори середовища можуть привести до самотності [62, с. 161-162].

Д.Фландерс формулює *загальносистемний підхід* до проблеми самотності. Основні положення цієї теорії полягають в тому, що поведінка живих організмів відображає переплетення кількох рівнів, діючих одночасно як система. Рівні розташовуються від клітинного до міжнаціонального. Живі істоти (структури) завжди, коли є можливість, створюють коаліції. При цьому учасники співдружності

отримують шанс вирішувати завдання, що є непосильними для кожного з них окремо. Сфера дії цього принципу охоплює всі шаблі органічного світу – від взаємодії клітин, що складають організм, до соціальних взаємовідносин у популяціях усіх живих істот, що населяють нашу планету, включаючи в тому числі і Людину розумну [90, с. 5]. З цієї точки зору самотність являє собою механізм зворотного зв'язку, що допомагає індивідові чи суспільству зберегти стійкий оптимальний рівень людських контактів. Д.Фландерс розцінює самотність як потенційно патологічний стан, але вважає його також і корисним механізмом зворотного зв'язку, який у кінцевому результаті може допомогти індивідові чи суспільству зберегти певний рівень соціальних контактів. Міркування Д.Фландерса про самотність не мають емпіричного джерела; вони свідчать про подальше розповсюдження теорії Г.Міллера.

Згідно з загальносистемною теорією, необхідно розрізнити періоди простої самотності від тривалих станів самотності. Перші – нормальні реакції, якщо вони не є непомірно інтенсивними або частими. Останні – завжди патологічні [62, с. 147]. Періоди усамітнення необхідні для людини, і тому вона буде їх шукати. Деякі люди можуть навчитися занурюватися в себе і роздумувати в присутності інших, але більшість людей вимушена підшукувати собі усамітнення час від часу. Недостатність таких схованок – печальна особливість структури міст. Але усамітненість має врівноважуватись спілкуванням. Ліміт спілкування, який сприймається як самотність, означає не просто роз'єднання в середовищі людей, але й недостатність близьких стосунків з ними. Присутність людей, які не спроможні дати відчуття близькості і теплоти, підсилює самотність замість того, щоб її полегшити [62, с.148]. Системна теорія супідряджує обидва мотиви поведінки – індивідуальний і ситуативний. Відрізок часу, необхідний для того, щоб здійснили свій вплив певні перемінні, може бути досить тривалим. Загальносистемна теорія, за своєю суттю, є та модель, в якій мотиви поведінки включені в розвиваючу динаміку загальної структури.

2.3. Екзистенціальна концепція осмислення самотності

Найбільший внесок у розробку й осмислення самотності в філософії було зроблено екзистенціалістами. Відтак ми більш докладно розглянемо їх позицію. Екзистенціальна філософія на перший план висунула ідею абсолютної унікальності людського буття, зосередившись навколо проблеми людини та її місця в світі, проблеми духовної витримки людини, яка потрапила в потік подій і втратила контроль. “Буття повинно бути осягнуте як якась початкова, безпосередня, нерозчленована цілісність суб’єкта й об’єкта <...>, тільки само через себе” [156, с. 539]. Екзистенціалісти значну увагу приділяють питанню про те, як люди можуть жити, якщо вони самотні [61, с. 156]. Екзистенція – це існування (буття), яке відкрите нам, тобто наше власне буття. Людина вільна в тому сенсі, що вона сама “проектуює”, створює себе, не обмежуючись нічим, крім власної суб’єктивності, сутність якої – в повній незалежності від чогось. Людина самотня і не має жодного онтологічного “підґрунтя” [155, с.756]. Екзистенція, вважали М.Хайдеггер і Ж.-П.Сартр, є буттям, яке спрямоване до “ніщо” та яке усвідомлює свою кінцевість. Визначаючи екзистенцію через її скінченність, екзистенціалісти тлумачать її як “часовість”, реальною точкою відліку якої є смерть [153, с.133].

Представники цього напрямку розглядають самотність з різних боків. Датський філософ-теолог С.К’еркегор говорив про самотність як про замкнутий світ внутрішньої самосвідомості, той, який принципово не може розімкнути ніхто, окрім Бога. Згідно з С.К’еркегором, хаотичний протест проти мерзенності життя має лише один позитивний вихід – це можливість знайти віру, але віру нетрадиційну, ту, яка повністю заперечує офіційну церкву. Головною тезою датського мислителя є те, що вірити в бога абсурдно, віра шкодить розуму, але тому й потрібно вірити, що сам світ абсурдний. "Духовна людина" С.К’еркегора не прагне покинути світ людей, їй не симпатична навіть думка про робінзонаду, в цьому "духовна людина" не має ніякої необхідності, тому що із самого початку вона знаходиться в суспільстві в якості "стороннього". Щоб осягнути стражденне буття, вчений звертається до

гегелівського положення про "нещасливу свідомість", а саме, до думки про відторгненість справжньої сутності нещасливого від нього самого, незлитості із самим собою. Нещастя людини полягає у відчуженні від неї особистої сутності, "нещасна людина – самотня, покинута на саму себе, не має ні сучасного, де могла б відпочити, ні минулого, за яким вона б могла нудьгувати, бо минуле її ще не настало, ні майбутнього, на яке могла б сподіватися, бо її майбутнє вже пройшло". Увесь світ для людини – як одна-єдина істота, і "ця істота, цей нерозривний, настирливий друг – Нерозуміння" [148, с. 91]. У С.К'єркегора картина тотального нещастя перетворюється в гімн самотності, якщо життя – "і безумство, і віра, і божевілля", то найнещасливіший і є найщасливішим у своїй самотній скорботі, він гідний "і швидкої смерті, і вічного забуття, і ніяких спогадів, щоб пам'ять про нього не зробила нещасним іншого" [148, с. 91]. Особистість у С.К'єркегора, захоплена собою, є глибоко інтровертованою, вона приречена на страждання і на самотність. У своїй праці "Найнещасніший" мислитель порівнював людей із "самотніми птахами в нічній безмовності, що зібралися один-єдиний раз, щоб проіннятися повчальним видовищем нікчемності життя, повільності дня і нескінченної тривалості часу" [177, с.193]. Задовго до Альбера Камю датський філософ зв'язав в одне ціле самотність і абсурдність буття.

Б.Паскаль, французький учений і філософ говорив про те, що людина зовсім самотня і викинута в безглузде буття; оточена з усіх боків безкінечним і порожнім Всесвітом, вона в страхітті нашттовхується на стіну особистої самотності. Безкінечність обумовлює різноманітні парадокси людського буття, у тому числі і парадокс самотності об'єднаних людей. Самотність у Б.Паскаля має і гносеологічні основи, які виражаються в неможливості все знати і розуміти. "Споглядаючи весь безмовний всесвіт і людину, покинуту в темряві напризволяще, залишену в цих закапелках всесвіту, що не знає на що сподіватися, що зробити, що буде після смерті..., мені стає моторошно за людину, якій довелося заночувати на страшному безлюдному острові, яка, прокинувшись, не знає, як їй вибратися з цього острова і не має такої можливості" [62, с. 82].

Французький філософ і письменник Ж.-П.Сартр розмірковує про самотність, як глибинну основу буття індивіда. Як би там людина не була втягнута в переживання спільності, вона все-таки прагне зруйнувати її, зберігаючи самотність свого "Я". У Ж.-П.Сартра світ складається із "мене" та "іншого". "Одна із властивостей присутності в мені іншого – є об'єктивність". "Інший" – є не лише об'єктом для "мене", він одночасно перебудовує "мій" власний світ, "мою" "самість" [177, с.194]. Самотність у цього мислителя – це не просто соціально-психологічна ізольованість, а глибинна основа індивідуального життя. Там, де особистість починає вступати в активні взаємовідносини з світом і іншими людьми, вона обов'язково наштовхується на холодну, мертву і нежиттєздатну об'єктивність, вона немовби "давить" на особистість і веде її до відчуження, самотності. "Людина стає такою, якою вона була сформована згідно з завданнями, розташованими на її шляху. Об'єкти є безмовними домаганнями, і в "Я" нема нічого, крім пасивної покірності цим домаганням" [177, с.195].

За з Ж.-П.Сартром, переживання спільності (в кафе, на стадіоні тощо) поверхове, тоді як почуття самотності стійке, "буттєве". Філософ прагнув суб'єктизувати світ. Суб'єктивізм у нього має два сенси: суб'єкт сам себе вибирає; людина не в змозі вийти за межі людської суб'єктивності, тобто вона первісно самотня. Цей другий сенс і є глибинним сенсом екзистенціалізму. Тут самотність стає принципом замкнутого антропологічного універсууму. Внутрішня ізольованість людини – основа всякого буття як такого. "Ми самотні і нам немає вибачення" [148, с. 91]. Людина за певних обставин схильна не помічати самотність, так як і свій антисемітизм чи свою боязливість. Особистість, по суті своїй – вільна. Ж.-П.Сартр стверджував, що людина знаходиться поза собою, в проєкціях; вона проєктує свої завдання назовні, в майбутнє, встановлюючи значення як цілі, що переважають її саму. Лишитися самій для винахідливої й енергійної людини – означає одержати в дар свободу. Вона звільняється від обтяжливої, постійної сумісності; отримує свободу дій для того, щоб виконати накреслені плани, прочитати непрочитані книги, розтопити холодок у взаєминах із друзями. Але для людей невинахідливих, як помітив Ж.-П.Сартр, свобода – це прокляття.

У "парадоксальній концепції" німецького філософа Карла Ясперса йдеться про те, що для того, щоб вступити в "справжню" комунікацію, тобто в такі соціальні відносини, в яких би людина була б сама собою, "індивід повинен розірвати свої соціальні зв'язки і протиставити себе "іншим і своєму світу" [148, с. 91]. Таким чином, умовою справжньої комунікації – є самотність людини. У думці К. Ясперса про нерозривність комунікації і самотності, крім фіксації безвихідності, відчуженого буття особистості, прихована і загальна риса європейського раціоналізму – розгляд самоцільної індивідуальності, яка може бути внутрішньо цілісною, лише зберігаючи свій привілей експансіоністського "людинобога".

У Еріха Фромма самотність виражається через категорію свободи. Індивід тікає від своєї свободи, яка несе йому самотність, невпевненість і страх; тому самотність для вченого – стан, який патологічно руйнує особистість. Цей німецько-американський мислитель визначає моральну самотність як нездатність співвідноситись не лише з іншими людьми, але із цінностями й ідеалами взагалі. "Нормальний" спосіб перемогти самотність (стати автоматом) суперечить "одній із найрозповсюдженіших ідей про людину в нашій культурі" – ідеї про свободу мислення і вчинків більшості людей, заснованій на щирій вірі індивідуумів у суб'єктивному походженні їх думок, почуттів і бажань – небезпечній ілюзії, як вважає Е.Фромм, що перешкоджає зміні історичних, соціальних умов, які відповідають за такий стан. Філософ не оспівує самотність; він говорить про те, що психіка відчуває страх перед ізоляцією (опинившись у відкритому океані після аварії корабля, людина помирає значно раніше, ніж вичерпуються її природні ресурси. Причина передчасної загибелі – страх перед самотністю) [177, с. 195]

Соціальні потреби, які формують негативне психологічне ставлення до самотності, за Е.Фроммом, – це потреби: у людських зв'язках, самоствердженні, прихильності, самосвідомості, системі орієнтації і в об'єкті поклоніння. Згідно його концепції, "почуття самотності породжує стан неповноцінності і фрагментарності, який переходить при певних умовах в заряд агресивності, що веде до насильства, бунту, анархії" [177, с. 195]. У праці "Утікання від свободи" Е.Фромм говорить про дві загальні потреби індивіда, це: зв'язок з іншими індивідами; свобода чи

автономія. В основі виникнення потреб, на його погляд, лежать "не фізіологічні процеси, а сама сутність людського образу і практика життя". Е.Фромм говорить, що "відсутність зв'язку з цінностями, символами, формами ми повинні визначати як моральну самотність, указавши при цьому, що моральна самотність, як і фізична, чи, скоріше, фізична самотність стає нестерпною тільки тоді, якщо вона включає в себе також і моральну самотність... Це стан, якого людина більше всього боїться" [162, с.35-36]. Чернець у монастирі, який вірить у Бога, чи політв'язень в камері, що відчуває підтримку і солідарність – не самотні. Справді, "релігія і націоналізм, як і будь-яка традиція, будь-яке переконання, якими б абсурдними і принизливими вони б не були, якщо тільки пов'язують індивіда з іншими людьми, стають для людини притулком, захистом від того, чого вона більше за все боїться, – самотності" [62, с.80]. Тільки той, за Е.Фроммом, любить самотність, хто не засуджений її переживати.

М.Бердяєв має багато спільного в розумінні самотності з Е.Фроммом. У російського філософа-екзистенціаліста самотність теж виражається через категорію свободи. Але, за М.Бердяєвим, "особистістю можна стати через момент самотності – саме в самотності переживається виключно єдність і неповторність людського "Я", і тому вільна людина прагне до самотності" [148, с. 90].

Французький філософ і письменник А.Камю проголошує символом "людського стану" античного героя Сізіфа, котрий був засуджений богами на тяжку і безглузду працю; він не мав співчуття і підтримки як людей, так і богів. Безмежна самотність Сізіфа стає, за А.Камю, підтвердженням його сили і внутрішньої свободи. "Я залишаю Сізіфа біля підніжжя гори; від власної ноші не звільнишся, але Сізіф навчає вищої вірності, котра заперечує богів і піднімає уламки скель. Сізіф теж визнає, що все – добре. Цей Всесвіт, відтепер позбавлений володаря, не здається йому безплідним і нікчемним. Кожна крупинка каменю, кожен відблиск руди на опівнічній горі складає для нього цілий світ. Одного сходження до вершини достатньо, щоб наповнити до краю серце людини. Потрібно уявляти собі Сізіфа щасливим" [45, с. 92]. Таким чином, щоб зробити нещастя щастям, немає необхідності перебудовувати світи – достатньо ціннісної переорієнтації особистості.

В есе "Прометей у пеклі" А. Камю протиставляє Сізіфу Прометея, який пожертвував усім заради людини, повстав в ім'я людяності, він – бунтар. Жертвеність Прометея – вища доблесть людського духу, яка повертає сучасній людині, що знаходиться в "пеклі" індустріалізації і відчуження віру в сенс буття.

Процес глибокого дослідження, який М. Хайдеггер називає "розкриттям", приводить нас до визнання того, що ми не вічні, ми повинні померти; ми вільні і ми можемо піти від своєї волі. Ми дізнаємося також, що індивідуум невблаганно самотній [180, с. 398]. М. Хайдеггер зазначає, що "хоч людина може піти на смерть за іншого, подібне "умирання за" ніяк не означає, що іншого навіть незначною мірою позбавили від його смерті. Ніхто не може забрати смерть в іншого" [180, с. 441]. До тієї міри, якою людина відповідає за власне життя, вона самотня. Відповідальність передбачає авторство; усвідомлювати своє авторство – означає відмовитися від віри в те, що є хтось інший, що він створює й охороняє тебе. Акт самостворення супроводжується глибокою самотністю.

Яскравими представниками сучасної екзистенціальної теорії самотності є К. Мустакас, І. Ялом, В. Франкл, Р. Мей. К. Мустакас підкреслює значення відмінності між "суєтою самотності" і справжньою самотністю. Суєта самотності – це система захисних механізмів, яка віддаляє людину від вирішення суттєвих питань життя і яка постійно спонукає її прагнути до активності заради активності разом з іншими людьми. У такому стані виникає залежність від спілкування, люди "зачіпаються" за когось, ховаються в постійну зайнятість, лише б не залишатися наодинці зі своїми почуттями і думками. Дійсна самотність виникає із конкретної реальності самотнього існування і із зіткнення з суміжними життєвими ситуаціями (народження, смерть, трагедія, життєві зміни), які переживаються насамоті.

Людина має справу з трьома різними типами ізоляції-самотності: міжособистісною, внутрішньоособистісною і екзистенціальною. Міжособистісна – це ізоляція від інших індивідуумів (вона переживається як самотність). Задовільній соціальній взаємодії можуть перешкоджати багато факторів: географічна ізоляція, недостатність відповідних соціальних навичок, конфліктні відчуття по відношенню до близькості, особистісний стиль (наприклад, шизоїдний, нарцистичний). Важливу

роль у міжособистісній ізоляції відіграють культурні фактори. Внутрішньоособистісна ізоляція – це процес, внаслідок якого людина відділяється від частин самої себе. Внутрішньоособистісна ізоляція має місце тоді, коли людина душить власні почуття або прагнення, приймає “потрібно” і “слід” за власними бажаннями, не довіряє власним судженням або сама від себе блокує власний потенціал. Ці два типи ізоляції тісно пов'язані з екзистенціальною ізоляцією (особливо перший). Індивіди часто бувають ізольованими один від одного або від частин себе, але в основі цих відокремлень лежить ще більш глибока ізоляція, пов'язана з самим існуванням, – ізоляція, яка зберігається при самому задовільному спілкуванні з іншими індивідами, при гарному знанні себе і інтегрованості. Екзистенціальна ізоляція пов'язана з прірвою між собою й іншими, через яку немає мостів. Вона також означає ще більш фундаментальну ізоляцію – віддаленість між індивідом і світом. "Екзистенціальна ізоляція – це долина самотності, до якої багато шляхів. Конфронтація з смертю та волею неминуче приведе індивіда в цю долину" [180, с. 441].

I. Ялом у праці “Лікування від кохання та інші психотерапевтичні новели” пише: “Біль долі. Біль існування. Біль, який завжди з нами, який завжди ховається за поверхнею життя і який так легко відчуті... Я впевнений, що основним предметом психотерапії завжди буває цей біль існування, а зовсім не пригнічені інстинктивні потяги і не напівзабуті залишки минулих власних трагедій, як звичайно вважається... Особливе значення мають чотири речі: неминучість смерті кожного з нас і тих, кого ми любимо; свобода зробити наше життя таким, яким ми хочемо; відсутність якого-небудь безумовного самоочевидного смислу життя і наша екзистенціальна самотність... Екзистенціальна ізоляція викликана нездоланим розривом між “Я” та “Іншими”, розривом, який існує навіть при дуже глибоких і щирих міжособистісних відносинах. Оскільки проблему екзистенціальної ізоляції неможливо вирішити, то потрібно розвінчати її ілюзорні рішення. Спроби людини уникнути ізоляції можуть зашкодити нормальним взаєминам з іншими людьми” [181, с. 115].

Переживання екзистенціальної ізоляції породжує дискомфортний суб'єктивний стан. Тривалий час індивід не може переносити будь-яку форму дисфорії. Виникають підсвідомі захисні механізми, які “регулюють переживання, експресію та поведінку” [33, с. 18]. На сьогодні відомо від 15 (А.Фрейд) до 23 (С.Фрейзер) форм захисту [34, с. 35]. Найвідоміші механізми – це витіснення, раціоналізація, проєкція, регресія, заперечення, ізоляція, сублимація, тощо. Р.Плутчик визначив захисні механізми, як “послідовне викривлення когнітивної та емоційної складових образу реальної ситуації з метою зменшення емоційного напруження, яке загрожує індивіду у випадку повного та адекватного відображення реальності” [115, с. 14]. Ці захисні механізми повинні працювати без перерви, тому що ізоляція в середині нас постійно очікує моменту, щоб стати усвідомленою; “Я – образу (особистісній ідентичності) може загрозувати власний досвід” [37, с. 11-12].

Ніякі відношення не можуть знищити ізоляцію. Кожен із нас самотній в існуванні. Але самотність можна розділити з іншим таким чином, що любов компенсує біль ізоляції. “Великі взаємини, – говорив М. Бубер, – пробивають пролом у перешкодах високого усамітнення, пом'якшуючи його суворий закон, і перекидають міст від однієї самотійної істоти до іншої самотійної істоти через безодню страху Всесвіту” [186, с.175].

Спільним для всіх екзистенціалістів є те, що вони вважають самотність необхідним і невід'ємним компонентом екзистенції людини (люди з самого початку самотні); вона (самотність) належить до "межових ситуацій" (народження, смерть, життєві зміни тощо), які вважаються суттю-символом людського становища в світі і без яких людина не добилася б справжнього існування; тому її подолання не тільки не можливе, але й не бажане. Філософи-екзистенціалісти закликають людей перебороти страх самотності і навчитися позитивно його використовувати.

До розділу II слід зробити такі **висновки**:

– Для оцінки тієї чи іншої теорії ми використали кілька критеріїв, а саме: стислість, внутрішня логічна узгодженість, емпіричне підтвердження теорії, її зрілість тощо. Надзвичайно важливими критеріями є: завершеність теорії і стимулювання подальших досліджень, а також – емпіричне підтвердження і

практична значущість. Найбільш розроблене дослідження самотності дає психодинамічний підхід, інтеракціоністська точка зору і когнітивна теорія.

– Багато дослідників *психодинамічних моделей* самотності торкалися цієї проблеми, і вже один цей факт сприяв більш ретельній розробці їх поглядів. Їхні праці є першим етапом концептуалізації розвитку феномена самотності. Д.Мур у 1972 році перевіряв передбачуваний зв'язок між ворожістю і самотністю. Але, не зважаючи на тривалу історію розвитку психодинамічного напрямку щодо вивчення самотності, він безпосередньо не дав систематичних досліджень.

– *Інтеракціоністи* досліджують поняття самотності, її різновиди, але водночас вони розглядають і причини виникнення самотності. Праці Р.Вейса з цієї точки зору являють собою немов би другий етап концептуалізації розвитку проблеми. Виділені ним два типи самотності і його прогнози відносно поширення цього стану використовувалися в ученнях інших дослідників (наприклад, К.Рубінстайн, Ф. Шейвером, К.І.Кутроною тощо).

– *Когнітивний напрямок* розроблений у багатьох друкованих працях, що визначають складові самотності і формулюють взаємозв'язки між ними в теорії. Деякі з них (це стосується розвідок Л.Е.Пепло) можна віднести до третього етапу концептуалізації. На загальному фоні всіх розглянутих нами напрямків когнітивний підхід виділяється в плані стимулювання досліджень. Він став основою для цілого ряду досліджень програмного характеру, що продемонстрували значення самоконтролю, атрибуції і т.і. в їхньому впливі на самотність (праці К.Кутрони, Б.Мораша, Л. Е.Пепло тощо). А.Бек розробив теорію “підкріплення” і модель терапії когнітивної поведінки. Дж. Янг на практиці застосував ці ідеї, він розвинув теоретично обґрунтований підхід до лікування пацієнтів, що відчувають самотність.

– *Соціологічна точка зору*, говорячи про самотність як нормальний середньостатистичний показник, який залежить від процесів, що проходять у суспільстві не зацікавлена в тому, щоб займатися окремими людьми, хоч їх думки і впливають на створення соціальної політики. Представники соціологічної моделі Д.Рісмен і Ф.Слейтер навіть винесли поняття “самотність” у назви своїх книг; але

для цих дослідників самотність лише передбачувана характеристика американського суспільства, а не центральна ланка аналізу.

– *Феноменологічне тлумачення*, що розуміє самотність як конфлікт між “істинним” і “соціальним бажанням” Я, висвітлюється у працях, що вміщують докази того, що невідповідність між реальним і ідеальним “Я” індивіда пов’язана із самотністю (це дослідження Д.Едді, Д.Мура, Д.Сізенвейна).

– *Системна теорія* не має емпіричних джерел і не цікавиться поширенням своєї позиції на практиці; це стосується реальної допомоги людям. Але виділення поняття “системність” має певну доцільність і значення, починаючи від клітинного рівня і закінчуючи міжнаціональним.

– *Інтимісти*, що виводять поняття “інтимність”, як основне в теорії самотності, теж мають сенс. Але вони роблять лише початкові спроби аналізу проблеми самотності, ще не вдаючись до розгорнутої її характеристики.

– *Екзистенціалісти*, що вбачають джерела самотності в самій природі людини, мають у своєму активі масштабну філософську традицію, підкреслюють динамічний і часовий аспекти подій і змін, що проходять у внутрішньому світі людини, удосконалюють свої основні положення і поєднують їх з досягненнями соціальних наук. Але, розглядаючи самотність як неминуче чи позитивне явище, екзистенціальна теорія мало зацікавлена в тому, щоб полегшити людям їхнє переживання цього стану.

– Більшість напрямків мають у своєму доробку короткі статті чи фрагментарні огляди даної проблематики, тому не дають тієї суттєвої допомоги в реальних дослідженнях феномена самотності. Роздуми про самотність, які ми маємо сьогодні, незаперечно підтверджують значимість поняття самотності і сприяють вивченню цього феномена. Вищеназвані концепції мають похибки в усіх існуючих інтерпретаціях самотності. Вони ще не стимулювали достатньої кількості систематично впроваджуваних досліджень і не запропонували абсолютної “панацеї” від самотності.

РОЗДІЛ III

ФЕНОМЕН САМОТНОСТІ У СВІТЛІ КОМПОНЕНТІВ “Я-“ І “МИ-СВІДОМІСТЬ”

3.1. Взаємовідносини компонентів “Я-“ і “Ми-свідомість” і самотність на соціально-історичних етапах розвитку людства

У філософії, психології, соціології, культурології й інших науках добре відомо, що історично людина не завжди усвідомлювала себе як окрему особистість. Тому й самотності як такої не було.

Свідомість – це найвищий рівень духовної активності людини як соціальної істоти. Дослідники розрізняють: індивідуальну (належить окремій людині, індивіду), групову та суспільну свідомість. Виділимо, передусім, індивідуальну свідомість, де важливим компонентом є самосвідомість. Самосвідомість – це усвідомлення “Я” і самовизначення “Я” [153, с. 93]. Окрім самосвідомості в структуру індивідуальної свідомості входять почуття, воля, мислення, пам’ять, знання. Сутність самосвідомості, що виражається в понятті “Я”, повідомляє І.Кон не в переліку окремих властивостей, а в розумінні себе як цілісності, у визначенні власної ідентичності [55, с. 55]. С.Максименко і В.Андрієвська стверджують, що “самосвідомість – це усвідомлення себе як автора і творця власних дій, суб’єкта життєтворчості з неповторними фізичними і духовними якостями, потребами і здібностями, носія інтелекту, почуттів, волі, виразника національної, професійної і групової належності в системі суспільних відносин” [99, с. 37]. Від свідомості самосвідомість відрізняється своєю спрямованістю: якщо свідомість орієнтована на об’єктивний світ, то об’єктом самосвідомості є суб’єктивний, внутрішній світ особистості. Структуру “Я-свідомості” утворює діалектична єдність трьох важливих компонентів: самопізнання, емоційно-ціннісного ставлення до себе та саморегулювання. Отже, людина часто робить об’єктом пізнання суб’єкт, тобто

саму себе і свою свідомість; вона – самооцінююча істота, яка без цієї характеристичної дії не змогла б визначити себе і знайти місце в житті [153, с. 219].

Цікавою і специфічною, на нашу думку, є генеза феномена самотності відповідно з розвитком таких важливих компонентів свідомості, як “Я-“ і “Ми-свідомість”. Відомо, що в первісному суспільстві свідомість окремої людини за своєю суттю була колективною і повністю визначалась належністю індивіда до його соціальної групи: племені, роду, общини і т. ін. Така форма свідомості називається “Ми-свідомість”. В її межах людина, індивід виступає лиш як носій і представник колективних і родоплемінних уявлень, цінностей, норм. Тому один індивід ніколи не протистояв іншому індивіду. Протистояти могло лише наше “Ми” чужому “Вони”. Звичайно, що в цих умовах нормального плину життя відчуження індивіда від своєї соціальної спільності не відбувалося і самотність не існувала ні як соціальне, ні як психологічне явище.

Створюючи в процесі праці об’єкти, яких не дає у готовому вигляді природа, людина немовби подвоюється, об’єктивує себе у створених нею речах і тим самим одержує можливість відрізнити себе як діяча від продуктів і результатів власної діяльності [55, с. 186]. Характерною рисою цього періоду був “синкретизм”, тобто неподільність різних видів людської діяльності, яка типова для нерозвинутого стану первісної культури. Усі процеси, що проходили в житті, уявлялись єдиними і цілісними” [92, с. 36].

К. Маркс писав, що “виробництво ідей, уявлень, свідомості початково безпосередньо вплетено в матеріальну діяльність і в матеріальне спілкування людей, в мову реального життя” [55, с. 187]. Одна і та ж структура виконувала в первісному суспільстві декілька різних функцій. Рід водночас є господарською, релігійною, сімейною і моральною одиницею. Ускладнення суспільної діяльності означає диференціацію окремих функцій і відповідну структурну диференціацію, появу спеціалізованих закладів, відокремлених структур. Виробництво, політика, мораль, релігія, сім’я і т.ін. відособлюються в автономні сфери суспільного життя. У первісному суспільстві соціальні зв’язки ще не диференційовані, тому окрема людина не стає самостійною по відношенню до общини [55, с. 189]. Це не означає,

що всі люди в цьому суспільстві однакові. Вони відрізняються і за своєю фізичною силою, і за своїми здібностями. “Ми” первісної людини – це лише родоплемінна спільнота. Вона не знає ні родового поняття “людина” (людина – тільки співплемінник, усі решта – “чужі”, “нелюди”, “чаклуни”), ні індивідуального “Я”. Оцінки і самооцінки цих людей надзвичайно бідні, такою ж бідною є і їхнє суспільне життя. Поступово, з ускладненням суспільних відносин, зростанням індивідуальних виробничих сил і суспільного розподілу праці, індивід починає усвідомлювати себе як особистість, виділяючись із первинного колективу. Виконання специфічних функцій, що відрізняються від функцій інших членів общини, дає індивіду певну соціальну роль, у світлі якої він оцінюється іншими і на якій базується його власна самосвідомість. Спочатку ця індивідуалізація стосується лише вождів та інших носіїв найважливіших почесних функцій, а потім поступово поширюється і на решту людей.

Антична культура справедливо асоціюється із стародавнім греко-римським світом. Учені зазначають, що “жодна давня культура не вивчена так добре, як античність, і жодна не викликає стільки суперечок і незрозумілих питань” [53, с. 145]. Це стосується і питання самотності через взаємодію компонентів “Я-“ і “Ми-свідомість”. В античній Греції поруч з боротьбою різних класових і політичних угруповань породжується змагання і конкуренція між індивідами. Поняття “агоністика” було важливим елементом буття, культури і виховання давніх греків, тобто принципом змагальності, благородного змагання “і окремих особистостей, і групи в різних ситуаціях, у різних сферах життя, з метою досягнення найкращого результату, визнання, одержання олімпійського вінка” [20, с. 107]. Грецькі історики і філософи докладно описують такі почуття, як заздрість, честолюбство тощо, які неможливі там, де індивід і суспільство злиті [55, с. 198]. Таким чином, ми бачимо, що виникає особлива форма свідомості – “Я-свідомість”. Але це ще не є самосвідомістю особистості. Людина уявляє себе не як щось особливе й унікальне, а як одне із багатьох таких же, наділених такими ж якостями, як і всі інші. Її “Я” полягало тільки в оцінці ступеня розвитку тієї чи іншої якості. “Людина для греків – це всього лиш добре організоване “тіло” і не більше. Тіло, яким керують, як

маріонеткою, бог – Космос” [139, с. 52]. А.Лосєв зауважував, що “людське в античності є тілесно людським, але не особистісно людським” [53, с. 147]. “Тут проявилася та серединність античного генія, яка не знає ні глибин самотійної особистості, ні невиразної свободи і анархізму тілесних перебігів” [69, с. 362]. Ускладнення соціальної структури і диференціація соціальних ролей складаються і в механізмах соціального контролю, і в індивідуальній самосвідомості.

Софісти здійснили справжню революцію, змістивши філософську рефлексію з проблематики фізису і космосу на проблему людини та її життя як члена суспільства [107, с. 63]. Формула Протагора “Людина є міра всіх речей”, з’ясування софістами відносності соціальних і моральних норм, сократівський заклик “Пізнай самого себе” і вихідний з нього принцип моральної відповідальності за діяння – все це симптоми формування індивідуальності і водночас – руйнація початкової злитості особистості і суспільства.

Особливо характерною є поява інтересу до етичних проблем. В родоплемінному суспільстві існує єдина система норм і традицій, вони сприймаються як звичайні, непорушні. І вибір може бути тільки між їх прийняттям чи відмовою. У класовому суспільстві така однотайність відсутня, тут наявні різноманітні соціальні і моральні норми і принципи, які не тільки не тотожні, але навіть суперечать один одному. Перед індивідом стоїть тепер питання не просто про те, дотримуватися чи не дотримуватися, але й питання про те, яка саме норма є правильною і чому. Виникає ціла низка питань: що таке правильне життя? Що таке добро? Який із багатьох шляхів і стилів життя потрібно вибрати? Це дає особистості значну автономію, якої не було і не могло бути раніше [55, с. 199].

Привертає увагу те, що літературно-художня і філософська свідомість греків характеризувалася немовби повною відсутністю в ній мотивів самотності. Істина знаходиться не стільки в тому, що давні греки не цікавились самотністю, а скоріше за все в тому, що вони сконцентрували увагу на тому, як її уникнути, і знаходили це позбавлення, перш за все, в дружбі, в насолоді благами дружби. Саме в цьому сенсі вони вважали людину соціальною чи політичною твариною. А.Лосєв зауважує, що греки навіть розуміли під політикою не те, що ми. “Ми розуміємо під політикою

державну діяльність всередині даної держави чи поза нею. Грек же розумів під політикою все те, що належить до полісу. Це було, перш за все, суспільне життя, зовсім невіддільне від того, що ми називаємо політикою. А потім і будь-яке особисте життя, невіддільне від того, що ми називаємо суспільним життям... У ранній класиці зовсім не було такої індивідуальної людини, яка б протиставляла себе природі, мистецтву чи суспільству і політиці (в нашому розумінні цього слова)” [68, с. 545].

Один із найвидатніших мислителів античності Платон усю свою літературну діяльність – з ранньої юності і до похилого віку присвятив для того, щоб увіковічити пам'ять про друга, який помер, коли він ще був молодого людиною. “Тімей” і “Закони” – основні літературні праці Платона, що були одначе, лише зовнішнім засобом збереження живої пам'яті в свідомості. Філософ неодноразово зауважував, що “умовою подальшого руху до істини, добра і краси є, перш за все, шлях дружби” [62, с. 56]. Друзі, згідно Платону, сповідують спільні погляди. Для нього це означало “спільні обов'язки, їх поважне ставлення до духовних істин, саме буття яких підтримувалось взаємною дружбою “форм” [62, с. 57]. Платон і його вчитель Сократ ставлять дружбу вище усіх людських уподобань, акцентуючи увагу, перш за все, на емоційній і духовній природі цієї форми спілкування. За словами Сократа, “без дружби ніяке спілкування між людьми не має цінності” [51, с. 56]. Друзі, говорить Платон, “значно ближче один до одного, ніж мати і батько, і дружба між ними міцніша, тому що діти, які пов'язують їх (ідеться про разом вироблені духовні якості) ще прекрасніші, безсмертніші» [94, с. 140]. Давньогрецьке слово “філія” (philia), що переводиться як “дружба”, означає не лише “дружбу”, але й “дружність”, “прихильність”, “любов”, взагалі “зближення”, “з'єднання», що доходить до повного злиття і ототожнення. Пізніше, коли диференціювались суспільні інститути і соціальні ролі настала й диференціація індивідуальних почуттів і уподобань, а одночасно і розмежування понять дружби і любові. Слова “філія” і “ерос” по своєму початковому смислу протилежні: перше означало близькість і з'єднання подібного, а друге – боротьбу і з'єднання протилежного. В подальшому ці слова стали означати різні види чи відтінки любові: “ерос” – стихійна пристрасть і жага володіння,

“філія” – любов-дружба, обумовлена соціальними зв’язками і власним вибором [154, с. 328]. За Платоном, любов і дружба – не стільки різні почуття, скільки різні аспекти – духовний і чуттєвий – однієї ж і тієї тотальної власної симпатії, яку філософ визнає як “жагу цілісності і прагнення до неї” [94, с. 120]. В європейській культурній традиції антична Греція з давніх-давен вважалась царством “справжньої дружби” [51, с. 49]. Таким чином, ми бачимо реальну силу компоненту “Ми-свідомість” у культурі давньої Греції. Самотність може реально суперечити самій суті суспільної людини. Тому і не дивно, що Арістотель ставить природу держави перед природою сім’ї й індивіда: ціле має передувати частині. Якщо окремих індивід “не може вступити в спілкування чи, вважаючи себе істотою самодостатньою, не відчуває потреби ні в чому, він уже не складає елемента держави, але стає або твариною, або Богом” [55, с. 201].

Досить цікавими, на наш погляд, є пошуки самого себе Едіпом (героєм трагедії Софокла “Едіп-цар”), але остаточний результат – жадлива самотність, тому що герой Софокла бореться, перш за все, із зовнішніми нездоланими силами, такими як: вища воля, доля. Едіп вважає, що сутність людини знаходиться у наявності в неї самосвідомості. Але Едіп не досяг (на своє щастя) рівня власної особистої самосвідомості (“Я-свідомості”). Він розпочинає пошуки, метою яких стає він сам; розпочинає коло, яке завершується ним самим. (Саме цей сенс міфу закарбувався у гегелівській уяві, тому що для Гегеля міф про Едіпа символізував рефлексивний циркулярний характер мислення, як і для Плотіна, Декарта, Лейбніца, Канта, Фіхте) [62, с. 58]. Порок Едіпа – це відсутність жалю, в результаті цього він повертає це зло проти самого себе, наражаючи себе на повну самотність, яка символізується сліпотою, темрявою, самовигнанням, самозабуттям. Едіп називає себе “останньою людиною”, ця думка буде часто повторюватися у Ф.Ніцше – найбільш самотнього філософа. Т.Вулф справедливо зазначив, що суттю трагедії “Едіп-цар” є не конфлікт між людьми, а боротьба людини із самотністю. Символіка вимушеної ізоляції людини повторюється в трагедіях Софокла “Едіп у Колофоні” й “Антігона”. Драматург повертається до теми вигнання, відчуження, бездомності, відособленості, занурення Едіпа в темряву абсолютної самотності. Німецький

філософ Гегель вважав, що “Антигона” з її конфліктом “двох правд” – правди Антигони і правди Креона – перш за все уособлювала собою трагедію, але ж, напевно все-таки Вулф більш проникливіший у цьому сенсі. (Якби Гегель мав рацію, то трагедії було б значно менше) [62, с. 59].

Філософи-стоїки в розумінні самотності захищали теоретичне поняття універсального братства всіх людей, як ідеал, який повинні були розділяти всі. Тобто ригористична етика стоїків (наприклад, Епіктет) трактувала дружбу, перш за все, як обов’язок і добродієність, якому повинні підкорятися живі людські почуття. (Гегель засудив їхній ідеал, як нікчемний, пустий і абстрактний [21, с. 60]). Епікурійці стверджували залежність індивіда від декількох особливо близьких людей, таким чином підтверджуючи аристотелівську думку про те, що суть дружби полягає у безпосередній спільності. В епікурійців дружба – джерело радості [51, с. 66].

В епоху пізньої античності римський імператор і філософ, послідовник учення Сенеки Марк Аврелій у своїй збірці сентенцій “Наодинці з собою” проголосив знамените “Дивись всередину себе.” “Нелегко вказати на когось, хто став би нещасним від того, що був неуважним до того, що проходить у чужій душі. Але обов’язково буде нещасним той, хто не стежить за рухами своєї власної душі» [144, с. 440]. У такому світовідчутті, що радикально відрізняється від ранньогрецького, індивідуальне “Я” займає вже досить вагоме місце.

Слід підкреслити те, що в епоху античності, і особливо в давньогрецький період починає виділятися “Я-свідомість” як особливий компонент свідомості. Але люди ще не уявляють себе унікальними й особливими, хоча вони й мають стійку систему соціально-значущих рис, що характеризують людського індивіда як члена тієї чи іншої спільноти чи співтовариства. Людина уявляла себе однією з багатьох подібних до себе, наділених однаковими якостями, з усіма іншими людьми. Особистість поза общиною чи полісом для греків “така ж нереальна, як біологічний орган, відірваний від цілого організму” [155, с. 313]. По суті, ми маємо певний парадокс – людський індивід є членом співтовариства, держави, має соціально-значущі риси, але не є повноправним індивідуальним носієм цих рис як вільний і

відповідальний суб'єкт свідомої вольової діяльності. Його “Я-свідомість” ще не має статусу самосвідомості особистості. Теми становлення і розвитку індивідуальної особистості розглядаються І.Коном [50; 51; 53; 55], Л.Баткіним [9] та іншими науковцями. Античний герой – це один з ряду, але кращий у ряді. Його “Я” полягало тільки в оцінці ступеня розвитку тієї чи іншої якості [178, с. 53]. Певні мотиви феномена самотності в античному суспільстві були. Але в стародавній Греції були знайдені досить дієві засоби, щоб не мати самотності, уникнути, подолати її – це блага дружби, тісна єдність між людьми, передусім на духовних засадах.

У ранньому Середньовіччі людина знову стає невід'ємною частиною общини. Усе її життя, від народження і до смерті, регламентоване. Людина майже ніколи не покидає місця свого народження. Її життєвий шлях обмежений рамками станової належності. Як би не складались обставини, говорить І.Кон, “дворянин завжди залишається дворянином, а ремісник – ремісником. Його соціальна роль для нього так само обмежена і природна, як власне тіло” [55, с. 71]. Кожному станові властива своя власна система добродійностей, і кожен індивід зобов'язаний знати своє місце.

Ветхозавітне сприйняття людини не менш тілесне, ніж грецьке, але тільки для нього тіло – не постава, а біль, не жест, а трепет, не об'ємна пластика м'язів, а уражені “таємниці надр...”; це тіло не споглядається іззовні, але відчувається зсередини. І його образ складається не із вражень очей, а з вібрацій утроби” [1, с. 160].

У добу Середньовіччя людині вдалося знайти життєздатний засіб позбавлення від самотності шляхом створення, встановлення і затвердження незмінної, вічної і незалежної самоусвідомлюючої сутності. За уявленнями ранніх християн це була абсолютна сутність, з якою завжди можна було спілкуватися, їй можна молитися, її почасове існування включало кожен думку кожної індивідуальної свідомості, тобто їхнє “Я”. Це був абсолютний і вічний Бог [178, с. 24]. Не менш важливою для самосвідомості була есхатологічна перспектива, тобто вчення про кінечність світу і людини. Античний космос не мав внутрішнього центру, не було його і в долі окремого індивіда. Християнський Бог, навпаки, вказує ціль і напрямок історії, надаючи їй тим самим певний сенс, який переноситься і на індивідуальне існування:

людина повинна всім своїм життям підготуватися до Страшного суду. Хоча ця концепція була не антропо-, а теоцентричною, індивід у ній не залишається нейтральним. Він метушиться між страхом і надією на чудо; відчуває себе іграшкою в руках творця і в водночас веде з ним діалог, ледве не торг. Тому що чудо спрямоване на загальне, а на конкретно-одиничне, не на універсум, а на “Я”; на спасіння цього “Я”, на його діставання з-під речової товщини обставин і причин” [1, с. 172]. Це робить його життєву ситуацію і його “Я” внутрішньо конфліктними: людина мусить думати про себе, вона здобуває радість у стражданні, велич – у приниженні.

Середньовічна людина була не відособлена від свого середовища, перш за все індивід був пов'язаний сімейними відносинами, причому сім'я включала не лише подружжя і дітей, але й численних домочадців. “Навіть фізично феодал ніколи не залишався самотнім (не був на самоті): ні в поході, ні на молитві, ні вночі у своєму холодному і сирому замку” [53, с. 175].

У добу Середньовіччя регламентовано було не лише становище індивіда в суспільстві, але й найдрібніші деталі його поведінки. “Кожна людина займає відведене їй місце і повинна відповідно поводитись. Соціальна роль, яку вона відіграє, передбачає повний “сценарій” її поведінки, залишаючи зовсім мало місця для ініціативи і нестандартності... Кожному вчинку приписується символічне значення, і він повинен здійснюватися у встановленій одного разу формі, дотримуватись загальноприйнятого штампу” [31, с. 159-160]. Будь-яке намагання виділитись із оточуючого середовища засуджується, а гордість розглядається як “мати всіх пороків”. “Піднятися вище свого стану грішно, бо розподіл на стани встановлений Богом”, – навчав Фома Аквінський [55, с. 204].

Християнство відкидає індивідуалізм пізньої античності. Людина не є самотньою і випадковою, вона – представник релігійної громади. У духовних взаєминах з Богом особистість виходить за межі земної ієрархії; перед Богом всі рівні.

У грецькій і римській античності раб весь, цілковито належав своєму володарю, він розглядався як річ. Середньовічний кріпосний, якою б не була

великою його соціальною залежністю, має дещо таке, що не може належати нікому земному володарю. Це безсмертна, вічна душа, його духовна особистість, яка протистоїть зв'язаності і гріховності земного існування.

Європейське Середньовіччя аж зовсім не було світом загальної знеособленості. У відомому сенсі воно навіть відкрило нові грані проблеми взаємовідносин “Я-“ і “Ми-свідомості”, а також розуміння особистості. Індивід феодального суспільства як і будь-який інший, усвідомлює себе, перш за все, через свою належність до певної соціальної групи “Ми”, причому цей зв'язок був дуже тісним. Але поруч з партикулярними світськими “Ми” (сім'я, сусідство, стан) християнство підкреслює універсальне «Ми» духовної співпричетності до бога. На ранніх стадіях розвитку релігійно-філософської думки співвідношення цих двох “Ми”, як і відношення індивідуального “Я” і містичного “тіла церкви”, було ще досить слабо рефлексованим. Але, як відзначає І.Кон, “у ньому вже була ціла низка суперечностей, які повинні були б стимулювати рефлексію: в абстрактно-духовній сфері з'являється потреба узгодити визначення людини як вінця творіння, подоба божої і як раба божого; у сфері, так би мовити, практичного богослов'я виникає суперечка про співвідношення душі і тіла; у сфері соціально-політичній – проблема співвідношення християнських і світських добродетей, співстановлення обов'язків людини і громадянина [53, с. 178-179].

Самітництво феодальної доби було своєрідним і цікавим феноменом; воно часто було добровільним фізичним відокремленням людини, відходом від життя в суспільстві. Самотність, відособлення, відмова від певного стану в суспільстві, крайнє самозречення поєднується у монахів-відлюдників з підвищеним інтересом до внутрішнього, духовного “Я”. Мислителі Середньовіччя надають величезного значення самопізнанню. “Ніхто не гідний більшого презирства, ніж той, хто зневажає самого себе”, – писав Іоан Селісберійський [53, с. 181]. Містики розглядають самопізнання як праведний шлях до пізнання Бога. Бернард Клервовський закликав і починати, і закінчувати всяке міркування із самим собою, так як “для себе самого ти і перший і останній”.

Але інтеріоризація “Я” була не лише елітарною, але й технологічно обмеженою. Середньовічний містик частіше усамітнювався (жив у самотині) не ради пізнання свого власного “Я”, а ради бесіди з Богом. Добровільна самота (усамітнення) бере свій початок від самітництва [178, с. 35]. Невід’ємними характеристиками самітницького способу життя були: самота, яка передбачала внутрішню зосередженість і подолання в собі негідних сторін; відхід від світських справ. Людина в добу Середньовіччя мала велику потребу в пізнанні вищої сутності – Бога. Зв’язок між самітництвом і релігією має не випадкове історичне підґрунтя. Самітництво – це різновид подвигу, мета якого – спасіння душі і з’єднання з Богом; відлучення від земних благ заради духовного очищення; подолання плотського начала духовним (якщо усамітнення поєднується із суворим аскетизмом); справжня боротьба з духом зла (помислами, прагненнями, думками і бажаннями); не самотність у побутовому розумінні (усамітнений завжди перебуває з Богом і в Богові, а крім того, він (самітник) завжди має ще й янгола-охоронця) [178, с. 25-26].

Взагалі в епоху середніх віків людей було менше (ніж на наступних етапах історії), але вони мали більш тісні зв’язки і рідко відособлювались одне від одного. Самотність частіше за все розумілась як фізична ізоляція. І.Кон зазначає, що в кінці Середньовіччя склався навіть справжній “культ самотності, як умови зосередженого й інтимного спілкування з Богом” [50, с. 112]. У середньовічному сприйнятті індивід був мікрокосмом – одночасно частиною і зменшеною копією світу. Цей світ був побудований ієрархічно, і також ієрархічною (що складається із суми елементів) уявлялась особистість. “Я-свідомість”, індивідуальне “Я” не було і не могло бути центром цієї картини світу.

Починаючи з доби Відродження “відношення перевертається”. “Людина є моделлю світу”, – скаже великий Леонардо да Вінчі і відправиться шукати себе [53, с. 183]. Яскравою рисою філософії Відродження був антропоцентризм. Людина традиційно була важливим об’єктом філософського аналізу й неодноразово в історії філософії ставала центральною ланкою в системі зв’язків універсуму. Але гуманістична філософія періоду Ренесансу цікавиться передусім земним призначенням людини. Розпад феодальних устоїв права й моралі, нестабільність,

широкий спектр нових суспільних відносин, напружена драматична боротьба класів і станів, зіткнення приватних інтересів – ці обставини сприяли активній участі кожного громадянина в суспільному житті й відкрили простір для енергійної особи. Це “пробудження самотності духу” Гегель вважав провідною рисою Відродження [44, с. 226].

Гуманізм був ідеологією Відродження. Гуманізм (від лат *humanos* – людський, людяний) визнає цінність людини як особистості, її право на свободу, щастя, розвиток і виявлення своїх здібностей. У конкретно-історичному сенсі гуманізм виникає в Італії як культурний рух епохи Відродження [155, с. 139]. Гуманістична ідеологія Ренесансу сформувала нове ставлення до людської особистості, визнавши індивідуальність однією з найцінніших людських якостей. Таким чином, доба Відродження виділяє індивідуальність як психологічну характеристику людини та її самосвідомість. Унікальність, неповторність якостей і властивостей стає самоцінністю і тим чинником, що визначає “Я-свідомість”. У цей час виникає проблема самотності, але її трактують як благо і необхідну умову становлення індивідуальності і творчості. Вона оспівується як джерело свободи, радості й натхнення.

Індивід Відродження проявляє підвищену чутливість і навіть ворожість до того, що здається йому “заданим” із зовні, це робить його “Я” більш значущим і активним, але водночас і більш проблематичним. Характерними в цьому сенсі є міркування М.Монтеня, який намагається відділити своє “Я” від “заданої” соціальної ролі: “Потрібно добросовісно відігравати свою роль, але при цьому не забувати, що це всього-на-всього роль, яку нам довірили. Маску і зовнішній вигляд не можна робити сутністю, чуже – своїм. Ми не вміємо відрізнити сорочку від шкіри. Достатньо посипати борошном лице, не посипаючи ним одночасно і серце... Пан мер і Мішель Монтень ніколи не були однією і тією ж особою, і між ними завжди пролягала чітко позначена межа” [81, с. 270]. Але, виділяючи своє “Я”, чи емансипується індивід від ролі, чи, може, роль емансипується від нього? Монтень і його сучасники впевнені в тому, що вони стають “вище” від своїх соціальних функцій.

Важливою заслугою Ренесансу є відкриття “власного” часу, розуміння значущості якого прийшло разом із зростанням самосвідомості особистості, з усвідомленням кінечності власного існування, а отже, і того, що свої здібності індивід повинен реалізувати протягом обмеженого відрізка часу – свого життя. Із власності Бога час стає власністю людини. У середині XV ст. Л.Альберті писав, що “є три речі, які людина може назвати своєю власністю: це багатство, тіло і... найдорогоцінніша річ... час!” [53, с. 190]. “Особистісне” відчуття часу змушує по-новому поставити питання про співвідношення життя і смерті. Перехід від дитинства до дорослості символізується як смерть старого і народження нового “Я”, нової “Я-свідомості”. Страх перед самотністю і смертю нейтралізується перспективою відродження до нового життя. Сенс життя намагалися визначити через смерть. Якщо для християнина смерть – визволення від земної долі, то в гуманістичних трактатах “мистецтво добре померти виражало, посуті, нове почуття часу і цінності тіла як організму, вирішувалось в ідеалі активного життя, центр тяжіння якого вже не знаходився за межами земного існування” [53, с. 193]. Загострене, порівняно з попередніми поколіннями, почуття плинності і невідворотності часу активізує думки про смерть, страх перед старістю і самотністю. Водночас усвідомлення абсолютності й невідворотності смерті спонукає людину турбуватися про сенс і спрямованість свого єдиного земного буття. “Вільна людина ні про що так мало не думає, як про смерть, і її мудрість у міркуванні не про смерть, а про життя” [136, с.576].

Про феномен епохи Відродження – “індивідуалізм” існує багато досліджень. Але, як справедливо підкреслювали ще радянські вчені, мова йде про складне, неоднорідне явище [130, с. 138]. З одного боку, це становлення антропологічного світогляду на противагу теоцентричному, гуманістичний захист індивідуальності як самостійного творчого начала життя, причому сам ідеал “активного життя” трактується як самовіддача і свідоме служіння суспільству. З другого боку, це – становлення певного індивідуалізму, який зводить принцип досягнення до егоїстичного власного піднесення і збагачення.

Більш духовно багата і багатогранна особистість, що не ототожнює себе з жодною із своїх предметних і соціальних іпостасей, має потребу у відособленні від інших, добровільно шукає усамітнення. У той же час вона гостріше переживає самотність як наслідок дефіциту значущого спілкування чи нездатності виразити повноту своїх переживань. Ця проблема стояла і перед М.Монтенем. У принципі мислитель не схвалює в людях замкнутості і нелюдимості: “Якщо говорити про мене, то моє справжнє покликання – спілкуватися з людьми і творити. Весь я звернений до зовнішнього світу, весь на виду і народжений для суспільства і для дружби”. Але тут з’ясовується, що цей знаменитий філософ погано почуває себе в співтоваристві: “серед натовпу я внутрішньо зжимаюсь і залізаю у свою шкаралупу” [81, с. 45]. “Я не вмію захоплюватися ні особливо глибоко, ні безроздільно” [145, с. 271], “підвищена роздратованість розуму, яку я в собі виділяю, прирікає мене на вічне усамітнення в колі сім’ї!” [81, с. 46]. Але Монтень пише, що самотність – це ще й притулок від людей, справ і чудова можливість збагатити власне “Я”. Людина повинна мати дружину, дітей, майно тощо, але потрібно також “приберегти для себе якусь кліточку, яка б була повністю нашою, завжди до наших послуг, де б ми могли мати повну свободу, де було б головне наше пристановище, де б ми могли усамітнитися і вести внутрішні бесіди з собою і при цьому настільки конфіденціальні, що до них не повинні мати доступу ні наші приятелі, ні сторонні” [82, с. 262].

У Новий час, у добу Просвітництва, відокремлення особистості проходить досить динамічно. “Я-свідомість” стає домінуючою характеристикою людини. Величезне значення для бурхливого розвитку “Я-свідомості” й особистості мала наукова революція (відрізок часу приблизно від дати публікації роботи М.Коперника “Про обертання небесних сфер”, тобто з 1543 року, до діяльності І.Ньютона, твір якого “Математичні начала натуральної філософії” вперше опубліковано в 1648 році). Мова йде про могутній рух, який набуває в XVII ст. характерні риси у роботах Галілея, ідеях Бекона і Декарта і який згодом отримує своє завершення в класичному ньютонівському образі Всесвіту, схожого на годинниковий механізм. Ньютон у своїй теорії гравітації об’єднує фізику Галілея і

фізику Кеплера: дійсно, з позицій механіки можна сказати, що теорії Галілея і Кеплера вже були дуже близькими до окремих результатів, які одержав Ньютон [108, с. 43]. Майже все, чим відрізняється новий час (світ) від більш ранніх століть, обумовлено наукою, яка досягла своїх найбільш вражаючих успіхів у XVII столітті [106, с. 597]. Змінюється, таким чином, не лише образ світу й образ науки, а й уявлення про людину, її свідомість тощо. Особливе значення в Новий час і в епоху Просвітництва надається розвитку людського розуму і знанням. “Найвище призначення “розуму” зробити всіх людей щасливими, які б жили у згоді з вимогами і потребами своєї “звичайної” природи” [155, с. 293]. Ф Бекон говорив: “Знання само по собі сила. (Знання – сила)” [145, с. 119]. У своїй праці “Відповідь на питання: Що таке Просвітництво” (1784) І.Кант пише: “Просвітництво – це вихід людини із стану неповноліття, в якому вона знаходиться з власної вини. Неповноліття – це нездатність користуватися своїм розумом без керування з боку когось іншого. Неповноліття з власної вини має причину не в недостатності розуму, а в недостатності рішучості і мужності користуватися ним без керування з боку когось іншого. Sapere aude! (Май сміливість бути мудрим!). Май мужність користуватися своїм власним розумом! – такий девіз епохи Просвітництва” [108, с. 455].

Зародження капіталістичних відносин у сфері промисловості і торгівлі викликало серйозні зміни в соціальному бутті особистості. Феодальна регламентація і прикутість людини до свого природного і соціального середовища несумісні з новими реаліями часу. У суспільстві вільної конкуренції окрема людина виступає вільною від звичайних зв’язків, які в попередні історичні епохи робили її власністю певного обмеженого людського конгломерату [55, с. 207-208]. Приватне підприємництво вимагало розвитку, перш за все компоненту “Я-свідомість”. Потрібні були такі нові якості, як власна ініціатива, енергія, підприємливість, а відповідно до цього і новий тип особистості. Послаблюється компонент “Ми-свідомість”: дуже часто особистість опиняється поза груповою опікою чи в ситуації, яка не передбачена традицією. Індивід повинен мати внутрішню ціннісну орієнтацію, достатньо стійку в будь-яких ситуаціях. Акцент на внутрішній

визначеності особистості перш за все проявляється в релігійній свідомості. На противагу середньовічній настанові, що людина осягає власну особистість через розчинення в богах і пізнанні Бога, протестантизм висуває принцип внутрішньої достовірності, згідно з яким Бог осягається через внутрішній світ особистості. На місце середньовічного аскетизму і покірливості приходять принципи: “Надійся сам на себе, і Бог тобі допоможе!”. Особливе місце “Я-свідомість” займає в філософському мисленні.

Просвітители XVII-XVIII ст. розглядають суспільство і державу як продукт договору між індивідами. Будь-які суспільні відносини, на їхню думку, справедливі настільки, наскільки вони відповідають розумним потребам і інтересам їх учасників. “Інтерес і потреба – таке джерело будь-якої товарищкості. Тільки одне це начало... об'єднує людей між собою” [26, с. 71]. Просвітницька теорія особистості відображає реальний процес руйнації феодальних зв'язків, що засновані на власній залежності, і зародження нового суспільства, де головне – закони товарного виробництва, а “різноманітні форми суспільного зв'язку виступають відносно до окремої особистості просто як засіб для її приватних цілей, як зовнішня необхідність. Але епоха, яка породжує цю точку зору – точку зору відособленого одинака, – є якраз епоха найбільш розвинених суспільних (з точки зору загальних) зв'язків” [55, с. 210]. Особистість розуміється як самостійна і вища соціальна цінність, як мета, відносно якої всі суспільні інститути й інші люди виступають лише як засоби.

Конкуренція звільняє індивіда з-під влади групових общинних зв'язків. Але зворотною стороною цієї свободи є самотність. Разом із розширенням компоненту “Я-свідомість” значно зростає компонент “Ми”. Людина втрачає впевненість у стійкості свого світу, яку давало почуття належності і фіксоване місце в общині. Індивід не стиснутий більше дріб'язковою цеховою та ін. регламентацією, але він зобов'язаний надіятися лише на власні сили в жорстокій конкурентній боротьбі, результат якої часто від нього не залежить. Це викликає почуття самотності і безсилля. Руссо ставить непросте питання: “Чи стає людина щасливішою з розвитком цивілізації?”, і відповідь на нього дає негативну, тому що Новий час і

Просвітництво породило суперечність між самосвідомістю особистості, її ідеальним внутрішнім світом і її “соціальним середовищем” [55, с. 312].

Слід сказати і про те, що капіталістичний шлях розвитку, який утверджувався в добу “твердої, хоча часом і наївної віри в людський розум; необхідності його визволення від забобонів і метафізичних догм” [108, с. 455] визволив індивіда від більшості форм власної залежності, знищив феодальну ієрархію, розширив автономію особистості в плані соціального спілкування і діяльності, знищивши національну замкненість (створення світового ринку, зближення народів), він розширив автономію особистості в плані її культурної ідентичності. Зруйнувавши монополію церкви, підірвав владу традиції, полегшив поширення ідей та інформації, він розширив автономію особистості в плані формування її ціннісних орієнтацій. Усе це надзвичайно збільшило різноманітність і багатство індивідів як особистостей, викликало зростання матеріальних і духовних запитів і потреб, а також підвищило роль “Я-свідомості” індивідуальної особистості. У цей час проходить певна трансформація феномена самотності. Дворянська культура починає пов’язувати самотність, а точніше прагнення, жадання її з розвитком науки, духовності, і в першу чергу з естетичними переживаннями. Звідси ми маємо вислів “Самота – подруга муз”; пієтизм вважає самотність (усамітнення) благотворною для розвитку релігійного почуття, “перетворивши Бога на інтимного співрозмовника” [53, с. 200].

Просвітители часто обговорюють плюси і мінуси самотності для розвитку особистості, й особливо її інтелекту (цьому присвячується надзвичайно важлива для німецької культури чотирьохтомна праця “Про самотність” І. Ціммермана, що вийшла у 1784 р.), вважаючи ідеальним образ самотнього мислителя, який самодостатній і в той же час завжди готовий допомогти іншим. “Ідеальний вихователь” Ж.-Ж. Руссо говорить про свого ідеального вихованця Емілія, що він “розглядає самого себе безвідносно до інших і пристойно хоче, щоб і інші про нього не думали. Він ніколи ні від кого не вимагає і себе вважає ні перед ким і нічим не зобов’язаним. Він самотній у людському суспільстві і розраховує тільки на самого себе...” [118, с. 292]. Сентименталізм переносить центр проблеми всередину

особистості, зазначаючи вслід за Ж.Ж.Руссо, що всі великі пристрасті визрівають у самотності, і простежуючи, як Гете у “Стражданнях молодого Вертера”, нюанси емоційних переживань. Романтики роблять самотність своїм програмним лозунгом, розуміючи його, втім, по-різному – від байронівського виклику і бунту до пасивного пошуку схованки від жорстокості світу [50, с. 117].

Таким чином, можна говорити про те, що доба Нового часу і Просвітництва була позначена посиленням ролі аспекту “Я-свідомості” і значним послабленням аспекту “Ми-свідомість”. Це пов’язано, перш за все, з руйнацією старих феодальних зв’язків, що були засновані на ієрархічній регламентації, і переходом до нових суспільних відносин, де конкуренція звільняє індивіда з-під влади групових общинних зв’язків. Людина ставала невпевненою, відчувала себе внутрішньо спустошеною і глибоко самотньою, тому що в жорстокій конкурентній боротьбі доводилося сподіватися лише на саму себе. Почуття самотності підсилюється ще й від того, що людина стає відчуженою від результатів своєї праці. Але “відчуження проявляється не лише в кінцевому результаті, а й у самому акті виробництва, у самій виробничій діяльності” [163, с. 318]. У XVII-XVIII століттях у зв’язку з виходом на перший план “Я-свідомості” відкрилися й позитивні грані самотності як необхідного елемента в системі виховання і як основи розвитку інтелекту і творчості в цілому.

У XIX-XX століттях проходить процес швидкої зміни в структурі “Ми-свідомість”. Динамічно втрачаються старі і виникають нові традиції, загострюється певний розрив між поколіннями людей, посилюється нерозуміння і відчуження, зростає конфлікт “батьків і дітей”. Усе це пов’язано перш за все, з умовами капіталістичної структури, де окремий індивід громадянського суспільства, заснованого на конкуренції, відчужений від самого себе і від своїх співгромадян у результаті розвитку нових технологій [62, с. 78]. Наслідком відчуження є глибоке переживання індивідом самотності. За К.Марксом і Е Фроммом відчуження означає, що “людина у своєму засвоєнні світу не впізнає себе самої як першоджерело, як творця, а світ (тобто природа, речі, інші люди і сама вона) здається їй чужим, стороннім по відношенню до неї” [163, с. 395]. Дослідники народження,

становлення і розвитку феномена капіталістичної форми економіки і відносин зазначають, що причиною відчуження (і таким чином самотності) є праця і розділ праці. А праця – це живий зв'язок людини з природою, створення нового світу, включаючи створення самої себе (інтелектуальна діяльність, мистецтво, як і фізична діяльність, – також праця). Лише в процесі невідчуженої праці людина реалізує себе не лише як індивід, але і як родова істота [163, с. 398]. Еріх Фромм говорить, що К.Маркс вважав найбільш відчуженим робітничий клас. Але історія внесла одну-єдину поправку в Марксову концепцію відчуження: “Маркс не міг передбачити масштаб масового відчуження, яке охопило більшу частину людства. Тим більше він не міг передбачити, що настане день, коли величезна частина населення потрапить у залежність не від машин, а стане об’єктом маніпулювання з боку інших людей і їх символів” [163, с. 402].

Індивідуалізм виступав за встановлення і зміцнення ідеї самоцінності людської індивідуальності як творчого начала світу. Але оскільки соціальні зв'язки між індивідами в умовах суспільства XIX-XX ст. порушені, то і гуманістичне трактування цього принципу трансформується в гіпертрофію індивідуального “Я”, яке не лише відрізняється від усіх інших, але й протиставляється їм як певний абсолют. Якщо “Інший” – межа мого “Я” і має цінність лише постільки, оскільки може бути засобом задоволення моїх потреб, то й я для нього теж тільки засіб. Загальність соціального зв'язку виявляється практично загальністю егоїстичного інтересу. Таким чином, у прямій відповідності зі зростанням вартості світу речей росте знецінення людського світу [53, с. 225]. Людина дуже часто в такому світі відчуває себе нікчемною, безсилою, відчуженою і, відповідно, самотньою.

Якщо індивід постійно вимушений перейматися турботою про хліб насущний, то це не буде давати можливості для розвитку більш високих індивідуальних потреб, таких як самоповага, особисті досягнення, повага з боку оточення, визнання, реалізація своїх потенційних можливостей і ріст як особистості [74, с.366-367]. Письменниця О.Шрейнер висловила цікаву думку: “Працею створена людина, працею ж можна і лишити її всього людського” [53, с. 226]. На превеликий жаль, у суспільстві, де панує конкуренція, людина, яка підкорена своїм відчуженим

потребам, перетворюється на самодіяльний і усвідомлюючий себе товар. Ця людина-товар знає лише один спосіб відносин із зовнішнім світом: коли вона його має і споживає. Чим більша міра її відчуженості, тим більше споживання і володіння стає сенсом життя [163, с. 401]. Зведення “Я” до матеріального “моє” (чи то майновий стан чи соціальний статус), означає “оречевлення” людини, збіднення її життєдіяльності, а усвідомлення цього факту робить її самотньою і психологічно вразливою.

Кожен крок на шляху відокремлення “Я” веде до розширення і збагачення “Ми”. Це є певною тенденцією “Ми-свідомості”. Заклик “Пролетарі всіх країн, єднайтеся!” підкреслював розуміння обмеженості національної самосвідомості і проголошував ломку на основі визнання класової самосвідомості. Певне коло людей вважало її більш широкою і цінною в часи політичної, економічної і духовної кризи. “У період гострих соціальних суперечок і революцій, – пише Ю.Швалб, – класова “Ми-свідомість” ставала провідною, надцінною, зливала людей в одне ціле “Ми” і протиставляла такому цілісному і визначеному “Вони” [178, с. 55].

Надцінність ідеї класової належності належала до ідеологічної доктрини тоталітарної системи Радянського Союзу і таким чином була суттєвою характеристикою індивідуальної свідомості. Зародившись у 20-30-х роках ХХ століття, вона дійшла і до наших днів. Зараз, через певний час, сприймаються як наївні фрагменти з фільмів про Другу світову війну, коли офіцери, солдати і прості люди звертались до почуття робітничої солідарності німецьких солдатів. Але такі епізоди дуже точно відображають переважаючий стан “Ми-свідомості”. Класова “Ми-свідомість” збереглася в Радянському Союзі до кінця 40-х років (десь років на 15-20 довше, ніж на Заході чи в Америці). Це було пов’язано з величезними людськими втратами у Великій Вітчизняній війні. Але тенденція в усій європейській культурі залишилася загальною.

Розпад компонента “Ми” в свідомості людей і став тією основою, на якій виросло масове почуття відірваності й відчуженості від світу людей, яке переживається як глибока, особиста самотність. Тому 50-80-ті, а особливо, 90-ті роки ХХ століття позначені велетенським тавром самотності. Це пов’язано, в першу

чергу, з розпадом СРСР як велетенської тоталітарної держави, яка мала свою досить міцну й ефективну адміністративно-командну, партійну, заідеологізовану систему управління, обліку, контролю і впливу на всі сфери життєдіяльності людей. Старі колективістські підходи до людини, як “гвинтика великого механізму” заперечуються і руйнуються. Нові форми “Ми-свідомості” на їх місце ще не прийшли. Справедливо постає питання: ”Якими повинні бути ці форми “Ми-свідомості”? Різко змінюється в сучасній Україні компонент “Я-свідомості” разом з переходом до нової економічної системи господарювання. Знецінилися старі цінності і принципи. Люди немовби розгубилися у своєму виборі духовних ідеалів. Вони не можуть адаптуватися в складних реаліях буття. З одного боку – потік американських і західноєвропейських норм і “правил життя”, що нав’язуються не лише засобами масової інформації (де працюють люди, які не завжди можуть відділити, що добре, а що погано), а навіть безпосереднім втручанням окремих політиків Заходу в політичну, економічну і духовну сферу України, як самостійної і незалежної держави. Приймаючи чужі цінності, як бути зі своїми традиціями, цінностями, нормами, звичаями? Як же бути і діяти молодій Українській державі, щоб разом з добрими і “вічними” цінностями Заходу не заразити своїх громадян і негативними псевдоцінностями, що пропагують насилля, девальвацію сім’ї, ірреальність та ін. Тим більше, що даючи рецепти і нав’язуючи своє деякі країни Заходу мають численну кількість невирішених власних проблем. Потрібно вчитись кращому в інших, критично переосмислювати його, зважувати на своє власне культурне підґрунтя і не цуратись його.

Бурхливу трансформацію компонентів “Я-” і “Ми-свідомості” в сучасному світі можна побачити неозброєним оком. Іде переоцінка цінності колективістського й індивідуалістського підходів до людини. М.Бубер говорить, що колективізм знає людину в якості частини, а індивідуалізм пізнає лише частину людини. До цілісності людини, до людини як такої не прориваються ні індивідуалізм, ні колективізм [62, с. 90]. Індивідуалізм бачить людину в її співставленні із самою собою. Колективізм взагалі не бачить людину, він розглядає лише суспільство. В індивідуалізмі, як зазначає М.Бубер лице людини спотворене, а в колективізмі воно закрите [62, с. 90].

Людська особистість одночасно сприймає себе як людину, вигнану з природи (подібно знехтуваній, небажаній дитині), так і як особистість ізольовану від інших серед бурхливого людського світу. Така людина може відчувати не що інше як розгубленість, відчай і глибоку самотність. В індивідуалізмі людська особистість наважується визнати дану ситуацію, занурюється в неї у визнаній рефлексії, в універсальний *amor fatti* (у даному випадку – покірність долі): особистість намагається побудувати захисну фортецю у вигляді системи життя, в якій ідея пояснює дійсність відповідно бажанням особистості. Людина сприймає ізольоване буття як особистісне, тому що лише особистість з іншими не з'єднаними монадами може пізнавати і прославляти себе в межовому сенсі в якості індивіда. Щоб врятувати себе від відчаю, що є результатом людської особистої самотності, людина знаходить вихід в тому, що прославляє власну самотність. Сучасний індивідуалізм стоїть на ґрунті ілюзії. І внаслідок саме такого свого характеру він терпить крах, бо уяви недостатньо для того, щоб фактично оволодіти тією чи іншою існуючою ситуацією [18, с. 228]. Інша реакція духу – колективізм, витікає від краху першої – індивідуалізму. У колективізмі особистість прагне уникнути своєї самотності, повністю включаючись в одну із певних групових організацій. Сучасний колективізм – це останній заслон, яким людина відгородилась від неминучої зустрічі з собою. Це зустріч, яка стане можливою і неминучою після того, як скінчаться всі мнимості й ілюзії, може відбутися лиш як зустріч одинака з його співбратами. Коли одинак пізнає Іншого в усій його інакшості як самого себе, тобто як людину, і прорветься до цього Іншого ззовні, тільки тоді він прорве в цій прямій і перетворюючій зустрічі й свою самотність. Зрозуміло, що це відбудеться після пробудження особистості як особистості. В індивідуалізмі особистість долає свою основоположну ситуацію лише в уяві і тому страждає корінним недугом мнимості, скільки б вона не запевняла себе, що утверджується в бутті саме як особистість. У колективізмі, відмовившись від безпосередності, вона зрікається від самої себе. В обох випадках прорватися до Іншого їй не під силу. Справжні відносини виникають тільки між справжніми особистостями” [18, с. 228-229].

При індивідуалізмі, на думку Я.Рейковські, формується образ соціального світу, що складається із ряду диференційованих об'єктів (індивідуумів); цей процес сприяє розвитку в суб'єкта диференціації системи “Я-Вони”. Ідентифікація (колективізм), навпаки стирає кордони між об'єктами і сприяє формуванню концепції індивідуального “Я”, схожого або ідентичного з іншими. Якщо поняття групи формується як категорія, що організовує когнітивний простір, то соціальний світ ділиться на груповий, тобто ті хто схожий на мене або ідентичний мені, і позагруповий, що створює диференціацію “Ми-Вони”. Чим менше розвинута індивідуалізація, тим більшу перевагу має соціальна ідентифікація, і навпаки [111, с. 28]. Я.Рейковські впевнений у тому, що суспільство, яке засноване на колективістських принципах, не має шансів на процвітання в сучасному світі. Але він робить деякі виключення із свого узагальнення стосовно далекосхідних країн (в першу чергу Японії і Китаю).

На наш погляд, така категоричність не зовсім правильна. Справді, сучасна людина прагне до відокремлення, до ствердження власної особистості і це призводить до того, що і в буденному житті, і в наукових дослідженнях основна опора робиться на структурі “Я”. Але ж “Ми-свідомість” не зникла, вона жива, дієва і має право на існування. Змінилися лише форми її існування й іпостасі. Реалії наших днів показують, що є потреба в посиленні компоненту “Ми”. На сьогодні існує історична перспектива в становленні “Ми”, яке виходить за національні, класові і навіть державні рамки. Приклад: ідея і реалії “загальноєвропейської спільноти”. Більше того, людина починає реально усвідомлювати себе як громадянина Всесвіту. Це знаходить своє вираження в таких масових явищах, як рух “зелених”, пацифістські тенденції тощо.

Відхід від старих форм і виникнення нових у структурі “Ми-свідомості” значною мірою залежить від соціальних і економічних факторів. Неабиякими факторами стали війни і збройні конфлікти. Після Першої світової війни була поширена формула “кожен помирає наодинці”. Відбувся злам у суспільній свідомості – від віками існуючого вислову “на миру і смерть красна” до особливої індивідуалістичної формули. Але ж не слід забувати і про те, що під час війни

виникає й особлива людська спільність, особлива “Ми-свідомість”, перш за все “окопне братство”, яке оспівав Е.М.Ремарк. Воно властиве всім солдатам, включаючи й сучасних воїнів-миротворців. Згідно за Е.М.Ремарком, “окопне братство” об’єктивно протистоїть усім традиційним формам “Ми-свідомості” і допомагає вижити на війні, а в мирний час стає важкою перешкодою для входження індивіда в нормальні соціальні структури і відносини. “Не відчуваючи звичайної військової взаємовиручки, підтримки і рівності, люди починають переживати непотрібність, відчуженість, виникає почуття самотності аж до повного відчаю. Першою чергою це стосується тих, хто повертається з районів бойових дій цілим і неушкодженим” [178, с. 58]. Цілком природно, що в часи війн посилюється компонент “Ми”, почуття Батьківщини, спільноти, але це не позитивний розвиток суспільної свідомості, тому що будується вона лише на протистоянні, неприйнятті і ненависті до “Вони-ворога”. Коли не стає “ворога”, то автоматично приходиться і швидкий розпад глобального почуття “Ми” з усіма негативними наслідками особистості.

На нашу думку, сьогодні не слід протиставляти й абсолютизувати “Я” і “Ми” компоненти свідомості людей. Потрібно шукати певну гармонію, “золоту середину”, де було б діалектичне взаємопроникнення і взаємозбагачення цих важливих складових людини як соціальної істоти, що є оригінальним, неповторним феноменом Всесвіту. Оптимізм викликає те, що деякі країни, які традиційно базувалися на культурі абсолютизації “Я”, на індивідуалізмі (перш за все, США) почали розуміти і надавати важливе значення новому аксіологічному підходу, який полягає у відмові від протиставлення “Я-” і “Ми-свідомості”. Насамперед це стосується понять “індивідуалізм” і “колективізм”. “Індивід, приймаючи цінність власної незалежності й свободи, повинен визнавати й цінність самого суспільства, в якому він живе. Йому потрібно поєднувати принципи індивідуалізму й колективізму в інтегрований імператив свого існування в соціумі” [30, с.39].

3.2. Проблема самотності через зв'язок “Я-“ і “Ми-свідомості” в релігійній вірі і невір’ї

Однією з характерних особливостей ХХ століття є те, що в суспільній свідомості була здійснена спроба замінити релігійну віру різноманітними іншими формами віри: це і технократичні ідеали науково-технічного прогресу, і віра у всемогутність людини, в її перевагу над природою, і створення різноманітних ідеалів перебудови суспільства тощо.

Дискредитація церкви і розпад релігійної свідомості зіграли велику роль у формуванні “Ми-свідомості”. Людина стала відірваною від релігійної спільноти, а ще вона відкинула Бога як творця, вседержителя і джерело вищого сенсу буття. У результаті цього людина стала переживати своє існування як буття в його жорсткому протиставленні: “Я” – “Весь світ”. У неї не стало Заступника і зник Притулок. Вона (людина) усвідомила себе піщинкою, кинutoю в світ, який не має ніякого сенсу, але являє для неї постійну небезпеку [178, с. 59]. Виникло особливе індивідуальне переживання трагізму буття і страху – лишитися в передсмертну годину наодинці (самотнім). Це переживання загострило проблему самотності для індивіда. На деякий час релігійна віра справді була витіснена на периферію суспільної свідомості і буття, що послужило підставою для проголошення повної “перемоги” атеїзму, відхід релігії в “неминуче минуле”.

Із 40-х, а особливо з 50-х років переживання стану покинутості як самотності індивіда (що задіяний у нескінченні конфлікти і безперервно зустрічається з труднощами й тривогами і вимушений наосліп вибирати свої життєві шляхи) охопило всі вікові категорії людей, включаючи й молодь. Саме існування людини тепер уявлялось як щось незрозуміле і випадкове, нав'язане їй іззовні. Людина раптом усвідомила, що вона смертна в тому кінцевому і безповоротному смислі, який у релігійних уявленнях був просто неможливим.

Кінцевість буття породила страх перед смертю, страх перед небуттям. “...У самій основі людини лежить конфлікт між бажанням продовжувати життя і

усвідомленням неминучості смерті... Реальність смерті руйнує нас фізично...” [39, с. 593]. “Люди бояться смерті, як малі діти темряви, – говорив англійський філософ Ф.Бекон (1561-1626), – і як у дітей цей вроджений страх посилюється казками, точнісінько також і страх смерті” [119, с. 4]. Причому це зовсім не той страх, який супроводжує смерть глибоко релігійної людини. У рамках релігійної свідомості страх смерті передусім пов’язаний з рефлексивним осмисленням життя і вирішенням для себе питання, яким я постану перед “судом божим”. Сама рефлексивність релігійного уявлення про смерть не лише змушує людину осмислити своє майбутнє буття, “наповнює нас мудрістю і збагачує наше життя” [39, с. 593], але може стати і підґрунтям для здійснення вчинків, які ведуть навіть до смерті, але підносять душу й особистість.

Недарма одні із найбільш яскравих носіїв святості на Русі – князі Борис і Гліб, сини Володимира, залишили в пам’яті народній не подвиг життя, а подвиг смерті. Їх було вбито за вказівкою брата Святополка, навіть без супротиву (бо вони не вірили у віроломство Святополка). Борис і Гліб стали першими святими, яких канонізувала руська церква: “Господь гордим протривить, смиренним же дає благодать”. Святі “непротривленці” після смерті стають на чолі небесних сил, які боронять руську землю від ворогів. Російський історик і письменник Г.Федотов так передає передсмертну думку Гліба: “Будь-який учень Христа залишається в миру для страждання, і будь-яке невинне і вільне страждання у світі є стражданням за ім’я Христове. А дух вільного страждання – крайньою мірою в образі непротривлення – торжествує і в Глібові над його людською слабкістю” [152, с. 47]. Прийняття смерті не як невідворотного зла, а як запоруки воздаяння жертви – це вільний вибір її (смерті). Причому жертва була вибрана не ззовні, не серед інших, а злита з самою собою як самопожертва. Воля обертається смертю, але і вона, і життя – вічні.

Ідея православної християнської церкви – святість як вищий моральний ідеал поведінки, як особлива життєва позиція є тим вогником, який освітлював і шлях життєвий і шлях в “інший світ” не одному поколінню віруючих і не лише віруючих людей. Поведінка Бориса і Гліба перед смертю – подвиг непротривлення – був справжнім відкриттям давньоруського народу.

Письменник Ю.Даніель висловив таку думку: “...У релігії є багато потрібних людям речей, оцінити які я зміг, тільки тоді, коли знаходився в ув’язненні. Наприклад, думка про те, що людина повинна зберегти духовність у будь-яких обставинах. Про це прагнув пам’ятати постійно” [42, с. 24].

Остання четверть ХХ століття показала передчасність святкування перемоги атеїстів. Починаючи з кінця 60-х і особливо з середини 70-х років у світі підвищується інтерес і потяг до релігії, тому що вона є дуже потужним шаром у світовій культурі; її неможливо викреслити з історії. А віра – це необхідний елемент як “Я” і “Ми-свідомості”, так і свідомості взагалі. Над усіма формами віри, релігійна віра має ще й цілий ряд переваг. Передусім відзначимо її особистісну спрямованість. Релігія і церква протягом століть виробила надійні механізми, які забезпечують включення кожного конкретного індивіда в людську спільноту і допомогу в подоланні життєвих криз. Тобто однією з вічних турбот релігії було запобігання самотності і відчаю, що неминуче виникають у житті кожної людини.

“Земне існування, – говорив О.Мень дається нам не випадково і не безцільно. Формуючи свій дух на шляхах життя, ми готуємо його до вічності. І ця підготовка повинна виражатися у нашій діяльності на землі... Кожен несе в посмертя те, що він підготував сам собі тут. Насіння з червоточиною ніколи не дасть здорової рослини. Зло і духовна убогість на землі луною відізвуться в нашому позаземному бутті. Тому призначення кожної людини, яка серйозно підходить до проблеми життя і смерті, – вже тут, говорячи євангельськими словами, “збирати собі небесний скарб”. В прагненні до “спасіння своєї душі”, тобто прилучення до Божественного життя, ми повинні бачити не егоїзм, а звичайну закладену в людині потребу. Егоїзм, навпаки, є перешкодою до цього прилучення” [73, с. 6]. Щоб не бути самотньою, людина має бути активною. “Це дуже важлива річ, – говорить О.Мень. Творіння здійснюється зараз. Бог діє в природі щосекунди, і Його творча сила весь час протистоїть силам руйнації. І ми його союзники. Союзником Його є і природа, яка творить. Життя кожну хвилину протистоїть смерті, протистоїть руйнації, протистоїть розпаду... Наше життя є боротьба, тому давні філософи говорили про діалектику як постійний рух світу, постійне подолання, постійне зіткнення... Ми

весь час протистоїмо. Насамкінець, кожне зусилля волі, моральне, є опором духовній смерті, тобто гріху. Я думаю, що якщо позбавити людину цього протистояння, і участь у творенні скінчиться. Вона просто розкладеться. Людина покликана бути активною. Кожна на своєму рівні, залежно від своїх можливостей і здібностей, але внутрішньо вона зобов'язана бути активною” [73, с. 59].

Ефективним засобом проти самотності є молитва. Вона є формою спілкування з Богом у всіх релігіях. Людина “звертається до Бога чи святих зі своїми проханнями, потребами, скаргами і надіється на допомогу небесних покровителів” [83, с. 231]. У молитві є багато психологічних і психотерапевтичних моментів.

Як б не була самотня людина на землі, все одно лишається той, кого неможна втратити, – це Бог. Навіть найбільш самотня людина не буває самотньою, бо опиняється наодинці з Богом. Релігія дає втіху і надію; дозволяє перебороти відчай і самотність; сприяє філософській осмисленості життя.

Тему смерті не можливо усунути з “Я-” і “Ми-свідомості”, як і з історії культури. Вона багатогранна за своїм змістом. Дитина рано починає цікавитись природою смерті, але її первинний інтерес здебільшого має пізнавальний характер, зливаючись з питанням “Звідки з'являються і куди зникають люди?”, при цьому одержана інформація не поширюється на себе: всі помруть, а я залишусь [54, с. 89]. У 5 років діти ототожнюють смерть з мерцем, сприймають її як фізичний стан нерухомості й непритомності; між 5-6 і 8-9 роками смерть починають переоцінювати, уявляючи її у вигляді окремої істоти, що наділена таємничими і жахливими властивостями (викрадати і забирати з собою); 9-12-річні діти трактують смерть не як зовнішню силу, а як природне, універсальне і нездоланне явище (але більшість дітей не поширюють це нове знання на самих себе); у підлітковому і юнацькому віці тема смерті звучить дуже гостро, але неоднозначно: в одних це відродження ірраціональних дитячих страхів, у других – нова інтелектуальна проблема, пов'язана з ідеєю часу (“я не хочу знати, коли я помру; я хочу знати, чи не народжусь я знову після смерті” [147, с. 591]); у третіх – питання звучить екзистенціально-трагічно (“я – ніщо; я дуже боюся смерті; я невільно запитую себе: як можуть люди радіти, сумувати, навчатися, якщо “всі там будемо”?) [54, с. 90].

Цікавою є думка В.Сухомлинського, що наштовхує нас на те, як можна осмислити питання життя і смерті без релігійної віри. “Ніколи не забуду тихого вересневого ранку, коли до початку уроків до мене в сад прийшов Костя (вихованці мої навчалися тоді у восьмому класі). У глибоких, тривожних очах хлопця я відчув якесь горе. “Що трапилось, Костю?” – запитав я. Він сів на лавочку, зітхнув і запитав: “Як же це так? Через сто років не буде нікого – ні вас, ні мене, ні товаришів... Ні Люби, ні Ліди...всі помремо. Як же це так? Чому?..” Потім, після тривалих наших розмов про життя і працю, про радість творчості і слід, який людина залишає на землі, Костя сказав мені: “Напевно, щасливіші ті, що вірять у Бога. Вони вірять у безсмертя. А нам без кінця говорять: людина складається з таких-то хімічних речовин, нема ніякого безсмертя, людина смертна точнісінько так, як і кінь... Невже так можна говорити?” [141, с. 69]. Відмова індивіда від дитячої віри у власне безсмертя і прийняття неминучості смерті спонукає людину серйозно задумуватися про сенс життя, про те як краще прожити його.

Безсмертному нікуди поспішати, йому ні до чого думати про самореалізацію, нескінченне життя не має ціни. Інша справа – людина, що відчула й усвідомила свою кінечність. Індивід може переживати при цьому почуття власної дріб‘язковості, нікчемності, безвиході й глибокої самотності.

Якщо усвідомлення особливості свого “Я” є передумовою свідомого визначення свого місця і своїх відносин з оточуючими, то нове почуття часу, включаючи й усвідомлення кінечності життя, стимулює розглядання себе в певній історичній перспективі: що я можу, хочу і повинен зробити? [53, с. 290]. Досить цікавими є філософські пошуки смислу життя, що не опираються на релігійну віру. Вони можуть бути певними засобами для подолання почуття самотності. У цьому плані виділимо міркування філософа М.Трубнікова (1929-1983), який у кінці 1970 року у доповіді “Філософія і методологія науки” поставив питання про фундаментальну філософську проблему – смисл життя і смерті – і все життя був вірним собі, займався цією проблемою, не дивлячись на те, що його не лише не підтримували, але й майже не друкували в ті часи.

Зазначимо, що його філософія принципово оптимістична. Вона адресована людям, “чий дух не втомився жити, росте й розвивається незалежно від кількості і тягот прожитих років і потребує їжі, тепла, світла, тобто необхідних умов життя” [150, с. 33]. З юних літ, говорить М.Трубніков, потрібно робити все для того, щоб прожити недаремно. Якщо шукати сенс поза людиною та її долею, то він трагічний, бо людина в муках народжується, в муках виростає, в страху проводить свої дні, в поті чола працює, у бруді закінчує життя, спробувавши дуже мало коротких радощів і дуже багато... розчарувань і горя, щоб кінець кінцем стати перед лицем неминучої і невблаганної смерті, на яку була приреченою від першої хвилини свого буття.

Однак в міркуваннях про сенс життя можна піти іншим шляхом. Потрібно по-іншому зрозуміти смерть, і тоді виявляється можливість не стільки знайти сенс, скільки шукати його, не стільки відкривати його, як щось уже існуюче, але ще не знайдене, скільки створювати, творити і повідомляти життя [150, с. 33]. Як же можна осмислити зміст життя через розуміння смерті? М.Трубніков пропонує, на перший погляд, простий логічний образ. “Перетин народження і смерті дає центр, навколо якого обертається людське життя, і, отже життя не протилежне смерті. Вона знаходиться в такому ж з нею відношенні, як і з народженням. Відсутність смерті не передбачає життя. Вона передбачає відсутність народження, тобто кінець кінцем відсутність життя.

Смерть передбачає життя, починається життям і з життям – яким би парадоксальним це не здавалось – закінчується. Таким чином, смерть – це така межа, як і народження, і зрозумівши, усвідомивши це, людина, осягає велику цінність життя, його наповненості зараз і тут, а не в майбутньому чи в минулому. Як гарно прожите життя може наповнити смыслом і ціною смерть, так і чесна, велична смерть може виправдати порожнє, навіть дурне життя” [150, с. 35]. Піднесення буття над смертю і піднесення буття самою смертю дає світоглядні основи особистісного переборення відчуженості індивіда від світу, подолання почуття самотності і покинутості. Але прийняття такого світогляду має неймовірні труднощі, що пов’язані з уже сформованими уявленнями на дану тему і, напевно, певним способом мислення, що має своє підґрунтя в нашій культурі.

До розділу III слід зробити такі **висновки**:

– Аналіз самотності як суттєвого екзистенціалу буття особистості в соціальному середовищі у світлі компонентів “Я-“ і “Ми-свідомість” дає важливі дані для розуміння феноменології самотності. Компоненти “Я-“ і “Ми-свідомість” є складовими свідомості. Структуру “Я-свідомість” утворює діалектична єдність самопізнання, емоційно-ціннісного ставлення до себе та саморегулювання. “Ми-свідомість” – приналежність індивіда до певної соціальної спільноти (общини, класу, колективу тощо). У такій формі свідомості людина – носій і представник цінностей, норм, уявлень групи, товариства. Разом з динамікою “Я-“ і “Ми-свідомості” на соціально-історичних етапах розвитку людства проходить і генезис феномена самотності.

– У первісному суспільстві свідомість окремої людини була колективною, тобто “Ми-свідомістю”. Відчуження індивіда від своєї соціальної сутності не відбувалося і самотності як явища не існувало. В античному соціумі виникає особлива форма свідомості – “Я-свідомість”, але надзвичайну силу мала “Ми-свідомість”, тому самотності як проблеми не було. Індивід Середньовіччя усвідомлював себе через свою належність до певної соціальної групи “Ми”, і цей зв’язок був досить тісним. Поруч із партикулярним світським “Ми” християнство підкреслює універсальне “Ми” духовної співпричетності з Богом. Самотність для середньовічної людини – негативний екзистенціальний стан, від якого потрібно було ховатися за допомогою релігійних і філософських засобів. Доба Відродження виділяє індивідуальність як важливу характеристику людини і самосвідомість. Унікальність, неповторність якостей і властивостей стає самоцінністю і тим чинником, що визначає “Я-свідомість”. У цей час уперше виникає проблема самотності, але вона трактується як благо і необхідна умова для становлення індивідуальності. У Новий час і в добу Просвітництва “Я-свідомість” стає домінуючою характеристикою людини. Значно звужується компонент “Ми”. Людина стає спустошеною й глибоко самотньою з переходом до нових суспільних відносин, де конкуренція звільняє індивіда з-під влади групових общинних зв’язків, доводиться надіятися лише на себе. У XIX і XX ст. проходить процес швидкої зміни

в структурі “Ми-свідомість”. Динамічно втрачаються старі й виникають нові традиції, посилюється нерозуміння й відчуження. Таким чином, індивід приречений переживати самотність. Розпад компонента “Ми” у свідомості людей став тією основою, на якій вирросло масове почуття відірваності й відчуженості від світу людей, що переживається як глибока самотність. 50-90-і роки ХХ століття позначені велетенським тавром самотності.

– В Україні після розпаду СРСР і колективістського підходу до людини як “гвинтика великого механізму” існує невизначеність нових форм “Ми-свідомості”. Люди не можуть адаптуватися в складних реаліях буття. Цей стан можна означити поняттям “екзистенційно-антропологічна криза”.

– У релігійній сфері СРСР у ХХ ст. (і України, яка входила до складу СРСР) відбувалися докорінні зміни, пов’язані із запропонованою тоталітарною системою дискримінацією церкви. Наслідком цієї дискримінації став розпад релігійної свідомості і сформувався особливий тип “Ми-свідомості”. Людина стала відірваною від релігійної спільноти, а ще вона відкинула Бога як творця, вседержителя й джерело вищого сенсу буття. У результаті людина стала переживати своє існування як буття в його жорсткому протиставленні “Я” – “Весь світ”. Виникло індивідуальне переживання трагізму буття й страху – лишитися в передсмертню годину самотньою. Це ще більше загострило проблему самотності для індивіда.

– Релігія дає втіху й надію; дозволяє перебороти відчай і самотність; сприяє філософському осмисленню життя людини. Тему смерті неможливо усунути з “Я-“ і “Ми-свідомості”, як і з історії культури й філософії.

– Можна знаходити пошуки смислу життя не спираючись на релігійну віру. Його потрібно шукати не поза людиною та її долею, а навпаки. Важливо по-іншому зрозуміти смерть. Людина має зрозуміти, що смерть – це така межа, як і народження. Зрозумівши й усвідомивши це, людина осягає велику цінність життя, його наповненості зараз, а не в майбутньому чи в минулому. Піднесення буття над смертю і піднесення буття самою смертю дає світоглядні основи особистісного переборення відчуженості індивіда від світу, подолання почуття самотності й покинутості.

РОЗДІЛ IV

САМОТНІСТЬ ЯК ПОЛІВЕКТОРНИЙ ФЕНОМЕН

4.1. Самотність як усамітнення

Цей тип самотності називають позитивним, творчим, бажаним, необхідним і виховним первнем, із якого народжується повноцінна особистість. Наші дослідження в конкретному соціальному середовищі показали, що 30% опитаних студентів-першокурсників Полтавського університету споживчої кооперації України (ПУСКУ) навіть шукають таку позитивну самотність (самоту). Вони прагнуть за допомогою неї виховати у собі такі потрібні для сучасної людини якості, як самостійність, рішучість, упевненість, творчу досконалість. Усамітнення дозволяє особистості зазирнути в найвіддаленіші і найпотаємніші куточки своєї душі, зробити критичний аналіз пройденого, подумати над теперішнім і відтворити тенденцію майбутнього; очистити свою душу від нашарування незначного, другорядного, швидкоплинного, тобто подивитися на себе з різних боків, оцінити себе з позицій раціонального, впорядкувати свої емоції. Дуже корисно ще й просто помріяти на самоті – це дає можливість побачити красу незайманої чи рукотворної природи, яка дає особистості дивовижний імпульс морального очищення, задоволення, натхнення до творчої діяльності, до навчання тощо. Можливість спілкуватися насамоті з книгами і творами класичного мистецтва дає прекрасний шанс встановити моральні зв'язки з людьми різних епох чи із сучасниками.

Добровільна самота (усамітнення) бере свій початок від самітництва [178, с.5]. Історично самітництво виникає в період розпаду родоплемінних відносин і фактично визначається виникненням світових релігій. С.Аверінцев, Г.Бонгард-Левін та ін. говорять, що даний феномен має глибоке єгипетське підґрунтя. “Чи не виходять ідеї християнського чернецтва і пустельництва, що вперше народжені в Єгипті, своїм корінням у давню віру єгиптян, у посмертне перетворення,

“просвітлення»?.. В Єгипті за тисячі років до перших християн напружено переживали велику таємницю подолання смерті” [35, с. 26]. Уже в середині першого тисячоліття до н.е. самотництво було поширене в іудаїзмі. Приблизно в той же час у Індії складається каста жерців-брахманів, які вели самотній спосіб життя. Складні ритуали, сувора регламентація життя, аскетичні подвиги і самотництво розглядалися ними як найкращі засоби для визволення душі. У східних віруваннях душа безсмертна. “Просто вона втрачає “товсте тіло”, а “тонке” потрапляє у вищі сфери, де очищається і в іншому народженні дістає інше “товсте” тіло. [67, с. 4].

З особливим способом існування, самотництвом і аскетизмом пов’язували надлюдські, надособистісні здібності певних людей у розумінні світу і керуванні ним, у знанні минулого і передбаченні майбутнього. Такою категорією людей у Індії, яка відрізнялась від брахманів, були аскети. До відлюдницького способу життя їх спонукало: почуття свободи (не потрібно думати про власність і обов’язки щодо сім’ї), умиротворена радість, але “найголовніше – самотник-аскет здобував надзвичайні здібності, недоступні простим смертним” [11, с. 264]. Першим християнським самотником вважається Павло Фіванський в Єгипті (235-340), який під час гонінь на християн <...> утік у Фіванську пустелю і 90 років прожив у печері... Його послідовниками стали Антоній, Пахомій (засновник монастирського життя), Афанасій (у 340 р. переніс чернецтво на Захід), Бенедикт Нурсійський (улаштував перші монастирі в Європі) та інші [77, с. 556-557].

Відхід від мирських справ, самотність, яка передбачає внутрішню зосередженість і подолання в собі негативних проявів, – обов’язкові характеристики самотницького способу життя. Прагнення до пізнання вищої сутності водночас складає невід’ємну частину усіх світових релігій. Тому не випадковий історичний зв’язок між самотництвом і релігією. Навіть саме слово “монах” у точному перекладі з грецької означає “самотник” (людина, яка відокремлена і перебуває в пустельних місцях). Самотництво як соціальний інститут проіснувало не менше двох з половиною тисяч років і лише в ХХ столітті, по суті, почало втрачати свої позиції (у Росії і в Україні воно зруйноване після революції). Але зараз на теренах нашої країни аж’являється певна тенденція щодо можливого відновлення чернецтва.

Щоб зрозуміти смисл самітництва, звідки ж витікала “радість самоти”, необхідна певна філософсько-психологічна реконструкція даного феномена. Ця справа дуже не проста, але це дасть можливість не так трагічно дивитися на проблему самотності в сучасному світі. Для цього скористаємося висловлюванням ігумена Феофілакта (із сучасного Києво-Печерського монастиря, який нещодавно відновив своє існування). Про суть самітництва в християнстві він говорить: “Самітництво існує до цього часу і буде існувати стільки, скільки буде жити в людях істинна віра в християнство. Самітництво завжди розглядалось як особливий вид подвигу, який приводить до спасіння душі і возз’єднанню з Богом. Це вища мета й апофеоз самітництва... воно не є самоціллю і його ні в якому разі не можна плутати з самотою анахорета і мізантропа. Не можна також порівнювати самітництво з життям людини, яка усамітнилася з якихось особистих мотивів – чи то прагнення перевірити себе і свою волю або довести якісь ідеї (як це робив, наприклад, Г.Торо, оселившись сам у лісі для того, щоб на власному досвіді показати “чарівність злиття людини з її особистим природним началом”). У будь-якому випадку це є гординя, несумісна з справжнім подвижництвом. Життя самітника сповнене високого сенсу і значення саме тому, що воно не лише не зводиться до буденного існування або до боротьби за існування у важких фізичних умовах, а навпаки, передбачає відлучення від земних благ заради духовного очищення. Самітництво нерозривно пов’язане з найсуворішою аскезою: подолання плотського начала духовним – ось один із наріжних каменів християнства. У певному сенсі можна навіть сказати, що самітництво й аскетизм рівні одне одному. Але в самітництві є ще один момент, котрий піднімає його над аскетизмом і перетворює у вищий подвиг, – це боротьба з помислом, з особистими бажаннями і думками..., прагненнями. Це справжня боротьба з духом зла, і тільки у випадку перемоги в ній людина досягає чистоти духу і думки, очищення і спасіння душі. Очищення душі, злиття індивідуально-особистісного в божественному надає особливу силу молитві, яку творить самітник. Його молитва ніколи не є молитвою “за себе”, а завжди є молитвою за тих (не “замість”, а “ради”), хто лишився в миру. На утвердженні можливості чистоти людської душі і помислів, на молитвах

самітників “тримається світ” і одержує відстрочку від “кінця світу” і приходу Страшного суду. Чистота душі та її з’єднаність з Богом роблять самітника особливо значущим і привабливим для величезної кількості людей. Їх Слово і Життя неймовірно високо ціняться, і багато з них справедливо причислені до лику святих. Велика праця самітництва передбачає високий рівень підготовки людини до неї. Необхідним етапом становлення такої готовності є життя у братстві. Там проходить первинна кристалізація духу і виправлення власних недоліків під керівництвом і за допомогою наставників. Хто не пройшов братства, не може здійснити подвигу самітництва. І останнє. Самітник не самотній у побутовому значенні слова. Він завжди перебуває в Богові, а крім того, з ним завжди його янгол-охоронець. Ця обставина не виключає можливості виникнення у нього почуття самотності, але це є одна із спокус самітництва, один із проявів дії духу зла і подолання його – необхідний етап очищення і спасіння душі” [178, с. 9-30].

Визначна фігура західного чернецтва (що мало подвійну форму – самітників-одинаків і монастирів) св. Бенедикт, так як і інші самітники страждав від тілесних спокус. “Він бачив жінку, яку злий дух привів перед очі його ума і виглядом її так розпалив похіттю душу служителя Божія, що племін пристрасті ледве вмщався в його серці і, в пориві пристрасті, він майже бажав уже залишити пустелю. Але раптом, по благодаті Божій, він одумався і, побачивши неподалік густі зарості шипшини і кущі кропиви, зірвав із себе одягу і кинувся в їх гущавину; довго валявся він посеред кущів, а коли піднявся, вся шкіра і м’ясо на ньому були дуже подрані. Але через рани тіла він зцілив у собі рани душі” [106, с. 433].

Історичний аналіз засвідчує, що келії самітників у пустелі мали не лише релігійне, а й неабияке культурне значення для величезних територій, які оточували їх. Але на початку чернецького руху, в самітницькій гілці (за Б.Расселом) “більшість монахів (самітників) зовсім не працювала, ніколи нічого не читала, крім того, що приписувала релігія, а добродійність розуміла виключно в негативному сенсі, як утримання від гріха, передусім від гріхів плоті” [106, с. 431].

Не лише святість, але й мудрість самітників, їх здатність зрозуміти не лише Бога, але й душу людини з мирськими тяготами і проблемами – ці особливості

червоною ниткою проходять через всі життєписи самітників, які прославились у народі. У соціальному і культурному плані необхідність розуміння, осягнення через споглядання, рефлексія над життям суспільства були основними причинами виникнення і широкого розповсюдження всіх відомих варіантів самітництва – від індійських брахманів і аскетів до православних старців. У келії самітника народжувалось розуміння і зберігалось знання. Ченці-самітники “були вправними землеробами, а деякі з них підтримували і відроджували традицію знання” [104, с. 431]. Але не потрібно трактувати смисл дій і становища самітника з точки зору сучасної людини. Володіння особливим рівнем розуміння і знання не підносило самітника над іншими людьми, а немовби ставило його ближче до Бога.

Невичленування людини з общини, відсутність розвинутої особистості й індивідуальності робили неможливим самотійний прорив до знань і культури. Але ж такий прорив здійснювався і забезпечувався саме “через звернення до Бога як вищої істоти і носія абсолютного Знання, Розуму і Досконалості” [178, с. 31]. Подібний відхід від буденної повсякденності був відхиленням у сферу споглядання духу і творіння культури. Історично це стало можливим через усамітнення (самоту). Закріплення такої форми в культурі призвело до того, що самотність стала реальною необхідною умовою повноцінного відособлення, розвитку особистості. Ця потенція стає реальністю лише при умові одухотвореності вищим смислом або ідеєю.

Існує чимало прикладів, де добровільна самотність призводила до тяжких психічних станів, руйнації особистості тощо. Ось деякі з них. Французький лікар А.Бомбар вирішив перепливти Атлантичний океан тим шляхом, який був віддалений від маршрутів торгового флоту і цим довести правдивість своєї ідеї, що людина, якщо не втратить сили волі виживе, потрапивши в тяжкі умови (наприклад, при аварії корабля). Але він пережив тяжкий психічний стан, який був пов’язаний із самотністю. У своїй книзі “За бортом по своїй волі” А.Бомбар писав: “Коли я опинився в океані і напруга спала, я відчув перший напад самотності. Самотність – мій давній ворог, не відразу накинулася на мене: поступово, невблаганно вона заповнила всі дні мого плавання” [16, с. 102]. “Повна самотність нестерпна. Горе тому, хто самотній. Мені здається, що самотність насувається на мене з усіх боків,

непомірна, безкрая, як океан, немовби серце моє раптом стало центром притягання для цього “ніщо”, котре тоді здавалось мені “всім”. Самотність... Ти прийшла і заволоділа мною. Ніщо не в силі розірвати кільце самотності; зробити це тяжче, чим приблизитись до горизонту. Час від часу я починаю голосно говорити, щоб почути хоч свій голос, але від цього я відчуваю себе ще більш самотнім в океані мовчання” [16, с. 146-147]. Таким чином, А.Бомбар справедливо вважав, що багато людей, які під час краху кораблів рятуються на аварійних засобах, гинуть задовго до того, як їх покинуть фізичні сили. Одна з причин цього – самотність.

Адмірал Річард Бард, який у 1938 році півроку провів в малесенькій хатині, що знаходилася під снігом в Антарктиді, у своїх щоденниках і спогадах оцінював свій стан як депресивний. Він став боятися отруєння чадним газом від пічки, обвалу даху від снігу і того, що не буде своєчасно врятований. Потім апатія так подіяла на нього, що він перестав піклуватися про їжу, про підтримку тепла і гігієни свого тіла. Він лежав у постелі без всяких бажань, переживаючи різні галюцинації [60, с. 23-24]. Життя цього адмірала насправді перетворилося на безглузде пекло, де було лише переживання нестерпної самотності. Болгарський вчений Л.Симонова, міркуючи про це, пише: “Ці дані підтверджують, що здорова, нормальна людина, змушена жити як самотник протягом кількох місяців, впадає в глибоку депресію і починає втрачати навички елементарної побутової культури [129, с. 11]. Таким чином, лише осмисленість життя і творчості дає особистості сили не лише протистояти самотності, але і духовно рости в ній.

В епоху Середньовіччя самотництво було особливим феноменом, який трактувався, як добровільне фізичне відокремлення людини, відхід від життя в суспільстві. Але в кінці доби Середніх віків склався справжній “культ самотності як умови зосередженого інтимного спілкування з Богом” [50, с. 112]. Російський дослідник А.Гагарін зауважує, що самотність в цей час була як засіб, шлях до трансформації кінечного, нікчемного Я в лоно Абсолюту. Така трансформація була можлива за умови глибокої внутрішньої зосередженості, занурення в себе і слухання голосу Божого. Це потрібно було реалізувати в тиші усамітнення [22, с. 26].

Доба Відродження виділяє індивідуальність як соціальну і психологічну характеристику людини. Наявність унікальних, неповторних властивостей і якостей стає самоцінним компонентом особистісного “Я”. Самотність у цей час співвідноситься з “ренесансівськими” дискусіями про надання переваги соціальній активності чи споглядальній самотності-усамітненню. У другій половині 15 століття у зв’язку зі зміною політичної ситуації – закріпленням тиранічних форм правління (Л.Медичі у Флоренції 70-80 рр.) перевага надається усамітненій (самотній) свободі мудреця. Але, це усамітнення (самотність) оцінюється гуманістами Відродження як вимушене, тимчасове дистанціювання від політичної, громадянської діяльності.

М.Монтень у своїй праці “Досліди” пише: “І так, їй душі потрібно відновитись і замкнутись у собі: це і буде справжнє усамітнення, яким можна насолоджуватися і в метушні міст, і при дворах королів, хоча вільніше і повніше за все насолоджуватися ним насамоті. Але оскільки ми збираємося жити самотньо і обходитися без суспільства, зробимо так, щоб наше задоволення і незадоволення залежали в цілому від нас; змусимо себе свідомо жити в самотності, і так, щоб це приносило нам задоволення” [79, с. 306]. М.Монтень вводить у філософський мисленнєвий простір Людину Звичайну, Homo Ordinalis, здатну до самотності-усамітнення, і більше того, знаходить у самотності-усамітненні не просто засіб для самопізнання, але й одержує ціль і мету буття, що відкриваються лише після того, коли людина виконає своє суспільне призначення, у кінці життя. Це доступно тільки мудрим людям, що навчилися управляти собою, що перетворили свою душу на найкращого співрозмовника, чи навіть перетворили себе (самотнього) на театр одного актора й одного глядача, на “народ”, коли цей народ стає “одним”.

Дворянська культура, починаючи з XVII століття пов’язує самотність (а точніше прагнення її) з розвитком духовності, і передусім з естетичними переживаннями. Звідти ми маємо крилатий вислів: “Самота – подруга муз”. У цей час зародилося і збереглося до сьогодні уявлення про самоту як необхідний елемент системи виховання.

XVIII століття дало ще одну грань самотності як основи розвитку інтелекту і творчості в цілому. У 1784 році німецький учений і філософ Г.Ціммерман у своїй

праці “Про самотність” показує образ самотнього мислителя, доведеного до рангу ідеалу. Такі ж думки звучать і в творчості Ж.-Ж.Руссо (“Прогулянки самотнього мрійника”), І.В.Гете та інших. “Сентименталізм переносить центр проблеми всередину особистості, стверджуючи вслід за Руссо, що всі великі пристрасті визрівають у самотності. Накінець, романтики роблять самотність своїм програмним лозунгом, розуміючи його, втім, по-різному, – від байронівського виклику і бунту до пасивного пошуку схованки від жорстокості світу” [49, с. 112].

У ХІХ сторіччі американський філософ, письменник, натураліст Г.Д.Торо створив, спираючись на вчення своїх однодумців по бостонському “Трансцендентальному клубу” і журналу “The Dial” (Р.Емерсона, А.Олкотта, Т.Паркера та ін.), свою філософію добровільної самотності (самотності), провівши 2 роки і 2 місяці у власноруч побудованій убогій хатині на березі Уолденського озера, поблизу містечка Конкорд у штаті Масачусетс. Експеримент Торо у ХХ столітті назвали філософським. У трактаті “Уолден, або Життя в лісі” (1854 р.) філософ говорив, що моральне очищення можливе лише після глибокого усвідомлення особистістю свого відчуження від несправедливого суспільного укладу і за умови постійного контакту людини з природою, що є втіленням трансцендентного ідеалу, чистоти, краси і “Непорочності”. Наближення до природи сприяє встановленню зв’язку особистості з “космічним порядком” [155, с. 661]. Ці ідеї і лягли в основу концепції самотності як зосередженості людини на переживанні природної гармонійності, що відображається в душі. Торо зазначав, що самотність не вимірюється думками, які віддаляють людину від її ближніх, розуміючи при цьому те, що фізична самота, яку він мав на березі Уолдського озера, мала стати лише першим ступенем на шляху до самоти вищої, духовної. Принцип самотності (за Торо) – це засіб наступу, тому що він передбачав зміцнення духовного потенціалу особистості, її соціальну зрілість, необхідну для боротьби за справедливий порядок і демократію [177, с. 193].

Добровільна самотність мала важливе значення в житті і творчості видатних людей недалекого минулого. Г.Г.Маркес весь час жадав самотності: “Не знаю більш самотнього заняття, ніж праця письменника” [178, с. 34], хоча його помисли були

спрямовані на людей і для людей. А.Ейнштейн, котрий любив самотність і за власним бажанням прожив багато років у самоті, він писав: “Я не знаю кращого заняття для вченого, ніж охороняти маяк” [178, с. 34]. Утіху в самотності знаходив і Д.Селінджер. “Вона (самотність) стає мов ширма, яка закриває нас від суєти буденності і відкриття факту нікчемності різних спроб побудувати своє життя на справедливих і щирих людських стосунках, від неможливості зробити життя осмисленим і змістовним” [124, с. 18]. Поет В.Брюсов писав: “Відступи, як відлив, все денне, порожнє хвилювання, самотність, стань, немовби місяць, над часом моїм” [52, с. 40]. Самота творчості є не просто умовою зібраності і концентрації, а найімовірніше – необхідною ланкою в осмисленні світу і себе в ньому. Багато сучасних творчих людей говорять про те, що суспільні зв’язки перешкоджають особистості реалізувати свої можливості. “Самотність може служити механізмом захисту індивіда від насильницької дії соціуму, але водночас, захищаючи одну людину, вона може своїми проявами зачіпати пов’язану з нею іншу людину і навіть калічити її долю”, – відзначав В.Распутін [105].

Зараз ми знаємо, що нормальний розвиток особистості потребує чергування періодів інтенсивного отримання відчуттів і інформації з періодами занурення в самоту, для того, щоб їх переробити, оскільки в глибинах нашої свідомості проходить значно більша частина процесу мислення, ніж на рівні лінійного мислення, яке прив’язане до зовнішнього світу [62, с. 132].

Усамітнення (усамітненість), на думку С.Корчагіної, є єдиним варіантом суб’єктивно позитивного прояву самотності в житті [57, с. 51]. Однією з умов позитивного прояву самотності в житті людини є вироблена нею самою (чи то здобута) стійкість, яка забезпечує збереження основних відносин індивіда з дійсністю, передбачаючи разом з тим існування моментів пластичності, гнучкості, варіативності. Стійкість визначає здатність індивіда до самозмінювання, діалектично поєднуючи залежність від ситуації з подоланням її безпосереднього впливу. Вона є однією з умов не лише позитивного прояву самотності у житті людини, але й – здоров’я в цілому [57, с. 47].

Представники філософії самотності (Б.Паскаль, С.К'єркегор, М.Хайдеггер, Б.Міюскович, К.Мустакас та ін.) вважають втечу від самотності до суєти життя втечею від свого метафізичного призначення. Проте, оцінюючи самотність як продуктивний стан, вони говорять і про певний негативний сенс, маючи на увазі те, що самотність пов'язана з негативними емоціями, і сприймається індивідом як трагедія. Б.Паскаль проголошував безумовну красу самотності-усамітнення (на відміну від негативного типу самотності), яка, на його думку, дозволяє задуматися про сенс життя, оцінити свої вчинки. Усамітнення відкриває людині очі на марноті світу, дозволяє їй побачити власну суєтність, внутрішню спустошеність, підміну себе (власного Я) деяким уявним образом, створеним людиною для інших людей. Ф.Ніцше зауважує в "Автобіографії", що усвідомлена необхідність самотності є зціленням, поверненням до себе. На усамітнення здатні тільки сильні та незалежні розуми. Виходячи з глибинного переживання трагічності людського існування, Л.Шестов наділяє особливою метафізичною значимістю миті творчого зростання, коли наодинці із собою, під покровом таємниці індивідуального буття, людина спроможна досягнути істину.

Питання про людську сутність, як зазначає М.Бубер, відкривається у всій глибині тільки тому, хто став самотнім, та відповідь приходить до того, хто переборов самотність, але зберіг її пізнавальну енергію. Самотність, по суті, є конструктивним досвідом і виступає як необхідний компонент особистісного і духовного становлення. У той же час М.Бубер стверджує, що справжній діалог Я і Ти можливий лише там, де Я усвідомило себе у своїй самотності як у "місці очищення". Український філософ Н.Хамітов стверджує, що самотність як спосіб усвідомлення себе є шлях до любові, необхідний місток до істинної дружби. Тільки через поглиблення самотності можна ствердитися в бутті й знайти єдність з усім, що "битійствує". Самотність як усамітнення – це свобода-самотність або свобода-любов. За Н. Хамітовим, є такі способи людського буття як нудьга і туга. Люди, для яких характерне існування на рівні буденності, – це "люди нудьги", а ті, кому вдалося здолати тяжіння буденності і вирватися на висоти інших екзистенційних рівнів існування, – це "люди туги". У зв'язку з різними способами існування людей

з'являється їй відповідна типологія чоловіків і жінок. Чоловічі типи: “люди туги” (Герой, Геній та Святий), “люди нудьги” (Хазяїн, Володар та Обиватель); жіночі типи: Самиця та Повія, сповнені “нудьгою”, “жінки туги” – Муза та Гетера. Нескінченний холод і вогонь Всесвіту входять в Генія. Він стоїть поза людством – по той бік добра і зла, споглядаючи космічне Добро і Зло. Захоплення і жах наповнюють його. Така самотність породжує свободу, яку можна так і назвати: свобода-самотність. У ній – необхідна умова реалізації Генія... Жінка не може бути так геніальна, як геніальний чоловік... Вершина свободи-самотності лякає її. Геніальність жінки – це геніальність Музи. Така геніальність реалізує себе в свободі-любві... Муза оточує свободу-самотність Генія своїм розумінням; вона є необхідним опосередкуванням між Генієм та світом, сходинками що ведуть у Небо Генія... Свобода-самотність є ніщо без свободи-любві. Замкнувшись у собі, вона перетворюється на свободу самотнього (одинокого) Генія, якого чекає лише безодня безумства – творчість без любові завжди закінчується безумством. Свобода-любв без свободи-самотності-творчості втрачає свободу і вироджується в самотність-залежність двох, що живуть в ілюзорному палаці, який приховує звичку і нудьгу” [168, с. 133 – 134]. Н.Хамітов доводить, що період усамітненого існування (з переведенням самотності в конструктивну форму) є необхідною умовою творчих злетів і відриву від буденності, так само, як і стрес, відчай, біль сприяють виходові на екзистенційний рівень “туги”.

Американські вчені К.Хорні і Д.Рісмен переконані в тому, що здорова особистість завжди має потребу в самоті. Періоди позитивної самотності (усамітнення) необхідні для людини, і тому вона буде їх шукати. Деякі люди можуть навчитися заглиблюватись у себе і розмірковувати в присутності інших, але більшість вимушена час від часу шукати схованку для свого усамітнення. Але самота повинна врівноважуватись спілкуванням. Ліміт спілкування, що сприймається як самотність, означає не просто роз'єднання в середовищі людей, але й недостатність близьких стосунків із ними.

4.2. Негативна самотність

Немало вчених говорять, що позитивна самотність (усамітнення) – несправжня самотність, а негативна – це справжня (дійсна самотність). Якщо перша тенденція самотності (усамітнення, самота) – необхідна умова очищення і поглиблення спілкування, то друга тенденція – антагоніст цьому спілкуванню, його ворог №1 [177, с. 190].

Негативна самотність може руйнувати людську особистість, бути тяжкою, безвихідною, жахливою. Особливої актуальності даний тип (тенденція) самотності починає набувати з XIX століття. У XIX-XX століттях проходить динамічний процес утрати старих і виникнення нових традицій, загострюється розрив між поколіннями, зростає конфлікт “батьків і дітей”, посилюється відчуження і нерозуміння між поколіннями. Усе це разом потенційно призводить до особистого відчуження і до переживання самотності. Самотність, перш за все, стає особистісною. При цьому ми не маємо на увазі тих людей, котрі за складом свого характеру схильні до життя в самоті, хоч це є теж певною особистісною рисою, особистісною якістю. Але такі замкнуті типи людей були завжди у будь-якому суспільстві, у всі історичні епохи, і для них відокремлення, самота – норма життя, а не страждання.

У XX – на початку XXI століття самотність мільйонів людей пов’язана з бажанням бути не одному, а також із глибоким, трагедійним переживанням неможливості практично здійснити це. Тому проблема самотності і розглядалась спочатку лише як проблема спілкування, міжособистісної взаємодії, і лише останнім часом самотність пов’язується не стільки з особливостями спілкування, скільки з властивостями особистості [178, с. 37]. Це означає, що всі зовнішні обставини життя втрачають вирішальне значення для людини. Вона почуває себе самотньою незалежно від присутності поряд інших людей (чи то друзі, сім’я, однодумці, випадкові знайомі). І тому самотність – це не лише “стан, пов’язаний з втратою людиною зв’язків з колективом, сім’єю, суспільством” [177, с. 188], а й

“переживання, що виражає певну форму самосвідомості і показує розкол основної реальної сітки відносин і зв’язків внутрішнього світу особистості” [62, с. 27]. Ми погоджуємося з авторами наукового збірника “Лабіринти самотності” (1989 р.), що констатують: “Багато людей переживають найбільш болісний стан самотності не в фізичній ізоляції, а саме всередині групи, у колі сім’ї і навіть у товаристві близьких людей” [62].

Зараз інакше осмислюється ступінь впливу суспільства на індивіда і більше уваги приділяється тому, як сама людина визначає свій стан у суспільстві залежно від свого внутрішнього світу (така течія спостерігається в концепції інтенціональності, соліпсизмі тощо).

Зміщення акцентів, що підсилюють певне забарвлення феномена самотності, на погляд ряду авторів пов’язано, з одного боку, із розвитком самосвідомості людини [50], а з другого – із соціальними змінами [199]. Почуття самотності, постійне переживання відсутності і навіть неможливості налагодження близьких духовно-інтимних відносин з іншими людьми починають визначати об’єктивне становище людини в світі.

XX століття різко поставило акцент на індивіді, змінило всі види соціокультурних зв’язків: з трансцендентним, із світом речей і іншими індивідами, що створюють групи. Розставання з орієнтацією на вищу духовність (справа не тільки в зникненні “страху Божого”, але передусім – у втраті самого переживання священного, у втраті Абсолюту, перед лицем якого ми оцінюємо власні помисли і вчинки, з вимогами якого порівнюємо поведінку) обернулось прагматизацією, утилітаризацією, спрощенням свідомості.

Відповідно змінилось ставлення до сфери речей. Сучасний занепокоєний собою індивід хоче багато і добре споживати. Само по собі це було б не погано, якби не перетворилося на самоціль, на єдине невичерпне бажання сучасної “середньої людини”. Але той, хто “зациклений” на споживанні, не здатен віддавати, дарувати, ділитися ні зовнішніми, ні внутрішніми надбаннями. Осатанілі споживачі тільки і вміють “споживати” інших людей: їх здібності, їх допомогу, їх послуги, але вони не здатні любити і бути милосердними [41, с. 75]. Усе це призвело в XX і

першому десятилітті ХХІ століття до глибокої тотальної хвилі самотності і морально-етичних потрясінь у суспільстві.

Будь-які зображення переживання самотності обов'язково містять у собі поєднання суб'єктивної потреби й об'єктивної неможливості розуміння людини людиною. При цьому це розуміння не зводиться до суто пізнавального “що діється” або “про що говориться”, а завжди пов'язано з проникненням в особистісний смисл того, що діється.

Розуміти людину – означає відчувати світ її переживань, бачити життя не в його об'єктивно-загальному значенні, а в тому унікальному сенсі, котрий воно набуває для даної конкретної особистості. Дійсне розуміння ми ще й пов'язуємо з позитивною оцінкою, з прийняттям нашого переживання, нашого ставлення. Вступає в силу закон поворотності: те, що цінне для мене, визначає мою цінність як людини; присутність людей, котрі мене розуміють, для яких я цінний як такий, наповнюють моє життя сенсом і значенням [178, с. 38].

Невміння людини співвідноситися не обов'язково з іншими людьми, але й із цінностями і ідеалами взагалі дає, згідно з Е.Фроммом, моральну самотність. Чернець у монастирі, який вірить у Бога, чи політв'язень у камері, який відчуває підтримку і солідарність, – не самотні.

Справді, “релігія і націоналізм, як і будь-яка традиція, будь-яке переконання, якими б абсурдними і принизливими вони б не були, якщо тільки вони пов'язують індивіда з іншими людьми, стають для людини схованкою, захистом від того, чого вона більше всього боїться, – самотності” [162, с. 36]. Тільки той любить самотність, хто не засуджений її переживати.

Самотність негативної тенденції вносила і вносить певний дискомфорт і, навіть розлад у структурі особистості, викликаючи тяжкі душевні стани, переживання, неврози, руйнацію особистості тощо. Пригадаємо життя і творчість відомих людей. Оптиміст, чия творчість іскрилась життєстверджуючими мотивами, Гі де Мопасан має у своєму творчому доробку дивовижне і похмуре оповідання, зовсім не схоже на його часом іронічні, а частіше – повні стійкого життєлюбства новели, швидше за все навіть не оповідання, а певне есе, що репрезентується

практично монологом самотньої людини. Воно називається “Самотність”. У цьому оповіданні-сповіді Гі де Мопассан говорить: “З усіх загадок людського буття я розгадав одну: більше за все ми страждаємо від самотності, і всі наші вчинки, всі старання спрямовані на те, щоб тікати від неї... Одні відчують це сильніше, інші слабше – от і вся різниця. З деякого часу мене мучить жорстоке усвідомлення самотності, в якій я живу і від якої ні... ти чуєш ?.. нема порятунку! Щоб ми не робили, як би не метушилися, яким би не був пристрасний порив наших сердець, заклик губ і запал обіймів – ми завжди самотні” [82].

У “Стражданнях винахідника” інший великий французький письменник О. де Бальзак пише: “...Людину лякає самотність. А із усіх видів самотності найстрашніша за все самотність душевна. Відлюдники давнини в спілкуванні з Богом перебували в найбільш заселеному світі, у світі духовному... Перша потреба людини, нехай то буде прокажений чи каторжник, пригноблений чи недужий, – знайти товариша по долі. Прагнучи вгамувати це почуття, людина витрачає всі свої сили, всю свою могутність, весь запал своєї душі. Якби не було цього всепоглинаючого бажання, невже таки сатана знайшов би собі співучасників?...” [8, с. 568].

Безсмертний роман Д.Дефо “Робінзон Крузо” є вираженням людської самотності як вражаючої екзистенціально-антропологічної теми. Слово “самотність”, як відомо, не завжди було в моді, тому його нема в історії життя, розказаній найзнаменитішим із усіх відлюдників – Робінзоном Крузо. Він розповідає про себе як про “нещасливу істоту, яка позбавлена людського суспільства”, живе на “страшному острові”. І хоч у романі в цілому не говориться про його переживання (і, отже, нема підходящого об’єкту для феноменології), Крузо все ж одного разу скаржиться на “безвихідну нудьгу самотності” – стану, в якому він опинився волею провидіння, який “нищить ним же створені істоти, залишає їх напризволяще, лишає без всякої підтримки і робить безнадійно нещасними, кидає в такий відчай, що навряд чи можна бути вдячним за подібне життя” [32, с. 52, 63, 84]. Д.Дефо цим своїм твором практично проголошує в літературі еру суб’єктивного інтересу, творчої інтроспекції, зацікавленості особистістю і її відносинами з іншими

людьми, що неможливо було зробити за допомогою інших форм естетичного вираження [62, с. 72].

Знаменитий герой-одинак XIX століття Гекльберрі Фінн із книги М.Твена “Пригоди Гекльберрі Фінна” теж страждав від самотності, але знайшов тимчасове зцілення від нього. Ось як він говорить про це сам: “Я відчував себе таким самотнім, що більше за все мені хотілося померти”. Щоб позбутися нудьги, він ішов на берег і “слухав, як плещеться річка, рахував зірки, колоди”, доки не засинав. “Нема кращого способу провести час, коли нудьгуєш...” [146, с. 48].

Сліпий містер Рочестер у романі “Джейн Ейр” Ш.Бронте розповідав Джейн, що він відчував, коли вона покинула його: “...Я був сам і всіма покинутий; моє життя похмуре, самотнє, безнадійне, душа стомилася спрагою і не могла її вгамувати; серце зголодніло і не могло насититись” [17, с. 490].

Ф.Ніцше говорить, що зі смертю Бога людина відразу опиняється в стані остаточної самотності. “Остання людина “ у творі “Так говорив Заратустра” фактично усвідомлює, що всі ми і кожен із нас окремо засуджені до метафізичної самотності [86, с.15-16]. Жахлива самотність останнього філософа! (Відлюдник Заратустра і Великий Інквізітор Ф.Достоевського у своїй відокремленості (усамітненості) від людства мають більш, ніж разючу подібність). “Я називаю себе останнім філософом, бо я є останньою людиною. Ніхто, крім мене самого, не звертається до мене, і мій голос долітає до мене, як голос помираючого!... Все допомагає мені ховати мою самотність від самого себе і спрямувати мій шлях до багатьох і до любові через брехню, бо серце моє не в змозі винести страх найсамотнішої самотності, вона примушує мене говорити, так, як немовби я роздвоївся” [62, с. 75-76].

Філософ Е.Бйорк говорить про негативну самотність як “жахливішу, ніж смерть”. “Абсолютна і завершена самотність, тобто повне і постійне виключення із будь-кого спілкування, являє собою таке величезне безумовне незадоволення, яке лише можна собі уявити... все життя, проведене в самотності суперечить, цілям нашого існування, оскільки навіть сама смерть навряд чи є ідеєю, яка навіює великий жах” [13, с. 76].

Б.Рассел в “Автобіографії” констатує: “Усе своє дитинство я відчував сильне почуття самотності і безрезультатно надіявся зустріти людину, з якою б я міг поговорити. Природа, книги, а пізніше математика врятували мене від цієї глибокої пригніченості” [62, с.76].

Герман Гессе описав самотність через стан Йозефа Кнехта, героя роману “Гра в бісер”. “Це було почуття, що легко переносилося на перших порах, навіть майже непомітний стан, не пов’язаний, по суті, ні з яким болем і ні з якими прикрощами, в’ялий, тупий, нудний душевний стан, визначити який можна було, власне, лише негативно, як втрата, відхід, і в кінець кінцем відсутність радості... Коли похмуро, але не до чорноти, душно, але грози немає... все тягнулось ліниво, нудно, неохоче, через силу... нічого, крім стомленої, сірої, безрадісної порожнечі, цього почуття нездійсненої пересиченості” [25, с. 440-441].

Ранній роман Е.Хемінгуея “Мати і не мати” майже повністю присвячений дослідженню самотності. Заключна сцена, що трохи відкриває авторську позицію і в той же час звучить з пересторогою, відображає й особистий авторський біль. “Людина, – сказав Гаррі Морган, дивлячись на них обох. Людина сама не може. Не можна тепер, щоб людина сама. Він зупинився. Все одно людина сама не може нічого. Він закрив очі. Потрібно було немало часу, щоб він вимовив це, і знадобилося все його життя, щоб він зрозумів це” [172, с. 352]. Ось моральний і духовний підсумок, до якого підводить нас письменник. Але хіба гине лише Гаррі Морган, що пережив крах власних ідеалів. А чи не бачиться сьогодні (коли історія нас багато чому навчила) в цьому трагічному фіналі і смерть Е.Хемінгуея, що покінчив з собою у хвилину внутрішньої духовної самотності?

Поет Р.М.Рільке писав одному молодому поетові, що наростання самотності “...хворобливий, як ріст хлопчика, і печальний, як початок весни... Нести його не легко, і майже всім відведено час, в який би вони охоче б проміняли його на будь-яке бодай найдешевше і звичайне товариство, хоч на примарну близькість із першим стрічним, з найнедостойнішим...” [113, с. 242].

У духовно-культурній традиції можна побачити і символи самотності. У Т.Вулфа – це атом, закриті двері, у Дж.Конрада – темрява, а у Ч.Діккенса – сирітство...

Учений Г.Зілбург у своїй статті про самотність називає цілу плеяду страждаючих від самотності знаменитостей. Це: Сервантес, Гі де Мопассан, Л.Толстой, Ф.Достоевський, Ф.Ніцше, А.Шопенгауер, Р.Вагнер, П.Чайковський, Стриндберг, Г.Ібсен, Сінклер Льюїс.

Про негативну самотність часто говорять як про хворобливий стан, що виникає в соціальному середовищі. Його можна позбутися, можна лімітувати, а можна й використати для того, щоб зрозуміти сутність буття (екзистенції) тощо. Нестерпна, тяжка, безвихідна, та, що справді руйнує особистість людини, спонукає її до деградації, а часом і до знищення себе та інших, є негативною самотністю, скільки б “ликів” вона не мала.

Свого часу американські газети обійшла невесела історія. В убогій квартирі на далекій околиці Нью-Йорка водопровідники знайшли тіло давно померлої літньої жінки. У неї не виявилось ні родичів, ні друзів. Коли вона була жива, то нікому не була потрібна, і смерть її нікого не зачіпала. Поруч з постіллю лежав великий зошит-щоденник, єдиний “співрозмовник”, котрому жінка довіряла свої думки. Причому зміст більшості сторінок вичерпувався одним-єдиним записом: “Знову ніхто не приходив”. Ці слова стали останніми в недописаному до кінця зошиті [177, с.202].

А ось один із багатьох випадків життя нашої країни, що має, на превеликий жаль, сумний кінець. Він перекликається із попередньою зарубіжною трагічною історією. Лише в ньому трагедія трапилася з юною полтавкою. Щоденником слугував тоненький учнівський зошит дівчини, що вирішила добровільно піти з життя. Батьки загиблої передали його працівникам правоохоронних органів, а ті, в свою чергу – кореспондентові газети “Полтавський вісник”. За декілька днів до смерті дівчина писала: “Здається, в мене є все: батьки, робота, окреме влаштоване житло. Немає лише тепла. Так мені холодно жити. Серед людей я почувуюся такою самотньою,.. замикаюся в собі...”

Я не можу поскаржитися на неувагу до себе з боку протилежної статі. Але чомусь мені ні з ким не затишно, не комфортно. Якось мені приятелька сказала: “Я колись довго думала, з ким ти можеш бути поряд? І дійшла висновку, що це має бути якась неординарна особистість. До того ж, не за соціальним статусом, а за душевним станом, яка б відчувала тебе, як ніхто”. Та в тому то й справа, що мене розуміють, але не відчують... Мені кепсько. Порожньо, самотньо і страшно... Доки ще не пізно... Врятуйте мене...” Після того, як дівчина без попередження не з’явилася на роботі один день, потім другий, батьки забили на сполох... Вона лежала в коридорі... Вона випила велику кількість таблеток. Скільки – встановити неможливо... Та й хіба це важливо. Пізніше експерти визначили відсутність у її крові вмісту алкоголю чи наркотичних препаратів. На обліку у психіатра вона не перебувала... [36, с. 14].

І американська жінка, й українська дівчина не відчували радості від життя, а вона (радість) була пов’язана з нормальним емпатичним спілкуванням, де б тебе зуміли вислухати, почути, зрозуміти, підтримати. (Емпатія – особливий спосіб розуміння іншої людини, коли домінує не раціональне, а радше емоційне сприйняття її внутрішнього світу. Емоційна природа емпатії саме і виявляється в тому, що ситуація іншої людини, партнера по спілкуванню, не стільки “продумується”, скільки “відчувається” [56, с. 98]). Особливо такої взаємодії, взаєморозуміння не вистачало юній полтавці. Літня жінка із США взагалі мала потребу в іншій людині, у неї не було спілкування навіть “дефіцитного” [61, с.368]. В обох щоденниках відчувається крик душі, крик відчаю двох сердець. Недарма американський письменник Дж. Вільямс назвав свою книгу “Людина, що кричала: я існую”. Заголовок симптоматичний і можна говорити, що він присвячений не лише сучасній Америці, він актуальний для дуже багатьох країн. Крик відчаю беззвучно тоне в байдужому мовчанні “самотнього натовпу” (термін американського соціолога Д.Рісмена), – лише безнадійна спроба “втраченої людини” заявити про своє існування, до якої, по суті, нікому немає справи [177, с. 203].

Учені часто говорять, що буденна свідомість схильна вважати найбільш самотнім віком старість, коли людина втрачає близьких, вимушено залишає звичну

діяльністю. Але якими б не були ці переживання, зауважує І.С.Кон, з віком людина навчається узгоджувати рівень своїх домагань і можливостей і дістає необхідні комунікативні навички, що полегшують життя навіть у найтяжчих ситуаціях. Юність цього ще не вмє [52, с. 40]. Доведено, що жінки більш емоційно чутливі і вразливіші, ніж чоловіки, в усіх вікових категоріях переважають чоловіків у потребі і здатності до саморозкриття, передачі іншим інтимної й особистісно-значущої інформації про себе і свій внутрішній світ [54, с. 132-133].

Негативну самотність буває не так просто побачити “неозброєним оком”, тому слід говорити про її підступність, а це водночас не може не викликати і співстраждання, і співпротесту. Безправ'я, злидні, голод, гноблення – відкриті вороги будь-якого суспільства. Їх прояви, як правило, очевидні, а тому і боротьба з ними має очевидний, конкретний характер, що об'єднує людей, які ставлять певні цілі, що підносять в людині людське. Інша справа – нестерпна самотність. Частіше за все не афішуючи свого наступу на особистість, вона вичленяє її з організму колективу, створює свій потаємний світ, вибудовує між особистістю і оточуючим середовищем невидиму для стороннього спостерігача нездоланну стіну. Руйнуються основи особистості, часто втрачається інтерес не лише до діяльності, а й до життя.

У філософії й психології можна виділити декілька видів негативної самотності з певними межами прояву. Перший вид самотності пов'язаний з переважаючою дією механізмів обособлення в структурі особистості людини, крайньою формою яких виступає відчуження: від інших людей, цінностей, норм, певної групи, світу в цілому. У даному випадку процеси ідентифікації діють у межах свого “Я”, індивід усвідомлює свій стан і часто розуміє, чим він обумовлений. Цей вид стану самотності отримав робочу назву “*відчужуюча самотність*”.

Гегелівське поняття відчуженості постає моделлю самотності зазначеного виду. Про феномен такої самотності розповідають у своїй творчості Л.Фейєрбах, К.Маркс, Д. Рісмен, Е.Фромм, К.Роджерс, Г.Салліван, Т.Адорно, Г.Маркузе, Ю.Хабермас та ін. Л.Фейєрбах розглядає людину як відособлену, відчужену від родової сутності, від спільноти, що самоусвідомлює себе. К. Маркс, автор теорії економічного відчуження, в умовах капіталістичної економічної структури вказує,

що окремий індивід, уключений до такої системи, відчужений від себе самого і від своїх співгромадян. Е.Фромм, Д.Рісмен, К.Роджерс, Г.Салліван беруть до уваги важливість культурних і особистісних основ самотності, розставляючи акценти на тому чи іншому аспекті, на тій чи іншій причині відчуження окремої людини від спільноти. Згідно з Т.Адорно, Г.Маркузе, Ю.Хабермасом, посилення стану самотності пов'язане з тотальним відчуженням людини, з неістинним спілкуванням, що виявляється на цьому тлі.

На нашу думку, слово “відчужуюча” передбачає тривалість процесу і стану самотності особистості в часі. Тут мається на увазі двобічний характер дії механізму відчуження: з боку суб'єкта і з боку об'єкта. Дія цього механізму приводить до створення певної дистанції між об'єктом і суб'єктом. Крайній ступінь відчуження викликає гостре переживання самотності. Гіпертрофоване відчуження призводить до втрати емоційного зв'язку з іншими людьми, дорогими раніше спогадами, знайомими місцями, ситуаціями, які стають чужими для особистості, а взаємовідносини з ними – безглуздими. Поступово проходить накопичення в свідомості відчужених об'єктів, дія механізму відчуження стає більш широкою і глибокою, і суб'єкт поступово немовби починає втрачати зв'язок із довколишнім світом. Усвідомлюючи фізичну реальність об'єктів він не може дозволити собі можливості психологічної близькості з ними, завжди дотримується дистанції, яку сам же й установив. “Пробитися” за стіну відчуження особистості дуже непросто, і не всі засоби тут будуть доречні.

Коли відчуження починає час від часу прогресувати, власне “Я” уявляється особистості дивним і чужим. Не можна сказати, що людина втратила своє “Я”, скоріше за все вона втратила приналежність цього “Я” самій собі. “Я” реально існує, людина знає його особливості і характеристики, але воно поступово переходить у розряд об'єктів, що будуть, як і все інше, піддаватися відчуженню. Життя стає нікчемним і порожнім. Взаємодія з якимось новим об'єктом може зацікавити лише з метою “змазування коліс” механізму відчуження. Когнітивна сфера задіяна як інструмент, що пізнає те, від чого потім потрібно буде відмовитися [57, с. 54].

Особистість, що відчуває відчужуючу самотність інтуїтивно розуміє, що в її житті щось не так. Безперебійна дія механізму відчуження призводить до переживання відчуженості від світу в цілому. Людина (іноді з жахом) починає розуміти, що світ для неї практично втрачений, хоча зовні все залишається на своїх місцях, функціонує і взаємодіє без її участі. Людина відчуває внутрішню порожнечу, яку вже не можливо заповнити новим відчуженням. І все ж таки вакуум, що створюється тривалий час, вимагає заповнення і заповнюється, на жаль, не завжди соціально прийнятним способом, наприклад, уживанням алкоголю, наркотиків з метою “забутися”, зняти нестерпну (вже) напругу. Іноді індивід виправдовує свою пристрасть до вищеназваних засобів тим, що без них він може втратити “людське обличчя”, стаючи агресивним, неприємним, навіть нестерпним для оточуючих, іноді тим, що без цього (алкоголю, наприклад) йому просто не вижити. За цим видом самотності стоїть, як ми вже зазначали, двохсторонній процес відчуження. Даний вид самотності як стан усвідомлюється тоді, коли об’єкт відчуження відповідає взаємністю і суб’єкт поступово у вихідному, екзистенціальному смислі залишається самотній.

Коли об’єкти відчуження – інші люди – все рідше йдуть на контакт, пропонують суб’єкту свою участь і т.ін.; він починає відчувати “смутну тугу”. Об’єкти відчуження – це близькі люди, друзі, рідні, знайомі тощо, вони цілком добре знають характер, звички, спосіб життя суб’єкта самотності і можуть відчувати душевний біль, дискомфорт від його відчуженості і віддаленості. Тому нічого дивного немає в тому, що коли-небудь вони починають платити йому тією ж монетою, – під дією тих же динамічних механізмів вони також здатні на відчуження.

Другий вид стану самотності обумовлений переважаючою дією механізмів ідентифікації. У результаті особистість, звикаючи ототожнюватися з іншими людьми чи групою, поступово втрачає своє “Я”, яке стає чужим, незрозумілим і лякаючим. Так як домінування однієї тенденції не означає повного блокування іншої, то механізми обособлення також проявляють себе, але діапазон їхньої дії надзвичайно вузький і визначається межами власного “Я”. Унаслідок того, що даний різновид стану самотності обумовлений втратою власного “Я”, саморозчиненням,

знеособленістю спілкування, відчуженням від себе самого, він отримав номінацію “самовідчужуюча” [57, с. 51].

Самовідчужуюча самотність виникає при переважаючій тенденції суб’єкта ідентифікувати себе з іншими людьми, соціальними групами, ідеями тощо. Уперше поняття “ідентифікація” було введено З.Фрейдом для інтерпретації явищ паталогічної депресії [161, с. 351]. Це дає підстави вважати крайні форми ідентифікації однією з причин виникнення межових станів і розладів. Це, зокрема, втрата особистістю власного “Я”, що призводить до почуття глибокої самотності, загубленості у світі. Подібне описано Д.Рісменом у книзі “Самотній натовп” і пов’язано або з утратою особистої індивідуальності, або ж з неусвідомленістю такої. Воно характеризується надмірністю формального спілкування, активним пошуком інтимності й приватності, гострою потребою в єднанні з іншою людиною.

Під час гострого переживання самовідчужуючої самотності особистість прагне до інших людей з надією знайти в спілкуванні з ними підтвердження свого буття в світі, власної значущості. Коли ж це не вдається зробити, тоді все більше зростає тривожне почуття власного “Я”. Людина, немовби передчуваючи свою самотність, ще, може, і не усвідомлюючи її, вже починає переживати страх і інтуїтивно шукає шляхи позбавлення від цього страху, часто просто намагається “втекти” від неї до людей. Вона прагне бути “корисною” людям, по суті, бажаючи лише отримати власну екзистенцію. Людині в такому стані важливо ситуативно визначити і виділити ті моменти, де її присутність як співпереживаючого буде прийнята, схвалена, значуща. Свою значущість суб’єкт хоче бачити наочно, наприклад, у формі зміни стану об’єкта ідентифікації. Саме тому він вибирає для вираження себе ситуації, де можуть бути затребуваними його готовність до вислуховування, розуміння, співчуття і повного вживання у проблему. Частіше за все це бувають ситуації, пов’язані з емоціями, як позитивними, так і негативними. Живучи певний час почуттями іншого, особистість немовби заповнює свій екзистенціальний вакуум почуттям потреби іншим.

Час самоототожнення з об’єктом залежить як від зовнішніх ситуативних факторів, так і від внутрішніх, до числа яких входить і суб’єктивний часовий

простір. Ідентифікація з об'єктом продовжується доти доки суттєво не зміниться його суб'єктивна значущість, поки він не потрапить у розряд тих, які мало цікавлять об'єкта. Тоді переживаються стани емоційного спокою і врівноваженості, з якими суб'єкт самотності просто не може, не хоче ідентифікуватися. Такий цикл ідентифікування може повторюватися багато разів до того часу, поки за законами діалектики кількість не перейде в якість, і самотність з межової своєї модальності не перейде в паталогічну, тобто самовідчужуюча – в клінічну. З якогось моменту суб'єкт починає усвідомлювати відсутність власних переживань чи їх повну залежність від інших людей. Він починає гостро відчувати занепокоєння, тривогу безвідносно до конкретної ситуації. Це може виражатися в тривозі за стан здоров'я, дітей, близьких людей, хоча вони і не подають об'єктивного приводу для цього. Людина намагається “прив'язати” свій неспокій до якогось зовнішнього фактору. Водночас вона об'єктивно розуміє, що в її житті відбуваються нескінченні “неув'язки”, що ступінь її внутрішньої напруги не пояснюється зовнішніми причинами. Її стан не співвідноситься з обставинами її життя і не обумовлюється ними. Вона починає “ловити” кожную більш-менш слухну нагоду для виправдання свого тривожного стану. Це їй не вдається, і людина потрапляє у стан фрустрації, який відзначається загрозою психічного зриву.

Більшість дослідників самотності вважають, що вона має негативне забарвлення, люди її бояться і соромляться. Тому потрібно прикладати особливі зусилля (силу), щоб “вивести” самовідчужуючу самотність з неприйнятої форми в свідомість особистості, яка потребує цього. Таке “виведення” може супроводжуватися почуттями страху, вини і сорому, яким індивід, звичайно, чинить опір. Іноді цей процес триває досить довго, оскільки індивідові не можна пропонувати альтернативу: самотній він чи ні. Прояви самовідчужуючої самотності в житті людини вельми широкі і багатогранні. Вона може обумовлювати проблеми в найрізноманітніших сферах життєдіяльності людини: від інтимної до ділової.

4.3. Чоловіча й жіноча іпостасі самотності

Самотність як феномен людського буття має чоловічий і жіночий вияв. Покажемо специфіку чоловічої і жіночої самотності на певних динамічних етапах розвитку особистості чоловіків і жінок. Самотність особливо стає актуальною в підлітковому та юнацькому віці. Розвиток самосвідомості – центральний важливий процес даного періоду [14; 50; 53]. Юна воля юного чоловіка потребує роздумів-мрій, які докорінно відрізняються від мрій дівчат даного періоду розвитку. Мрії юнаків стосуються власної неповторності, яка має бути реалізована за межами сімейного добробуту (за межами батьківської сім'ї) чи в будь-якому разі без її допомоги. Ці роздуми про неповторний вплив на життя людського світу завжди потребують самотності. Мрії в юності є формою реального самопізнання і піднесенням над колективом. Саме мрії й роблять підлітка юнаком. Йдеться не просто про інтенсивність мрій, – підліток мріє достатньо багато й пристрасно, – про їх оригінальність. Мрії підлітка дуже стадні (конформні), по суті, – це бажання (як правило, сексуальні й танатичні), одягнені у фантастичні форми із-за неможливості їх задоволення. Вони не вимагають волі для своєї реалізації – підліток не має такої волі. Подібні фантазії або не вимагають самотності взагалі, або просто обмежують підлітка короткочасною і суто геометричною самотністю.

На відміну від підлітка мрії юнака спрямовані на розкриття себе і своєї волі за межами фантазії. Тому вони проростають на ґрунті реальної самотності. Ця самотність – бездонна безодня між психікою підлітка і юнака. Рухаючись у напрямку до юнака, хлопчик-підліток завжди повинен пройти через вогонь самотності. Цей вогонь опалює його первісні мрії, залишаючи в них лише його самого і перетворює на дим родове й колективне. “Я самотній – це означає, що я існую”, стверджує юнак своїм буттям. Самотність юнака як самопізнання й самотворення допомагає йому вийти з простору вини за межі батьківської сім'ї, стати самодостатньою особистістю. Почуття вини пов'язане в юнака із самим фактом народження, який роз'єднує любовну пару батьків. Юнак є підліток, що

усвідомив себе як волю до влади або як волю до споглядання. І те, й інше є воля до усамітнення. І воля до влади, і воля до споглядання розпочинаються лише в просторі самотнього. Юнак опановує стихію самотності, перетворюючи її на усамітнення, і цим самим створює в середині себе космос і запалює в ньому світло. Таким чином, це дозволяє побачити різницю між самотнім і усамітненим юнаком. Перший випадково потрапляє в стихію самотності і, страждаючи, прагне повернутися назад. Усамітнений свідомо приходить до неї, намагаючись знайти нову повноту життя, яка ще невідома роду.

Дівчина юнацького віку не має такої потреби в самотності, як юнак. Дівчинка, а потім дівчина готується стати матір'ю, і це накладає відбиток на її особистість. Ідея майбутнього народження і материнства навіюється дівчині ще з раннього віку, й тому самотність розглядається як передвісник трагедії, а усамітнення – як гріх. Самотності може прагнути тільки незвичайна, дивна дівчина. Мова йде не про самотність дівчини-ізгоя, а про самотність яка приймається добровільно і вільно, тобто про самотність-відстороненість. Зазначимо, що атеїстичні режими сучасності однозначно відкидають самотність дівчини. Подібне ставлення до жінки призводить до того, що дівчина, яка усамітнилася з книгою чи думкою, сприймається як “синя панчоха”, або як таємна розпусниця.

Усамітнення і відстороненість дівчини, так як і юнака, виявляється через мрії. І якщо мрії самотнього юнака можуть знаходити своє втілення в роді, то мрії дивної дівчини завжди виходять за його межі. Уже сам факт відсторонення дівчини означає абсолютне протистояння роду; саме таким чином вона звільняється від влади роду й народження смертних, підходячи до народження безсмертного. Дівчина, яка пройшла випробування самотністю, здатна до абсолютно неповторного погляду на світ. Але й звичайна дівчина, яка страждає від самотності, і дивна дівчина, занурюючись у неї, однаково чекають любові як абсолютного подолання самотності. Це чекання споріднює їх з юнаками, у ньому поєднуються всі відмінності самотності – дивних і звичайних, юнаків і дівчат.

Через почуття юнацької закоханості проходять всі. Воно разом зриває межі самотності й спрямовує юнака й дівчину до володіння кимось і чимось за її межами.

Закоханість подібна до спалаху в темряві, але вона може виникнути тільки в результаті напруженого чекання її. Вона, як паросток, який вирвався із зернини у підготовленому ґрунті. Закоханість є втеча від самотності. Юнак чи дівчина бажають обманутися і знайти свою половину. Але закоханість-ілюзія так само їх легко залишає, як і приходить. Юнак і дівчина носять у собі певний ідеал (у ХХ ст. і на початку ХХІ ст. як правило, – образ кіноактора (актриси). Але межі цього ідеалу досить нетривкі й деформуються з кожною новою закоханістю, виступаючи лише символом типу чоловіка й жінки. Закоханість проходить, а самотність юнака й дівчини загострюється. Рухаючись від однієї закоханості до іншої, вони поглиблюють свою самотність. В подальшому це приводить юнака й дівчину або до прагнення зупинити свій вибір на випадковому обранцеві, або чекати обранця справжнього. Останнє розвиває волю до самотності. Почуття самотності, яке приходить після завершення закоханості, все більше давить на нас. Це означає перехід від юності до молодості. Ми прагнемо знайти в любові все те, чого ми не мали в попередньому житті. І перш за все, нам хочеться Абсолютного Подолання самотності. Любов видається нам єдиним почуттям, яке здатне перемогти її. Надзвичайно важливо те, що вона дарує нам дивовижне почуття знайдення себе. Почуття любові показує, що безсмертя душі є не красивий символ, який придумали ті, що бояться смерті, а реальність, яку пережили люблячі. “Бути коханим – це означає бути самим існуючим із всього і всіх. Любов виявляється новою модальністю в бутті людини, оскільки вона виступає як утвердження людини в людському існуванні... Ненависть є ідеальною формою знищення, морального “вбивства” людини” [117, с. 373]. Любов повертає нам відчужених у дитинстві й отроцтві батьків, у новому омолодженому ракурсі: у пору тієї молодості, в якій ми ніколи не бачили їх. Наші батьки стають ближчими, іноді ми їх більше розуміємо.

І так, любов відділяє юність від молодості. Воля до самотності в пошуку кохання означає перш за все відстороненість від негідного й чужого, а вже потім самотність – як заперечення низки захоплень-закоханостей. Воля до самотності – це недопущення невідворотніх зв'язків з некоханим і некоханою, нехай навіть ця невідворотність здається відносною. Вона – це ще й завжди творчість. Створюючи

ідеал чоловіка і жінки ми, творимо себе, ви підіймаємо своє Я над минулою юнацькою самотністю, наше Я готується до зустрічі з єдиним чоловіком чи жінкою, змінюючи себе, і без цієї зміни любов неможлива. Лише перетворення самотності в творчість робить її любов'ю.

“Перехід від юності до зрілості – це перехід від самовизначення до самореалізації. А головним контекстом розвитку ранньої дорослості є перш за все: особистість, сім'я, праця. Ці системи є самостійними, але вони співвідносяться з різними аспектами “Я” людини. Вони включають розвиток власного “Я”, “Я” як члена сім'ї (дорослий, дружина, чоловік чи батько) і “Я” як працівника” [100, с. 693]. Дорослість, якщо юнак і дівчина прийшли до неї природно й легко, пропонує багато спокус позбавитися від самотності. Доросле життя від усього попереднього життя відділяє весілля. Самотність дівчини й хлопця зникає у велетенському спалаху, який багато народів сприймають як вищий час життя. Але будь-який земний вогонь рано чи пізно догорає. Залишається чорний кістяк самотності.

Більшість жінок сьогодні досить чітко виражають свої прагнення – вони хочуть втекти від емансипації до сім'ї й дітей. Чоловікові складніше виразити словами свої прагнення. Безумовно, чоловіки також надзвичайно переймаються самотністю, яка породжується вільною любов'ю, де всі користуються всіма, але вони завжди бажали й бажають чогось більшого, ніж сім'я.

Різновидом самотності в молодості є сексуальна самотність, яка і для чоловіка і для жінки майже завжди закінчується тугою. Еротична і сексуальна самотність сприймаються жінкою як абсолютно різні речі. Для більшості чоловіків, навпаки, еротична й сексуальна самотність – одне і теж. Для них принципово важливо володіти коханою жінкою як сексуальним партнером. Не маючи цього чоловік відчуває себе самотнім. Ставлення жінки до сексуальної самотності є однією з причин, яка дозволяє говорити, що жіноче й жіночність є метафізичне начало. Сексуальна самотність може зникати за межами сексу – в еротичній сфері. Для цього необхідний не просто партнер, і не просто новий партнер, а оновлений, більше того, такий партнер, що постійно оновлюється. Це досягається лише оновленням себе. Таким чином, йдеться про спільне оновлення, що виступає актом постійного

омолодження. Саме це й буде називатися еротичним єднанням. Образ андрогіна, як зазначає Н.Хамітов, виражає вищу сублимацію сексуальної єдності в еротичну єдність. На його думку, такий андрогін може бути не лише однією істотою, абсолютно самотнім (одиноким) у своїй самодостатності, але й люблячою парою [169, с. 66].

Відомо, що кожна здорова жінка прагне до весілля. Весілля для неї немовби чарівний акт, який назавжди позбавляє самотності. Безумовно, кожна жінка непевно відчуває, що це – втрата самотності лише в очах роду, але переживання того, що вона не буде вважатися старою дівою, наповнює її надзвичайною радістю й позбавляє це відчуття сили.

Чоловікові легше, ніж жінці, розвинути волю до самотності; жінка стиснута необхідністю продовжити рід як процес народження й смерті, бути при роді заміжню. Жінка завжди пригнічена самотністю. Одруження є для неї можливістю втратити свободу-пригнічення і самотність свободи-пригнічення. Заміжність для жінки означає більш глибоке проникнення в царину роду. Рід тягне й кличе до себе, тому, вибираючи між родом-народженням і чоловіком, жінка, як правило, вибирає перше. Чоловік і шлюб часто необхідні жінці лише як засіб для народження і утвердження себе в тілесності роду через створення нових тіл. Рід живе в жінці у двох іпостасях: це – інстинкт продовження роду і рід як оточуючий соціум з його звичками, правилами і стереотипами.

Будь-яке злиття жінки й чоловіка без кохання рано чи пізно призводить до самотності удвох. У найбільш яскравій формі це проявляється в шлюбі, коли така самотність узаконена й скріплена матеріальними узами. Але самі по собі матеріальні узи породжують не трагедію, а лише драму самотності вдвох. Справжня трагедія виникає тоді, коли до шлюбу додаються закоханість і кохання. Тут доречно виділити самотність щиро закоханих людей, які мають різний культурний рівень Їх початкове спілкування, наповнене ілюзіями, приховує цю різницю, але в подальшому, коли наплив почуттів відступає, відкривається різниця друзів, смаків, манер і оцінок. Таке страждання, закріплене сексуальним потягом і спільними дітьми, може продовжуватися нескінченно довго. Самотність удвох є трагічна

насмішка над свободою взаємин чоловіка й жінки, насмішка над самою ідеєю андрогінної єдності чоловіка й жінки.

Діти часто стають самотніми завдяки батькам, але й батьки можуть отримати самотність завдяки дітям. Це особливо яскраво проявляється в образі матері-одиначки. Рід жаліє, але й засуджує її, бо він не бачив таку матір у шлюбній сукні під руку з батьком дитини. Зовсім інакше рід ставиться до самотньої матері – жінки, розлученої із законним чоловіком. Жалість до самотньої матері, розлученої з чоловіком, на відміну від матері-одиначки, майже переважає над презирством.

Феномен самотнього батька часто виникає в нормальній сім'ї. Батько на відміну від матері, завжди більш хворобливо переносить відчуження від дітей, які подорослішали. Матір задовольняє те, що вона стає бабусею і одержує онуків. А коли батько стає самотнім у присутності своїх дітей, його не рятують онуки. Здебільшого це стосується чоловіків, захоплених справами і бажаючих знайти в дітях своїх щирих продовжувачів. Байдужість дітей до справи батька приводить до втрати значення сімейного життя. Американські вчені дослідили наслідки самотнього життя розлучених і дійшли висновку, що серед чоловіків значно підвищується смертність. Дослідники називають чотири типи смертності: у результаті явно соціальних дій (самогубство, вбивство, нещасні випадки); смертність, пов'язана з вживанням наркотиків, алкоголю, нікотину; смертність, в основному не пов'язану з соціальними факторами, і смерть від хвороб, що потребують тривалого лікування. Так ось: серед самотніх чоловіків смертність усіх чотирьох типів значно вища, ніж серед чоловіків, що перебувають у шлюбі. Така залежність, хоч і дещо меншою мірою, спостерігається й серед жінок [125, с. 220].

Чоловікам частіше, ніж жінкам, удається подолати самотність, вступивши до нового шлюбу. Але, по-перше, травми, спричинені розлученням, даються взнаки і в новому шлюбі; по-друге, новий шлюб не завжди вирішує проблему, так як він менш стійкий і має схильність до розпаду в два рази частіше, ніж перший; по-третє, близько половини розлучених чоловіків у новий шлюб не вступають. Самотні розлучені жінки зустрічаються з усіма тими ж проблемами, що й чоловіки, але в них виникає ще й цілий ряд додаткових труднощів. У них частіше розриваються всі

колишні зв'язки, крім виробничих. Таким чином, жінці доводиться створювати для себе нове оточення, що не завжди вдається, і вона прирікає себе на тривалу самотність, вихід з якої найчастіше може забезпечити лише повторний шлюб чи зміна роботи й проживання.

Досить розповсюдженим явищем є батьки, яких покинули діти. Ці батьки можуть відчувати надзвичайну самотність. Чи можливо знайти універсальний рецепт від їх самотності? Навряд чи він є. Для того щоб діти не покидали своїх батьків, вони повинні бути не лише батьками, а стати для своїх дітей друзями і мусять піднести кровно-родинні узи до єдності особистостей. Глибинна дружба між батьками й дітьми підносить жалісну душевність по відношенню один до одного на ті вершини, де вона перетворюється на духовний політ, який позбавляє від похмурої безодні самотності, що чекає на порозі старості.

Пізня дорослість (старість) – це той етап життя особистості, що має як об'єктивні, так і суб'єктивні складові самотності. Це пов'язано, перш за все з тим, що даний етап не веде до наступної стадії розвитку; оточуючий світ, як фізичний, так і соціальний, не розширюється, а звужується. Однією з причин самотності є втрата й вимушена відмова від старих зв'язків, що вимагає віддавати владу іншим. Літні люди мають потребу проводити багато часу наодинці з собою в роздумах про те, як пройшло життя; вони намагаються оцінити, що вони залишать після себе своїм нащадкам. Для особистості періоду пізньої дорослості дуже важливою проблемою (яка веде до гострого переживання самотності) є питання смислу прожитого життя. Самотність людини може знаходитись на грані відчаю, якщо особистість буде рухатися по негативному шляху розвитку. Цю останню кризу розвитку Е.Еріксон назвав “цілісність проти відчаю”. Цілісність – це душевний стан, це – “прийняття свого єдиного і неповторного циклу життя як чогось такого, чому суджено було статись і що, з необхідністю, не допускало ніяких змін; а це, в свою чергу, передбачає нову, відмінну від попередньої любов до своїх батьків. Це товариські відносини із способом життя й іншими справами минулих років, у тому вигляді як вони виражені в скромних результатах і

простих словах минулого” [40, с. 376]. Відчай “виражає усвідомлення того, що часу залишилося мало, зовсім мало для того, щоб спробувати розпочати нове життя й випробувати інші шляхи до цілісності” [40, с. 377].

Наближення старості завжди викликає хвилювання. Це наближення може прийти до нас у будь-якому віці, але особливо воно переслідує в той час, коли ми починаємо втрачати тілесні ознаки юності. Чоловіки сприймають це спокійніше, жінки майже завжди приходять у жах, не бажаючи примиритися з жорстокістю світу. Наближення старості для жінки – це наближення сексуальної й еротичної самотності. Старість забирає у жінки можливість народжувати дітей і зачаровувати чоловіків природною свіжістю. На перший план виходять артистизм, елегантність. Не випадково проміжок між дорослістю і старістю називається для жінки елегантним віком: протиставити старінню можна дух і душу, воно завжди зупиняється перед розумом, мистецтвом і здатністю кохати. Дуже важливо не прийняти старіння як домінуючу реальність і протиставити йому внутрішню молодість. Внутрішня молодість жінки є її душевність і жіночність. Більшість чоловіків цінують у жінок не юність, а жіночність. Саме жіночність як душевність викликає до життя ті духовні й творчі сили, які борються зі старінням і перемагають його. Подолання відчуття старіння для чоловіка можливе через розвиток мужності. Мужність як умова еротизму відганяє старіння і зберігає молодість, точніше, відганяє почуття старіння, але саме старіння завжди приходиться відразу за своїм почуттям, більше того, воно і є це почуття. Смерть розриває еротичний зв'язок людей. Знищення еротичного зв'язку може бути знищенням оков і визволенням від самотності удвох. Але воно може стати знищенням смислу й цілісності двох. Тому відразу після смерті одного із подружжя можливі як самотність-визволення, так і самотність-утрата. Чоловіки тяжче переносять утрату дружини; жінки значно простіше можуть оговтатися після смерті чоловіка – для того, щоб жити заради дітей. Як не дивно це звучить, але жінці природніше стати вдовою – така логіка розвитку виду “гомо сапієнс”, де чоловіки в середньому живуть менше жінок. Буття жінки включає в себе думку про вдівство й несвідому готовність до нього, буття чоловіка відганяє цю думку й готовність. Жінка значно простіше чоловіка

примиряється із вдівством, дотримуючись усіх його ритуалів, які накладає рід. Вдівство чоловіка знаходиться по той бік розуму, вдівство жінки раціональне. Самотність вдівця трагічно унікальна, самотність вдови – це самотність товариства вдов. Діти ніколи до кінця не замінюють вдівцеві їх матері, вдова знаходить у піклуванні про дітей не тільки заміну, але й завершення еротичного життя з чоловіком. Вона бачить матерію чоловіка в дітях і заспокоюється.

Старість (згідно з Н. Хамітовим), що завершує дорослість як її зморщена карикатура, завжди є втрата смислу дорослості. Така старість є самотність-відсторонення від минулої повноти буття. Вона може знайти себе лише в створенні усних і письмових мемуарів, але це лише тінь минулого життя і його смислу. Старість, що намагається залишатися лише дорослістю, неминуче приречена на самотність. Ця самотність нагадує багатоликий тотем. Усі обличчя самотності, що зазирають в наше життя, можуть поєднуватися в старості-дорослості, всі вітри самотності, що штурмують наше життя, вона зливає в останньому пориві. За ним багатолика тиша старості... [168, с. 117]. Старість намагається стерти ознаки статі чоловіка і жінки. Але це не означає, що самотність у старості – це безстатева самотність, самотність спільних хвороб і спільного віддалення від молодості з її спрямованістю до нових епох. При збереженні еротичного життя людина до кінця може нести яскраві ознаки статі. І справа не просто в продовженні сексуального життя, а в продовженні життя творчого, яке зберігає духовність – мужність і духовність-жіночність [168, с. 119]. Велика таїна старості полягає в тому, що в ній проходить андрогінна метаморфоза статі. Ця метаморфоза виражається в мудрості. Мудрість – це експертна система знань, яка спрямована на “практичну сторону життя, вона дозволяє виносити зважені думки і давати корисні поради у життєво важливих питаннях, включаючи сенс життя і стан справ конкретної людини. Мудрість представляє собою кульмінаційний пункт у розвитку людського інтелекту” [100, с. 853]. Мудрість – це оволодіння старістю й остаточна перемога над її самотністю.

Думка про самотність завжди знаходиться недалеко від думки про смерть. Більше того, смерть часом уявляється настільки абсолютною самотністю, що ми

сприймаємо її як абсолютне злиття з усім. Можливо в цьому закорінена найглибша причина матеріалізму – небажання виносити самотність призводить до розчинення в матерії. Страх власної смерті – екзистенціальний страх, він найсильніший з усіх людських страхів. Він конкретний тому й дуже дієвий. Коли смерть підходить зовсім близько – помирають родичі чи близькі друзі, ми боїмося, приміряючи її до себе. Це сковуючий душу страх до самотності, до недоцільності життя і нашої ролі на землі.

Людина, що дожила до старості відбулася як людина. Після багатьох прожитих років видно кінець життя і його результати. Тому старі люди менше бояться смерті, ніж молоді. Більшою проблемою для них є страх самотності перед лицем смерті. А для того, щоб подолати це тяжке почуття, потрібно гідно підготуватися до смерті, тобто завершити свою власну програму життя. У кожного вона своя. На Сході говорять: “Ми спимо все життя і прокидаємося тільки перед смертю”. Але часу, щоб щось змінити, зовсім мало. Людина вільна робити свій вибір сама. Та й смисл людського життя – в реалізації власних бажань, і тут не потрібно лукавити. Лише б ці бажання не приносили шкоди іншим людям. У Біблії сказано: “Виконання бажань є древо життя”. Давно помічено, що коли людина помирає з усвідомленням виконаного обов’язку, вона не чіпляється за життя, й відходить умироствореною. Більш того, вона відчуває, як її душу заповнює незвичайний спокій, радість, легкість... Душа одержує дозвіл доступу в зовсім інший світ – у світ, де панують спокій і безтурботність. Цей світ залитий потоками світла, що має зовсім іншу природу, ніж земне світло. Смерть повинна стати – природним продовженням життя. “Єдиний урок, який людина повинна засвоїти на Землі, – любов до всього суцього. Людина – вінець природи. А природа, як відомо, не знає страху перед переходом із одного стану в інший” [19, с. 13].

4.4.Зовнішня та внутрішня самотність у філософській антропології і психології

Самотність має дві форми свого вияву – зовнішню і внутрішню. Людина може відчувати як зовнішню, так і внутрішню самотність – це є наслідком перебування в зовнішній чи внутрішній самотності.

Під зовнішньою самотністю, як зазначає Н.Хамітов, “можна розуміти самотність яка є результатом випадкової суперечності людини і соціального середовища” [165, с. 19]. Ця самотність є результатом лиха, катастрофи. Тут доречно пригадати самотність Робінзона Крузо, героя одноіменного роману Д.Дефо. Самотність Робінзона – це архетип цієї самотності. В даному випадку людина опинилася за межами соціуму, фізично відокремленою від інших людей. Зовнішня самотність може бути також і в межах соціуму, як наслідок певного конфлікту. В цьому разі відбувається психологічне відокремлення людини від інших людей. І фізична і психологічна форми зовнішньої самотності близькі тим, що їхні причини виступають стихійно-зовнішніми відносно людини.

Зовнішня самотність – не результат кризи самототожності особистості; вона не породжується самототожністю і може тільки посилити її. Щоб вийти за межі зовнішньої самотності необхідні усталені загальні правила (специфічна “техніка безпеки”), що не залежать від неповторної специфіки особистості. Вихід до нового кола спілкування ефективно долає цю форму самотності.

Таким чином, можна констатувати, що зовнішня самотність – випадкова, ситуативна, “соціальна” (згідно з Л.Фльорко) [157, с. 11-12].

Внутрішня самотність докорінно відрізняється від зовнішньої, вона – результат суперечності людини з собою, що призводить до втрати та пошуку самототожності й уже на цій основі – до суперечності людини та суспільства [165, с. 19]. Але саме суперечність людини з собою, породжуючи внутрішню самотність, може стати передумовою дійсного розв’язання суперечності людини та суспільства. Потрібно розуміти, що внутрішня самотність постійно породжується відкритістю

особистісного буття людини. У кожен наступний момент часу особистість стає іншою. Суперечність між попереднім та наступним станами людської особистості, а також між різними вимірами її буття і є фундаментальною передумовою внутрішньої самотності. Для вирішення такої суперечності необхідно знайти особистісну самототожність, у межах якої концентруються та розгортаються всі унікальні можливості саме цієї людини і яка заперечує самототожність без-особову - таку, що виявляється тільки через причетність до колективу. Особистісна самототожність розвивається лише у просторі внутрішньої самотності й лише через неї людина виходить до глибинного спілкування зі світом інших людей.

Внутрішня самотність як специфічне буття та його переживання є суперечливим процесом. З одного боку, вона свідчить про глибинні еволюційні зміни у надрах особистості, а з іншого – виражає неможливість розв'язання суперечності між різними вимірами особистості. Саме ця самотність може бути самотністю у спілкуванні, в колективі, самотністю-з-іншими. “Самотність не ідентична соціологічно ізольованому існуванню” – це саме про неї так влучно висловився німецький філософ К.Ясперс у своїй роботі “Комунікація” [126, с. 141].

Внутрішню самотність можна назвати екзистенційною. Вона є таким проявом особистісного буття людини, який означає дисгармонію особистісного розвитку, його самовідчуження і, разом з тим, показує його екзистенційну глибину, можливість виходу до принципово іншого буття. Вона означає руйнацію самототожності та, одночасно, рух до самототожності в її оновленій формі.

Внутрішня самотність є дисгармонією, але як зауважує Н.Хамітов, вона може створити нову гармонію особистості. Як втрата самототожності вона приводить до відокремленості в соціумі, але, лише пройшовши її лабіринт, можна говорити про дійсне з'єднання особистості та інших особистостей – про те, що К.Ясперс називав “екзистенційною комунікацією” [143, с. 246-247].

Людина, що увійшла в стан внутрішньої самотності, глибинно страждає Але разом із тим вона перебуває на шляху до дійсного подолання самотності – на шляху до того стану, де більше немає відчужених відносин між людьми. Ця форма самотності долається лише самозміною, опануванням новими виявами

самототожності. На відміну від зовнішньої самотності, яка може долатися завдяки загальним психологічним рекомендаціям, внутрішня самотність не підвладна ніяким загальним рекомендаціям, вихід із її простору та часу є завжди унікальним і потребує неповторно-творчого зусилля.

Про відмінність між зовнішньою і внутрішньою самотністю говорить у своїх працях російський філософ М.Бердяєв. У “Філософії вільного духу” він пише: “Самотність не є явище однорідне та одноякісне”. Існують різні форми і шаблі самотності. Дивовижно, що дискусія, боротьба й навіть ненависть є соціальним явищем, що часто долає та послаблює самотність” [12, с. 269]. Дійсно, зовнішнє протистояння може на певний час пригасити відчуття внутрішньої самотності. Однак “після цього самотність робиться ще сильнішою” [12, с. 269]. М.Бердяєв вважає, що внутрішня самотність є результатом неавтентичної комунікації, тому що вона переживається передусім як незрозумілість, як неправильна відображеність в Іншому.

Наука психологія досліджує перш за все зовнішній вимір феномена самотності, але, як і філософія, може звертатися й до внутрішньої самотності. У дослідженні українських учених Ю.Швалба і О.Данчевої: “Самотність: соціально-психологічні проблеми” мова йде не просто про зовнішню самотність, а про самотність яка може бути і в комунікації, і як наслідок спілкування. В цьому сенсі авторська позиція досить чітка. Вони говорять про багатовимірність самотності. Але, напевно, філософія та психологія розглядають різні аспекти внутрішньої самотності. Філософія розглядає вияви внутрішньої самотності у людській екзистенції, тоді як психологія досліджує їх у психічному житті людини. Це можна побачити з відмінності таких базових понять як “психіка” та “екзистенція” і тієї реальності, що стоїть за ними. Відображення наших внутрішніх станів (реакцій та переживань), пов’язаних із взаємодією свідомості та позасвідомого відображено в понятті “психіка”. Єдність переживання реальності й життя в реальності, тобто повноту людського буття виражає поняття “екзистенція”. Таким чином, поняття екзистенції є значно ширшим.

Внутрішня самотність органічно виходить з глибин людської екзистенції. Проблема самотності докорінно пов'язана з природою екзистенції. Поняття екзистенції виражає повноту буття в його межових станах, коли воно стає самотністю, буттям-в-мені. Екзистенція виражає ще й принципову здатність людини бути на межі своїх можливостей і прагнення вийти за межу. А це вже можна розцінювати як відчуження, відокремлення від соціального середовища.

Поняття психіки може також описувати межові стани людського буття, а реальність психіки включатися до них. Але, на думку Н.Хамітова, це є включенням у стані екстазу і трансу, тоді як екзистенція є метаморфозою психічного, мета-психічним станом людського “Я”. Адже психіка виступає характеристикою внутрішнього світу людини переважно у буденному бутті. Чи не через цю оставину вихід за межі буденного буття людини для психології виступає чимось парапсихічним, а для цілого ряду психологічних напрямів – і патопсихологічним? [143, с. 249].

За межами буденності філософське розуміння буття людини стає мета психологією, мета-психологічним феноменом. Філософія екзистенції як метапсихологія використовується тут в іншому ракурсі, ніж у родоначальника психоаналізу З.Фрейда. В нашому варіанті мова йде про вихід психологічного знання на принципово новий рівень і за своєю внутрішньою формою і за предметом, а не про саму методологію психологічного знання.

Як учення про сенс буття філософія екзистенції стає філософією людського буття (лише в людському бутті виникає питання про сенс). Тут буде вельми доречним термін дослідника Б.Головка “екзистенціальна антропологія” (використаний ним для означення позиції О.Больнова), адже саме нею стає філософія екзистенції оскільки вона наповнюється фундаментальною ознакою – осмисленість людського буття.

Екзистенціальна антропологія є такою онтологією людини, в якій головним є вчення про сенс людського буття і можливості його о-сягнення та до-сягнення; саме тому філософія екзистенції виходить за межі буденності – питання про сенс завжди є надто фундаментальним, тому – поза-буденним. З цього приводу німецький

філософ М.Хайдегер сказав: “Будь-яка онтологія, що має будь-яку багату і міцно з’єднану категоріальну систему, залишається в основі сліпою і спотворенням самого свого призначення, якщо вона перед тим достатньо не прояснила сенс буття і сприйняла це прояснення як своє фундаментальне завдання” [164, с. 11].

У творчості представників української духовно-культурної традиції (Лесі Українки, Т.Шевченка, М.Коцюбинського, М.Гоголя, В.Винниченка, М.Хвильового та ін.) самотність як феномен осмислюється у зовнішньому (соціальному), та внутрішньому (екзистенційному) вимірах. Із поняттям самотності тісно пов’язаний синдром “загубленості” та почуття меншовартості, що породжені специфікою існування в чужій державі. Колоніальний статус країни спричинив актуалізацію внутрішньої самотності як способу віднайдення людиною самої себе, своєї унікальності, неповторності, укоріненості у власну історію та культуру. Окрім цього особистість людини вплетена в систему суспільно-важливих відносин і, водночас, живе власним приватним життям, то й самотність в українській духовно-культурній традиції виявляє себе на цих двох рівнях буття у двох різних аспектах. Насамперед це – усвідомленість себе поза зв’язками з іншими, коли цей зв’язок людина переживає як необхідний, сутнісний, що є, власне, усвідомленням своєї ізоляції від інших. Тут самотність людина переживає через психічний стан самоти. Другий аспект виражений переживанням втрати самотності й водночас, нестримним прагненням її віднайти чи повернути через зв’язок із соціальним чи трансцендентним світом. Тут йдеться про втрату смислотворчих цінностей. Тема самотності у представників української духовно-культурної традиції – це органічна складова переживання за долю свого народу, своєї України.

Внутрішня самотність – екзистенційна самотність постає передусім як категорія філософської (екзистенціальної) антропології. До зовнішньої (соціальної) форми самотності частіше всього звертається психологія.

4.5. Комунікація і самотність

Природа людини людська і ніяк не інша. Людське реалізується через соціальне і через біологічне. Воно знаходить свій вияв у моральному, психологічному, естетичному, релігійному, політичному тощо. При цьому всі згадані форми вияву людського співіснують у органічній єдності, взаємодії, взаємопроникненні. Просторове поле його існування – природно-соціальне (культурне), часове поле – вічність [6, с. 51].

Людське реалізується через індивідуальне й суспільне, групове і колективне, особисте та всезагальне. Воно може зберегти свою самість навіть в умовах тривалої ізоляції-самотності від суспільного (згадаємо долю “всесвітньо відомого героя повісті Д.Дефо “Робінзон Крузо” або долю Ликових на теренах колишнього СРСР) і втратити її в найтісніших контактах з ним (самотність і загубленість в натовпі тощо).

Важливий аспект проблеми людини, феномен людського буття – самотність тісно пов’язаний із однією з основних ознак людини, як активної діяльної істоти, а саме із спілкуванням. Спілкування – система взаємодій і взаємовпливів є тим соціальним процесом, суть якого, на відміну від праці як виробництва речей, складає виробництво відносин. Спілкування є необхідною умовою колективної діяльності. Лише дякуючи йому складається така взаємодія людей, яка забезпечує досягнення спільної мети. Тому створення певних міжособистісних відносин служить разом з тим засобом досягнення предметного результату діяльності.

Основна мета комунікації в колективістських культурах – підтримка в групі рівноваги, гармонізація відносин. Центральною фігурою тут є не той, хто говорить, а той, хто слухає. Метою комунікації в індивідуалістських культурах є передача змісту повідомлення і самоутвердження його автора.

При навчанні малюка самостійності й незалежності в контексті американської культури, що відноситься до індивідуалістичного спрямування, яскраво виділяється тенденція, яка розглядає спілкування з людиною не як взаємне прагнення (у своїй

основі) прикрасити один одному самотність, не як акт взаємного задоволення в обміні, а скоріше за все, як дар, котрий одна людина приносить іншій.

Із-за особливого значення, яке надається незалежності як аспекту самостійності, ідеально вважається та людина, товариства з якою шукають; тобто людина, яка користується популярністю і завдяки своїй удачливості згодом знаходить тих, кому менше повезло в житті, хто відчуває себе самотнім і залишеним за бортом [62, с. 112].

В наш час з'явилося багато сучасних засобів масової інформації, чимало людей мають новітні телевізори і персональні комп'ютери. Поширеною і популярною є мережа Інтернет. Тому проблема самотності ще більше загострилася і прямо залежить від кількості, а ще головніше – якості комунікації.

Ще в 70-х роках ХХ століття знаменитий англійський актор Роберт Морлі з великим занепокоєнням говорив, що “люди мовчки їдять їжу, сидячи перед телевізором. Самим поширеним англійським словом стає “заткнись”... Телевізор – це своєрідний холодильник, в який ми склали всі наші думки і почуття, точніше ми делегували їх йому. Він сміється за нас і плаче, радіє і нудьгує. В наше мовчазне століття він навіть говорить за нас” [60, с. 28]. Актор пропонував тим, що шукають спілкування чіпляти на лацкани своїх піджаків значки з написами: “Мені хочеться говорити по щирості”. Ці люди б узнавали один одного в метро, потязі, на вулиці і, не боячись наштовхнутися на “заткнись”, відводили б душу в простій людській бесіді [60, с. 28]. Але самотність була актуальною і для тоталітарно-колективістської культури СРСР, де вона маскувалась і замовчувалась довгі роки й нагадувала позицію-схованку страуса.

Недаремно на Заході проблему самотності пов'язують із комунікацією. В цьому плані цікавою для прикладу є тема доповіді Ервіна Стенгеля на початку 1968 року в Королівській медико-психологічній асоціації в Лондоні. Її назва “Самотність і мовчальництво сучасного суспільства”. В цій доповіді відомий англійський професор зауважував: “Ми все менше й менше спілкуємося один з одним, все рідше й рідше говоримо між собою. В людини з'являється небезпечна звичка надавати перевагу в якості співрозмовника неживим предметам: радію, телебаченню, газетам

перед живими...”[60, с. 26]. В сучасній сім’ї пройшли значні зміни, пов’язані, в основному, із зростаючим дефіцитом спілкування. За даними досліджень, в середньому мати в місті безпосередньо розмовляє з власною дитиною 35 хвилин на добу. Наше спілкування з дітьми обмежується тим, що ми хочемо знати, чи здорові вони, чи все у них в порядку в школі, коледжі, ВНЗ тощо. А ось, що діється в душі дитини, ми, майже, не цікавимося.

Наша комунікація не ефективна й не якісна. Вона однолінійна. “Ми дуже часто, говорить В.Кан-Калік, організуємо спілкування за жорсткою схемою – отримати необхідну інформацію, річ, якість питання. Але ж реальна комунікація дуже різноманітна і “багатоповерхова”. Тут і функція інформації, і пізнання іншої людини в процесі спілкування, і організація взаємовідносин. Ми намагаємося затиснути весь цей величезний “репертуар” спілкування в прокрустове ложе тільки однієї, скажімо, інформаційної функції” [46, с. 7].

Таким чином, дуже важливо й актуально згадати про культуру спілкування, про яку наше непросте сьогодні не лише забуває, але, можливо, через велику кількість проблем і негараздів і не хоче знати. Тому страждати, переживати, почувати себе самотнім, покинутим, незрозумілим доведеться ще тривалий час. Культура спілкування, один з найважливіших елементів загальної людської культури, в тому числі філософської і психологічної культури. Це – використання всіх тих знань і досягнень, які надбало людство в цій сфері: починаючи від словарного запасу і закінчуючи моральними нормами; це такі навички адекватного спілкування і розуміння, без яких не може розвиватися дитина, доросла людина, суспільство [66, с. 507].

Удосконалюючи себе в комунікативній сфері, людина може змінити не лише своє життя, але й життя оточуючих. В. Кан-Калік зазначає, що “є два способи спілкування – “від себе” і “від іншого”. Наша біда полягає в тому, що частіше за все ми намагаємося організувати спілкування “від себе”: мені потрібно, я хочу добитися, мені необхідно – і в результаті втрачаємо із нашого “психологічного поля” іншу людину з її потребами й інтересами. Ось чому люди з яскраво вираженим спілкуванням “від себе” частіше опиняються самотніми. А спробуйте

будувати спілкування від партнера, виходити з його інтересів, переживань, і ви побачите, що “чарівна паличка” спілкування миттєво спрацює на вас” [46, с. 7].

Перше, що говорить про комунікативну культуру, це направленість на діалог, на активний обмін діями, інформацією, переживаннями, потребами, інтересами. Цей обмін і робить можливим взаємне прийняття один одного, що само по собі не може переживатись як хвороблива самотність.

“Оскільки багато хто говорить про самотність як нещастя тому, для того, щоб стати... щасливішим, щоб подолати самотність, повідомляє В.Кан-Калік, потрібен перш за все величезний інтерес до іншої людини” [46, с. 7]. Тобто, перехід з позиції “Я” на позицію “Ти”. Успішне спілкування дає людині повноту життя і діяльності, допомагає запобігати й долати почуття самотності й непотрібності, є основою всіх міжособистісних стосунків. Завдяки такому спілкуванню людина досягає порозуміння одна з одною, вчиться любити, довіряти одна одній, встановлювати й розвивати нормальні взаємовідносини, а також більше дізнаватися про себе і про те, як її сприймають.

Перешкоди чи бар’єри спілкування можуть стати причиною самотності. Адже у партнерів по комунікації часто різні, а нерідко й протилежні бажання, прагнення, установки, характери, манери спілкування, різне самопочуття. Виділимо найголовніші на наш погляд, перешкоди у спілкуванні, що дуже часто призводять до переживання людиною почуття самотності.

1. Естетичні перешкоди. Перше враження про людину складається по її зовнішньому вигляду, манері поведінки, стилю одягу. Російський учений Л.Я. Гозман узагальнив дані ряду експериментів і виявив вплив зовнішньої привабливості на сприйняття і оцінку людини іншою людиною [27]. Тут слід згадати про фізіогноміку. У неї й зараз в науковому світі є стійкі прихильники, що поділяють думку філософа А. Шопенгауера про те, що уста вимовляють думку людини, а обличчя – думку природи.

2. Інтелектуальні перешкоди. Не просто знайти людину, яка скаржилася б на недостатність розуму, значно легше з такою людиною зіткнутися в спілкуванні. Інтелектуальні перешкоди можуть виникати як наслідок різної швидкості

інтелектуальних процесів у людей, які вступають у спілкування. Відомий англійський психолог Г. Айзенк створив систему тестів для виміру коефіцієнта інтелекту, що ґрунтується на уявленні про те, що природною основою розумових здібностей є швидкість протікання інтелектуальних процесів [3].

Російський соціолог В.Ядов, узагальнивши досвід проведення інтерв'ю, прийшов до висновку, що “якщо інтерв'юований звик говорити швидко, повільний темп мови інтерв'юера буде його дратувати. Але, якщо опитуваний говорить розмірено, швидкий темп мови інтерв'юера його не дуже хвилює. Кращий варіант – виробити звичку вести бесіду в середньому, не швидкому і не занадто уповільненому, темпі” [179, с. 159].

3. Мотиваційні перешкоди. Вони з'являються тому, що співрозмовнику не цікаві висловлені думки, вони не зачіпають його власних потреб, не викликають мотиву, що спонукає до розуміння. Логіка невдалого діалогу проста: не розумію тому, що не хочу розуміти, немає ніякої особистої зацікавленості. Тому, потрібно так подати тему своєї бесіди, виступу тощо, щоб вона відразу погоджувалась з нагальними потребами людини.

4. Моральні перешкоди. Проблема даного виду перешкод, на нашу думку, здається найбільш складною і в багатьох випадках навряд чи вирішуваною. Підлість, непорядність, зловмисна брехня зводять між людьми таку стіну, через яку неможливо пройти навіть тим, хто досконало володіє різноманітними засобами спілкування. Як не парадоксально, але моральні перешкоди у взаєморозумінні виникають і в тих випадках, коли ми маємо справу з людиною, яка абсолютно ні в чому не порушила моральні норми. Великий дотепник Шамфор висловив одну цікаву думку: “Дуже великі позитивні якості іноді роблять людину непридатною для суспільства: на ринок не ходять із золотими злитками – там потрібна розмінна монета, і особливо дрібні гроші” [104, с. 144].

Відомо, що комунікація розпочинається з розшифровки за зовнішніми даними особливостей партнерів по контакту: оцінюю я – оцінюють мене.

Визначний український психіатр А.І. Сікорський у своїй книзі “Загальна психологія з фізіогномікою в ілюстрованому викладі писав, що “складне душевне

життя, яким воно є в конкретних душевних актах, завжди має в собі елементи розуму, волі й почуттів, і в цьому не простому складі воно відображається на обличчі людини і в усьому її зовнішньому вигляді” [126, с. 383]. Тому дуже важливо приділяти значну увагу при спілкуванні з людьми спостережливості, яка є необхідним елементом в різних видах контактів, а особливо у міжособистісних стосунках. Дуже часто неувага до спостереження за своїм співрозмовником призводить до невдоволення, нерозуміння, почуття самотності тощо.

Честерфілд, знаючи про роль спостереження в міжлюдських взаєминах радить своєму сину: “Вміння читати набувається читанням книг, але набагато необхідніше вміння – пізнання світу – можливо набути, лише читаючи людину і вивчаючи найрізноманітніші його видання” [87, с. 208].

Виділимо складові здібності спостерігати: 1. Теоретична сенситивність. Це здатність вибирати і застосовувати теорії для більш точного передбачення почуттів, думок і дій інших людей. Краще вивчення теорій особистості може значно поліпшити наше розуміння поведінки оточуючих і самих себе (в цьому плані відзначимо чудову працю вчених із США Л.Хьєлла і Д.Зіглера “Теорії особистості” [175]). 2. Номотетична сенситивність. Ця складова – здібність розуміти типового представника тієї чи іншої соціальної групи з використанням цього розуміння для передбачення поведінки інших, які належать до даної групи. 3. Ідіографічна сенситивність. Тут акцентується увага на вмінні розуміти своєрідність кожної людини, знанні, якими особливими рисами відрізняється окремий представник від своєї групи. Виділимо такий дуже суттєвий момент як “сенситивність спостереження”. Це “здібність спостерігати (бачити і чути) іншу людину і водночас запам’ятовувати, який вона мала вигляд і що вона говорила” [178, с. 235].

Для запобігання самотності, а також тим хто відчув присмак цього феномена потрібно вчитись “читати” функціональні ознаки інших людей. Тому доречно: кожен день виділяти для свідомого “читання” жестів, міміки (на екрані телевізора, на роботі, навчанні, зборах, в громадському транспорті тощо); тренувати власні виразні рухи за допомогою поз, жестів, міміки (зображати переживання: радість, горе, здивування, роздратування, зацікавленість, страх і ін.). “Говорити людина

може, що завгодно. А ось очі й руки її обов'язково викажуть. Руки нічого не можуть приховати і розкажуть значно більше, ніж очі” – вважає Брасер [96, с. 35]. “Читанню” мови рук і жестів в цілому присвячується в останній час багато досліджень, особливо за кордоном, що свідчить “про високу прогностичність поведінки людини на основі спостереження за її зовнішніми проявами” [175, с. 87].

Пригадаємо знамениту периферичну теорію емоцій Джемса-Ланге. Суть її зводиться немовби до парадоксу: “Ми посміхаємося не тому, що нам смішно, а нам смішно тому, що ми посміхаємося” [95]. Не все в теорії Джемса-Ланге потрібно сприймати як істину. Але незаперечно те, що “сама зовнішня організація нашого життя може змінити наш внутрішній стан” [178, с. 239]. І тому людям, які страждають від самотності, не варто забувати: їх жести, міміка, пози можуть стати причиною небажання людей розпочинати і підтримувати близькі стосунки з ними.

Неабияке значення в житті людини має певне “оформлення” зовнішності (одяг, прикраси, косметика тощо). Самотня особистість в цьому плані йде на крайнощі – або зневажливо ставиться до оформлення своєї зовнішності, або ж занадто велику увагу приділяє до зовнішніх аксесуарів. Правильно підібраний одяг відобразить найбільш вигідні особливості фігури й особистості і в той же час допоможе приховати деякі небажані особливості. Колір одягу настроює співрозмовника на певний тон взаємовідносин і в той же час робить фізіологічний вплив на них. Психофізіолог Кравков С.В. висунув гіпотезу, що “впливи кольорів на око ведуть за собою перебудову стану нервової системи і цим самим змінюють фізіологічний фон організму” [66, с. 228]. Наприклад, сором'язливі й самотні люди занадто зловживають чорним кольором. Спроби приховати за допомогою чорного кольору свою самотність, сором'язливість чи надмірну нервовість лише підсилює депресивність. Самотні і сором'язливі люди піддавшись поганому настрою, одягаються в чорний колір. Але чорний колір ще більше закріпачує, обмежує природні рухи. Визначним фахівцем у сфері кольорів вважається швейцарський психолог-психотерапевт Макс Люшер. Він гадає, що по одязі можна визначити соціальну і емоційну роль людини. Щоб позбутися самотності, на погляд багатьох вчених, не потрібно зловживати одним кольором. Кольори краще змінювати. Але

потрібно мати на увазі, що “за допомогою сірого, коричневого і чорного кольорів ми намагаємося сховатись” [66, с. 230].

Великою помилкою самотньої людини може бути перенесення окремих елементів оформлення зовнішності на особистість в цілому. По оформленню зовнішності, по тому, як людина входить, наприклад, в кабінет чи аудиторію, як звертається із запитаннями, можна говорити про її самовладання, рішучість, обережність, впевненість, сором'язливість, самотність.

Спостереження відноситься до одного з основних емпіричних методів, суть якого в умисному й цілеспрямованому сприйнятті психічних явищ з метою віднайдення смислу цих явищ, який не дається безпосередньо [56, с. 46]. Існують різні засоби і методики спостереження за поведінковими реакціями людини, що можуть дозволити спостерігачеві проникнути у внутрішній смисл тих чи інших зовнішніх проявів [15, с. 9].

Дуже важливі дані для правильної організації спостереження в ситуаціях спілкування (в тому числі, як для самотніх, так і для тих, хто не хотів би переживати це почуття) представлені в дуже перспективному і новому психологічному напрямку – нейролінгвістичному програмуванні [4; 5; 75]. На думку авторів цього напрямку, у різних людей інформація, яка отримується із зовнішнього і внутрішнього світу, може бути представлена візуально, аудіально чи кінетично. Так, у одних в мові переважають слова, що характеризують візуальний бік того, що переживається, у інших – кінетичний, у третіх – аудіальний. Це означає, що для однієї людини світ – це, перш за все те, що він може побачити, для другого – певна емоційна настроєність, а світ третього наповнений звуками. Але в житті “чисті” типи зустрічаються рідко і тому взаєморозуміння між людьми в більшій чи меншій мірі ефективності все-таки завжди можливе.

Провідна інформаційна система розпізнається по предикатах, тобто по словах, що описують той чи інший процес. Вміння чути предикати співрозмовника і користуватися всіма їхніми модальностями допоможе увійти у внутрішній світ даної людини і запобігти негативним почуттям, таким як самотність. Таким чином методика нейролінгвістичного напрямку акцентує увагу на спостережливості

людей. “Якщо ви хочете краще розуміти оточуючих, ви повинні розвивати в собі спостережливість і вміння бачити ознаки тих чи інших мисленнєвих переваг, причому рухи очей часто бувають найпершим ключем” [5, с. 61].

Точно так же, як неможливо читати без знання алфавіту чи писати без знання певних орфографічних правил, так і в спілкуванні повинні бути засвоєні деякі закономірності (в тому числі й механізми прочитання зовнішності людини). Закономірності, норми, правила тощо мають назву “культура комунікації”. Вони дуже часто допомагають особистості не лише долати, а й запобігати переживання самотності. Комунікація є дієвою альтернативою самотності. Але не єдиною. Засіб від самотності не можна шукати в спілкуванні як такому, взятому в абстрактному і недиференційованому вигляді. Безмежне спілкування забирає все внутрішнє, духовне життя людини і визначає її поведінку.

Те, що обрушується на сучасну людину (потoki аудіовізуальної інформації, постійне і часом вимушене спілкування на роботі, навчанні, міському середовищі, в сімейному житті) дуже часто не має розумних меж, не лише не зменшує почуття самотності, а навпаки, загострює його.

Комунікація не може і не повинна бути постійною і безперервною. Тому що така комунікація виснажує особистість, робить її несприйнятливою до того з ким вона спілкується. Потрібно заповнювати життя різними видами діяльності. Це розумів видатний український педагог ХХ століття А.С. Макаренко. Він радив своїм вихованцям: “Дістаньте літературу, облазьте музеї, клуби, поворошіть мізками, поговоріть з колегами, хлопцями, подивіться, почитайте, послухайте, помацайте, подумайте, прикиньте, відмірте, все киньте, ще відріжте, ще викиньте... Обов’язково вийде на “п’ять” [72, с. 49]. Студії, клуби, гуртки, художня самодіяльність, активний відпочинок тощо – дають унікальну можливість для розвитку, адаптації особистості, запобігання чи подолання самотності.

Потрібно зрозуміти просту істину, що людина не може бути постійно “на людях” і безперервно витрачати свій духовний запас. Запас духовного багатства потребує відновлення, пов’язаного з роботою розуму і почуття, з усвідомленням пройденого і пережитого, з підбиттям підсумків і розмірковуванням про майбутнє.

Тому самота теж необхідна частина гармонійного духовного життя, як і багатогранне спілкування. “Протиставляти самоту (усамітнення) спілкуванню, на думку І.М.Ачилдієва, навіть умовно – не потрібно” [177, с. 190]. Тому що самота (позитивна самотність) на відміну від самотності, “не засуджує спілкування, а лише концентрує людину на найбільш важливих духовних формах спілкування, тих що найбільше збагачують особистість людини” [177, с. 190].

Духовно порожні люди прагнуть до комунікації хочуть її значно більше, ніж це визначається біологічною потребою. Справа в тому, що духовно зрілі люди не мають бажання з ними спілкуватися і тоді ці духовно порожні люди знаходять собі подібних і обмінюються порожнечею.

Щоб подолати самотність на Заході і в Сполучених Штатах Америки йде процес пошуку нових форм комунікації. Представники напрямку нового гуманізму говорять про те, що “маленька людина” зустрівшись з домінуючими силами соціального зла, відчуває розгубленість, страх і самотність тому прагне знайти укриття в індивідуалізмі для “справжньої комунікації”. Висувається ідея “комуни” – об’єднання тих, що так чи інакше “випали” із суспільства (товариства) “споріднених душ”, які зберігають автономію індивідуальної свідомості. Американський політолог і футуролог Дж.Глен зазначає, що їх ідеалом прекрасного майбутнього є не зміна сучасного суспільства, а поєднання в собі близькості громади (комуни) до природи, використання нею новітніх інженерно-технологічних досягнень і насадження певної “інтегральної” релігійності. “Кожен день в “планетарній комуні”, кожна подія в її житті починається з містичного ритуалу “пошуку спілкування”. “Це “атьюнемація” – настройка, встановлена гармонія, досягнення групової згоди. Сотні мешканців “села” – чоловіки, жінки, діти, старики, представники багатьох етнічних груп, заплющивши очі і з’єднавши руки, зосереджено прислуховуються до ритму биття “колективного серця” до тих пір, доки не відчують у собі звучання єдиної ноти [177, с. 197]. Зараз на Заході сотні таких комун. Всім їм властива ідея колективності, яка хоче стати дієвою альтернативою самотності і відчуженню. Але ця ідея, по суті стає перекрученою формою тих норм моралі й суспільного устрою, від яких намагаються втікати “громадівці”, – егоїзм особистості трансформується в

цих експериментах в колективний егоїзм замкнутої групи, а досягнення глибинних зв'язків з світом призводить до втрати останніх живлячих стосунків з ним і зі своїм внутрішнім Я. Американський філософ І.Лліч говорить, що справжня комунікація – це мова мовчання. “Об’єктивне вивчення способів передачі значень показало, що набагато більше передається від однієї людини до іншої безпосередньо мовчанням, ніж словами... Граматика мовчання – мистецтво значно складніше для вивчення, ніж граматика звуків... Людина, яка показує нам, що вона розуміє ритм нашого мовчання, набагато ближча до нас, ніж та, яка думає, що вона знає, як говорити”. Естетик К.Вудвард створив цілий ланцюг міркувань, вихідним пунктом яких є відомий твір американського композитора Дж.Кейджа “4 хвилини 33 секунди”, що “представляє собою відповідне за тривалістю... гробове мовчання симфонічного оркестру в повному складі” [177, с. 198]. Естетика порожнечі, мовчання, небуття стала предметом досліджень у сучасній західній філософії і психології мистецтва. Проголошується ідея створення мистецтва без форми, яке на думку певного кола вчених, дозволяє встановити особливий рівень спілкування необхідний для самотніх і відчужених один від одного людей.

Потреба в комунікації – це проблема в неможливості задовольнити себе в спілкуванні. Стан незадоволення здебільшого характеризується самотністю, тривожністю, депресією і яскраво вираженими вегетативними порушеннями. Виділимо два різновиди самотності людей, що мають “дефіцитне спілкування” [61, с. 368], тобто потребу в комунікації взагалі, так і в її емпатичній формі: 1. Активна самотність. Даний тип самотності носить нервово-суєтливий характер, вирізняється безсмысленими і невпорядкованими контактами (телефонні розмови з малознайомими людьми, дітьми, віртуальні взаємини в мережі Інтернет тощо), відвідуванням різноманітних людних місць (театр, бібліотеки, виставки, мітинги тощо), створення ілюзії присутності людей (включене радіо, телевізор, музичний центр в порожній квартирі). Таким чином активна самотність – це не пошук виходу із стану самотності, а спроба маскуванню свого справжнього стану. 2. Пасивна самотність (стан апатії). Це більш трагічний (чим активна самотність) варіант самотності і поведінки в ній. Тут людина примиряється з усвідомленням власної

самотності і знаходиться в апатії, в стані повної бездіяльності, внутрішнього “завмирання”, коли будь-яка спроба активізуватися може викликати напад болю. Спілкування із собою лякає особистість і носить монологічний характер, спрямований в минуле, відрізняючись при цьому від активної самотності самозвинувачувальними акцентами.

Філософи, психологи, лінгвісти, і медики прийшли до одного висновку: комунікація повинна носити діалогічний характер [178, с. 256]. М.М. Бахтін говорить, що “таке спілкування має бути двохголосим, так як діалог визначається не наявністю самих по собі двох чи декількох рівноцінних голосів, розумінь і позицій, між якими й виникають діалогічні відносини. В двохголосому слові в репліці діалогу кожне слово якимось враховується, на нього реагують, воно переосмислюється, заперечується, пародіюється, стилізується і т. і. Присутність іншого повноправного розуміння, іншої позиції змінює слово, відображається в тому, як воно будується, як воно вимовляється, робить його двохголосим” [10, с.320]. В ситуації самотності різниця між монологом і діалогом із самим собою може бути розкрита за допомогою термінів “тема” і “точка зору”. Так “темою” повідомлення самотньої людини може бути багатократний розгляд всіх обставин свого минулого; “точкою зору” його оцінка з урахуванням сучасного і перспектив. Другий підхід дозволяє “установити планку” своїх можливостей на оптимально-реальному рівні і цим самим стимулювати особистість до осмисленої і продуктивної діяльності. “Партнерами” для діалогу із самим собою можуть бути: домашні тварини, різні предмети, тобто багато різних персоніфікованих об’єктів [178, с. 258]. В діалозі не треба боятися говорити вголос. Дуже корисно вести щоденник діалогічного характеру. В.І.Лебедев зазначає, що “виділення “партнера” для спілкування в умовах самотності є захисною реакцією в межах психологічної норми” [63, с. 304]. Потрібно зауважити, що така комунікація може розглядатися як норма лише у випадку продуктивного діалогу. Обов’язкова умова продуктивного діалогу із самим собою, який виводить людину за межі безкінечного кола самотності – почути в собі голос іншого, прийняти його як абсолютну цінність.

4.6. Філософія комунікації: вихід за межі внутрішньої самотності

Внутрішня самотність (екзистенційно-антропологічна самотність), на відміну від зовнішньої самотності, яка долається звичайною комунікацією (комунікацією як такою) може бути подолана лише внутрішньою комунікацією. Німецький філософ К.Ясперс назвав такий вид комунікації “екзистенційна комунікація”. Екзистенційна, внутрішня комунікація – це така комунікація, що стосується глибинних смисложиттєвих орієнтацій і має вільний характер. Вона може подолати все зверхнє і прагматичне у людському спілкуванні, приводить до справжньої поваги у взаємовідносинах між людьми. Таким чином, вона є морально зорієнтованою комунікацією. У філософській екзистенціальній антропології і на сьогоднішній день ще є вельми актуальним протиставлення двох типів комунікації. Роздуми екзистенціалістів про “справжнє” та “несправжнє” існування людини приводять їх прямо чи опосередковано до питання про “справжню” та “несправжню” комунікацію. О.Больнов про таку особливість екзистенціальної антропології сказав: “У теорії екзистенціалізму, людське життя характеризується глибоким дуалізмом між справжньою екзистенцією та несправжнім наявним буттям” [184, с. 218].

Зараз розгортається динамічний процес переходу від лінійно-вертикальних типологій до власне комунікативних типологій спілкування. Таким чином, йде пошук можливостей узгодження різних типів комунікації, пошук можливостей їхньої взаємодії. Дякуючи цьому знімається ієрархічна настановленість на той чи інший єдино можливий тип комунікації. Більш коректним в цьому плані видається поділ на “зовнішню” та “внутрішню” комунікації замість типової екзистенціальної контраверзи “справжня” – “несправжня”. В цьому напрямку досить плідною видається творчість О.Больнова, який прагне розвинути підходи екзистенціалізму в царині філософії комунікації.

Коли мова йде про комунікацію-з-собою як акт самопізнання та само відтворення, процес діалогу з власним “Я”, то очевидним стає те, що внутрішня самотність значною мірою зумовлює внутрішню комунікацію. Слід зазначити й те,

що внутрішня самотність стає основою і тієї внутрішньої комунікації, яка є комунікацією-з-Іншим. Адже людина, що набула досвіду самозаглиблення для створення особистості, через таке самозаглиблення може дійсно відкритися світові. Людина, яка відкривається світові передусім відкривається сама собі. Але це може сприйматися іззовні як замкненість. Це є помилкова точка зору, яка властива більшості людей. Дійсною замкненістю стає відкритість собі лише у тому випадку, коли вона не розвивається у напрямі відкритості Іншому. Тоді внутрішня самотність як відкритість собі стає відкритістю-для-себе і відкритістю-у-собі.

Український філософ і психолог Н.Хамітов пов'язує діалектико-екзистенційну систему “внутрішня самотність – внутрішня комунікація” з феноменом легітимації, який є результатом комунікативних зусиль соціуму в найширшому сенсі. Він говорить, що конструктивний комунікаційний обмін, який породжує легітимацію, передбачає наявність колективної ідентичності людей, включених у цей обмін. “Легітимація – це складний процес збирання суспільства на основі спільних цінностей та водночас доведення здатності реалізовувати колективну ідентичність з боку політичної організації суспільства...” [151, с. 321]. Дане визначення вказує на те, що це поняття виходить за межі лише політичної сфери. Легітимація тісно по'язана з питаннями “збереження чи руйнації тієї чи іншої форми суспільного устрою, а відтак і з глибшими, ніж політичні перетворення, змінами у колективній ідентичності людей” [151, с. 321]. Колективна ідентичність певної групи людей стає можливою лише тоді, коли відбулася самоідентичність кожного. Легітимація в групі – це результат само-легітимації особи – особистої легітимації. Якщо само-легітимація особи викликає до життя вільну комунікацію, то само-легітимація групи створює низку заборон на побудову вільного комунікаційного простору (прикладом тут може бути феномен СРСР). Само-легітимація, а, точніше, екзистенційно-особистісна легітимація є самовизначенням, у процес якого людина починає поважати себе, а тому вважати свої вчинки внутрішньо законними.

Зараз, у цей непростий час, коли в Україні і в світі розгортається екзистенційно-антропологічна криза можна спостерігати й надзвичайну суперечливість екзистенційно-особистісної легітимації, що означає кризу

самоідентичності. Її суть в “кардинальному порушенні органічності всіх складових людської життєдіяльності, втрата надійних усталених раціонально вивіренних, освячених традицією життєво значущих орієнтирів в усьому універсумі людського буття (на рівні соціальних структур, культури, індивідуальної екзистенції, мислення, ціннісних орієнтацій, моральних імперативів, психічного здоров’я тощо) [142, с. 242]. Аксіомою сьогодні стало твердження філософії, політології та соціології, що криза самоідентичності в українському суспільстві значною мірою є причиною неможливості розгортання процесу легітимації. Лише самоідентифіковані люди можуть з’єднатися у самоідентифіковану групу (в протилежному разі самоідентифікація групи буде зовнішньою і призведе до колективної форми внутрішньої самотності, що неодмінно породжує війну груп проти груп, або їх аморфність). Дієвою екзистенційно-особистісна легітимація стає тільки тоді, коли завершується екзистенційно-комунікативною легітимацією – легітимацією групи, що є результатом вільного спілкування особистості, а не маніпуляції чи примусу. Екзистенційно-особистісна легітимація має передувати екзистенційно-комунікативній в етико-ціннісному плані а не темпорально. Екзистенційно-антропологічна криза, тобто у нашому випадку криза самоідентичності людини 21 століття (зокрема, людини української культури) може бути подолана лише у тісному поєднанні екзистенційно-комунікативної та екзистенційно-особистісної легітимації, тому що вони виводять людей у дійсно внутрішню комунікацію.

Г.В.Ф.Гегель ввів у філософію термін “буття-для-Іншого”. Термін припускає можливість взаємності, яка виводить за межі самотності як замкненості. Самість як причина-наслідок самотворення несе у собі лише можливість буття-для-Іншого. Тому поруч з поняттям “самості” потрібно поставити поняття “самісність”. Якщо самість екзистенційно визначає таку реальність як само-буття, то самісність є екзистенційною передумовою спів-буття. Спів-буття є не тільки буттям-для-Іншого, але й буттям-з-Іншим. Це не просто віддавання себе Іншому й заперечення своєї самості, а це ще й сворення разом з Іншим самісності, є продуктивним діалогом з Іншим. Самісність як і самість не лише припускає взаємність, але обов’язково й отримує її. Взаємність – жива й конкретна річ. Вона можлива тільки у формі

толерантності (перш за все як припущення, що співрозмовник, Інший, також має право на Істину і своє бачення її).

У своїй праці “Етика і мораль” П.Рікер сенс толерантності бачить у виході особистості за межі егоцентризму. Відкрита особистість може розраховувати на взаємність у спілкуванні – ту силу, що унеможлиблює страждальний характер самотності. Адже найвищий дар толерантності – це взаємність, яка наповнює життям дружбу та любов. “Диво взаємності полягає у тому, що особистості визнаються незмінними одна для одної в своєму обміні. Ця взаємність незмінних є секретом турботливості. Взаємність є повною лише у дружбі, де один поважає іншого як самого себе” [112, с. 271]. Дійсно толерантна комунікація є самісною комунікацією і зовсім не самотньою комунікацією. Вона – не зовнішньо прагматична, не маніпулятивна, а актуалізуюча, внутрішньо-самісна. Під час такої комунікації проходить внутрішнє єднання особистостей. Толерантна комунікація надзвичайно важлива перед “анонімністю та дегуманізацією стосунків між особистостями в індустріальному суспільстві” [112, с. 266]. У толерантності гармонійно поєднуються комунікативне і персональне начала людського буття. В їх з’єднанні – запорука життєздатності як персони, так і суспільства.

Самотності протистоїть спів-буття. Спів-буття ми досить часто означуємо як соборність. Соборність – об’єднання, згуртованість людей навколо якоїсь ідеї. У цьому можна бачити як високу піднесеність, так і небезпеку соборності. Це можна пояснити тим, що у своїх витоках ідея належить одному, а решта її споживачі, виконавці, котрі у межах соборного відношення до світу фанатично віддаються служінню їй. “У цьому служінні, як зазначає Н.Хамітов, – найвища наповненість їхнього буття. На такому запереченні самотності оперта організаційність тоталітарних культур і туга за ними у посттоталітарних світах” [143, с. 257].

Чи може бути творча соборність одвічною? Чи можлива така творча соборність як з’єднання, в якому синтез не руйнує оригінального пориву? Чи завжди вона є безумовною цінністю? В цих питаннях акумулюється найвищий трагізм культури, таємниця її величі та недосконалості. Ставши на позиції персоналістичної філософії, що була характерна для української філософської думки починаючи від

Г.Сковороди, побачимо визнання онтологічності трансцендентного й, водночас, причетність до трансцендентного людської особистості. Єдність творчих самотностей у душі персоналістичної традиції може мати лише метакультурний та метаісторичний сенс.

Той тип свідомості, який витлумачує трансцендентне тільки як історичний символ, залишає окреслені нами питання без відповіді. В цьому нас може переконати творчий та екзистенційний досвід Ф.Кафки, Ф.Ніцше, А.Камю та ін. У своїх текстах вони створили трагічну галерею самотніх, що принципово не здатні з'єднатися з іншими самотніми, – від Заратустри Ф.Ніцше до Стороннього А.Камю. Фауст Й.Гете – також самотній, але ж ця самотність позбавлена безумства й безвиході, він інтимно близький до трансцендентного в усій різноманітності його виявів, а тому й має силу прилучитися до всезагальності самотностей, які співзвучні його трансцендентному. Самотня людина Фауст поєднується з одвічно самотньою нелюдиною Мефістофелем у творчу співдружність, сповнену гри самоіронії, тому що над ними є реальність трансцендентного – реальність Бога та безсмертя душі. Самотній же Заратустра сам обертається на Мефістофеля тому, що не здатний увійти у спілкування з ним. Розгорнути спільну свободу творчості він не може. Надлюдська самотність переходить у надлюдську тугу, а воля до самотності – у волю до безумства. Спілкування Фауста з Мефістофелем не є творчою соборністю, але воскресаючий Фауст уже здатний до неї.

Таким чином ми прийшли до визначення, що творча соборність є абсолютно відкритою комунікацією. У своїх внутрішніх та конструктивних формах творча соборність є творчою толерантністю. Творча толерантність є таким соборним єднанням творців котра набуває сенсу як взаємна терпимість до творчості кожного, відкритість до Іншого. Творча толерантність базується на відчутті того, що самотня людина, хоч би як вона занурилася у себе та у світ, не може мати Абсолютну Істину, Істина виступає лише результатом комунікації творців. Отже, творча толерантність органічно включає в себе особистісно-самісне та спільне начала. На цьому шляху долаються як індивідуальна, так і колективна форми самотності.

4.7. Соціальна адаптація як причина самотності особистості

На думку багатьох вчених соціальна адаптація може бути причиною самотності. Про це говорять Е.Фромм, К.Кутрона, І.Кон та інші. Наші дослідження певних аспектів соціально-психологічної адаптації у вищих навчальних закладах Полтави, протягом 1997-2004 років підтверджують дані науковців. За ці роки ми опитали більше 2-х тисяч першокурсників. Базовим ВНЗ дослідження був Полтавський університет споживчої кооперації України (ПУСКУ).

Виникнення терміна “адаптація” відноситься до другої половини XVIII століття і пов’язується з ім’ям німецького фізіолога Ауберта, який використовував його для характеристики пристосування чутливості органів зору до змін навколишнього освітлення [76, с. 4]. Початково утвердившись в постулатах еволюційної теорії та концептах загальної біології, поняття адаптації сягнуло загально-наукового рівня і стало однією з провідних тем медицини, філософії, психології, педагогіки, соціології та низки інших наук. Прикладом може слугувати концепція Жана Піаже, у якій розвиток і функціонування психіки розглядаються як обопільний процес взаємодії суб’єкта з об’єктом, що спричинює досягнення мети адаптації, а така безперервна адаптивна активність організується у формах асиміляції суб’єкта об’єктом й акомодатії суб’єкта до об’єкта [122]. Отже, тема адаптації поступово вийшла за межі біології і стала розглядатися у проблемних контекстах соціології, філософії, психології тощо. Однак вченими запропоновані суперечливі тлумачення даного терміна.

Психоаналітична концепція адаптації розроблена у працях З.Фрейда, Г.Гартмана, А.Фрейд. Зокрема у межах психодинамічної теорії Зігмунда Фрейда адаптація визначається як “результат, що виявляється в гомеостатичній рівновазі особистості з вимогами оточення (середовища)” [109], Це тлумачення даного терміна спирається на уявлення автора про три підсистеми структури особистості: Id (Воно), Ego (Я), Super-Ego (Над-Я); Id містить інстинкти, Ego – раціональні пізнавальні процеси особистості, а Super-Ego – систему моралі. Фрейд зазначав про

те, що люди постійно знаходяться в стані безперервного конфлікту, виток якого перебувають в іншій, більш широкій сфері психічного життя – в неусвідомлених сексуальних та агресивних стимулах [175]. Даний конфлікт розглядається як наслідок невідповідності потреб особистості обмежувальним вимогам соціального середовища. Він “викликається вимушеною відмовою. Коли позбавлене задоволення лібідо змушене шукати інші об’єкти і шляхи” [159, с. 223]. Результат конфлікту – актуалізація стану особистісної тривоги. Їй відтак функціональна дія Его, покликання якої “полягає в тому, щоб не тільки попередити людину про загрозу, що насувається, а й гідно зустріти чи уникнути її. Тривога як така дає змогу особистості реагувати у загрозованих ситуаціях адаптивним способом” [175, с. 127].

Близькими до психодинамічної теорії є ідеї Карен Хорні, яка спочатку слідувала основоположним принципам концепції З.Фрейда, але поступово відійшла від них і створила соціокультурну теорію особистості. На відміну від фундатора психоаналізу, ця дослідниця не вважала, що тривога є необхідним компонентом в житті людини. Навпаки, вона стверджувала, що базальна тривога виникає внаслідок відсутності почуття безпеки в міжособистісних стосунках і являє собою “відчуття самотності і безпорадності перед обличчям потенційно небезпечного світу” [175, с. 257]. Щоб адаптуватись до умов середовища, упоратися з почуттям недостатньої безпеки, ворожості, самотності, індивід використовує різні захисні стратегії, які в соціокультурній концепції отримали назву невротичних потреб чи невротичних тенденцій. Серед останніх основними є: потреби у любові і схваленні, чітких обмежених у владі, суспільному визнанні і громадянській повазі, самодостатності і незалежності тощо. У більш пізніших роботах К.Хорні розмежовує ці потреби на три групи: а) рух назустріч людям – наприклад, потреба в любові; б) рух від людей – зокрема, потреба в незалежності; в) потреба проти людей – щонайперше, потреба у силі [173]. У кожному із цих трьох видів стосунків надміру посилений один з елементів базальної тривоги: безпорадність у першому, агресія у другому, ізоляція у третьому.

У контексті розглянутих теоретичних конструктів можна диференціювати риси адаптованої та неадаптованої особистостей. З погляду добре пристосованого до

життя суб'єкта, немає причин, “згідно з якими ці типи стосунків будуть взаємовиключатись. Людина повинна поступатися іншим, боротися з ними і триматися відокремлено. Всі три типи відношень-ставлень можуть доповнювати один одного і створювати гармонійне ціле. Якщо ж домінує одне з них, то це вказує на надмірний розвиток певного психологічного змісту” [174, с. 43]. Неадаптована, самотня особистість використовуватиме зазначені типи взаємин негнучко, усвідомлюючи лише одну з тенденцій, заперечуючи та витісняючи інші; вона, через надто високу основну тривогу, змушена буде вдаватися до ірраціональних і неприродних способів вирішення конфлікту, передусім до створення ідеалізованого образу Я. Загалом, на думку вітчизняних та зарубіжних науковців, психоаналітична концепція адаптації є сьогодні найбільш розробленою

Ми зазначимо, що поняття “адаптація” означає пристосування, звикання організму до нових умов; “ефективна взаємодія організму із середовищем” [102, с. 122]. Аналогічний зміст має поняття “соціальна адаптація”, яке використовується в філософії, психології, соціології, педагогіці при вивченні входження особистості в нове соціально-психологічне середовище чи зміні деяких аспектів способу життя особистості, тобто це процес ефективної взаємодії із соціальним оточенням. Соціальна адаптація – складне явище, яке пов'язане і з індивідуальними особливостями людини, і з позицією особистості в суспільстві [98, с. 219]. Адаптація ґрунтується не лише на пасивно пристосовницьких, але й на активно-перетворюючих зв'язках людини з соціально-психологічним простором, є нерозривною єдністю тих і інших форм зв'язку. При цьому адаптація вважається як “відповідний процес, так і його кінцевий результат, виражений станом адаптованості людини до нових факторів середовища” [88, с. 244].

Досліджувана нами проблема самотності виникає на рівні адаптації, який у зарубіжних науковців одержав назву “дезадаптованість”. Почуття самотності, як визначають західні й американські вчені, можливе при: невідповідності між Я-структурою і досвідом (феноменологічна теорія); перебуванні людей у стані постійного конфлікту, тому що вони прагнуть свободи і водночас хочуть відчувати себе об'єднаними і неподільними з іншими людьми (гуманістична теорія

Е.Фромма); невідповідності між зовнішнім і внутрішнім світом особи (гуманістична теорія А.Маслоу); конфліктах особистості і довкілля (его-теорія); поганому самопочутті (соціо-культурна концепція); виражених емоційних переживаннях (когнітивних підхід); негативному стимулі та підкріпленні (теорія оперантного наочення); наявності тривоги (психодинамічна теорія). У вітчизняних дослідженнях адаптації ми можемо побачити багато спільного із зарубіжними розробками даної проблематики. Звертає увагу той факт, що понятійне обрамлення адаптації особистості в соціальному середовищі є досить суперечливим. Більшість із них під адаптацією розуміють процес і результат активного пристосування до умов середовища. Саме це визначення, на думку І.Ревасевич, можна вважати класичним для наукової думки [110, с. 37]. Очевидного поширення набула тріада “адаптованість – неадаптованість – дезадаптованість” Феномен самотності виникає, як свідчать вітчизняні науковці, при неуспішній адаптації – дезадаптації.

Наше дослідження самотності при адаптації охопило соціальну адаптацію першокурсників ВНЗ Полтави (про це ми вже говорили в даній праці). Базовим навчальним закладом, де ми проводили опитування на протязі 1997-2004 років був Полтавський університет споживчої кооперації України (ПУСКУ).

Самотність під час входження до соціально-психологічного простору ПУСКУ відчували близько 47% вчорашніх школярів. Вона має переважно жіночий лик (із 47% тих хто переживав самотність, відповідно 33% були представницями слабкої статі). “Опинитися в такому великому і престижному університеті, як цей, було для мене великою переминою в житті. Раніше, в середній школі, мене визнавали “самою популярною” і “найбільш яскравою особистістю”, а зараз прийшлося починати все заново. Спочатку досить тяжко, потрапивши в нову обстановку, бачити навколо себе лише чужі обличчя, але, схоже, я починаю звикати”. Так писала одна із студенток ПУСКУ, через 6 місяців після вступу до університету. Високі особисті якості, що відмічені в школі, не можуть часто допомогти людині знайти собі місце в університеті. Тут це будуть не лише несуттєві, але й пересічні якості.

Якщо ж студент навчається в університеті в далині від домівки, то перед ним (чи перед нею) постає завдання вступити в зовсім нові соціальні зв'язки. Друзі

дитинства частіше за все знаходяться далеко і розпочинають своє нове життя, можливо, в інших районах країни. Впадає в око те, що багато студентів, розпочавши навчання в університеті, вперше живуть окремо від батьків. Вони лишилися не тільки емоційної підтримки своїх сімей, але й відчуття надійності, які надаються звичними заведеними в сім'ї порядками. Не дивно, що самотність є серйозною проблемою в середовищі студентів особливо на першому курсі навчання.

Почуття самотності при неуспішній адаптації до системи ВНЗ може руйнувати особистості багатьох молодих людей і, особливо першокурсників. Існує багато випадків, коли результати невдалого включення в соціальний і психологічний простір університету спостерігаються в старшокурсників у вигляді різноманітних особистісних проблем. Неадаптованість часто проявляється в неадекватному розумінні ситуації, тобто у такому способі дій, який підвищує несприятливість ситуації, її небезпечність. Стан внутрішньої напруги при самотності, як і всяка емоційно насичена подія чи явище в житті людини, може негативно впливати як на інтелектуальний, так і на особистісний розвиток студента. Якщо ж психічна напруга буде тривати досить довго, то разом із ростом негативного досвіду може скластися ситуація, коли студент не захоче чи не зможе продовжити навчання у вузі [84, с. 21].

Хоч із самотністю можна зустрітись у будь-якому віці, дослідження показують, що особливо високий ступінь ризику пережити її характерна для юнацького віку і ранньої молодості. Юність і ранню молодість прийнято вважати особливо важкими перехідними періодами в житті людини. Одним з найважливіших аспектів переходу в дорослу вікову групу є встановлення дорослих соціальних взаємозв'язків. Оскільки студенти університету опиняються приблизно в однакових ситуаціях спілкування на відміну від інших сімнадцяти-вісімнадцятилітніх однолітків, що працюють і проживають в різних умовах, вони представляли для нас унікальну можливість для дослідження. Ми передбачали, що вивчення самотності в середовищі студентів університету (ПУСКУ) може виявити індивідуальні відмінності у факторах, що спонукають їхній успішній соціальній адаптації на протязі важливого перехідного етапу розвитку.

У своєму дослідженні ми намагалися як з практичної, так і з теоретичної точок зору розібратися у факторах, які дозволяють деяким студентам добре адаптуватися до нового соціально-психологічного середовища, і в тих факторах, які заважають це зробити решті. Нами розглянуто широке коло факторів, що відносяться до самотності серед першокурсників ПУСКУ. Одне з питань стосується причин самотності. Відчуття невпевненості і відособленості, як ми й передбачали, виникають у більшості студентів, коли вони вперше зустрічаються з університетським середовищем. Але у деяких першокурсників певні обставини чи особливості характеру ускладнюють перший етап адаптації і заставляють їх ще довго переживати самотність.

Нас цікавило, як впливають на самотність різноманітні відносини спілкування. Наприклад, чи може тісне коло друзів відшкодувати відсутність романтичних зв'язків? Нас цікавили і проблеми у взаємовідносинах, що можуть підсилювати самотність. Наприклад, з чим більше пов'язана самотність: з проблемою недостатньої кількості зв'язків, рідких контактів з іншими людьми чи з незадоволенням якістю вже існуючих стосунків? А ще ми приділяли певну увагу тому, як студенти борються з самотністю і як вони намагаються її подолати.

Майже кожен студент знає, що таке самотність не лише з засобів масової інформації, а й сам особисто переживав її хоч раз у своєму житті, ще до вступу в університет. Про це заявило більше 70% першокурсників ПУСКУ в кінці першого семестру. В середині навчального року, як ми зазначали, 47% опитаних відчували самотність. А вже в кінці другого семестру лише 25% студентів першого курсу заявили про неї. Таким чином, до кінця навчального року першокурсники в цілому стали більш життєрадісними і добре перенесли процес соціальної адаптації. Природно те, що в людей виникає бажання зрозуміти причини своєї самотності. Розуміння причин самотності, на думку К.Кутрони, допомагає розібратися в неприємній ситуації і може стати першим кроком на шляху вирішення проблем у своїх відносинах з людьми. Пояснення причин самотності дають важливі орієнтири для боротьби з нею [61, с.388]. Причини своєї самотності, що називали студенти ми показали в Таблиці 4.1:

Причини самотності першокурсників ПУСКУ за період з 1997/1998 навчального року по 2003/2004 навчальний рік

Причини самотності	Загальна кількість самотніх %	З них юнаків %	З них дівчат %
Моя сором'язливість	18	5,5	12,5
Невпевненість у собі	17,6	4,6	13
Труднощі в навчанні	11,2	3,7	7,5
Нерозуміння мене однокурсниками	10,4	2,9	7,5
Не маю коханої (коханого)	10,2	3,2	7
Нудьга за домівкою	9,2	3,3	5,9
Недостатньо спілкування	8,6	2,6	6,0
Непорозуміння з батьками	5,5	1,3	4,2
Обмаль грошей	4,1	0,9	3,2
Не маю друзів	2,6	0,5	2,1
Замкненість	2,3	0,3	2
Хотілося побути наодинці	0,3	0,1	0,2
Сімейні проблеми	0,1	0	0,1

Таким чином, як свідчать отримані дані, найрізноманітніші події, в тому числі і не пов'язані з відношеннями спілкування, можуть стати причинами самотності. Багато стресових ситуацій (наприклад, розрив романтичних взаємин, непорозуміння з батьками та однокурсниками) можуть привести до самотності, обірвавши при цьому звичні соціальні зв'язки індивіда викликати тимчасово підвищену потребу в контакті з іншими. Коли це відбувається, протиріччя між тими можливостями для спілкування, що є і бажаними може бути дуже гострим, а самотність – особливо глибокою. Зустрівшись із змінами у своєму соціальному оточенні, люди намагаються пристосуватися і виправити недоліки в новому колі спілкування. Коли ці недоліки і стан самотності зберігаються, то пояснення, які люди дають своїй самотності, можуть сильно впливати як на їх емоції, так і на засоби її подолання.

Самотність може затягнутися, якщо людина неправильно розуміє її причини. Це неправильне розуміння може привести до того, що вона постарается змінити не ті аспекти свого становища в суспільстві, які потрібно, або взагалі відмовиться від будь-яких спроб щось змінити. Першокурсники, що переживають самотність цілий рік, значно частіше, ніж тимчасово самотні студенти, пояснюють свою самотність сором'язливістю, боязню отримати відмову в спілкуванні, невмінням увійти в контакт і своїм характером. Всі ці причини відносяться до особливостей характеру самих студентів. Ми вважаємо, що такі першокурсники, можливо, дуже рано утвердилися в думці про те, що ні зав'язати дружні стосунки, ні підтримати їх вони не здатні. Щоб допомогти студентам, що залишилися самотніми після першого року навчання в університеті, необхідно вивчити їхні уявлення про причини їх самотності. Їм потрібно навчитися реалістично оцінювати своє становище, бо така оцінка може дати можливість справитись з самотністю, і підтримає в них прагнення продовжувати спроби остаточно її подолати.

Чи однаково зв'язки з сім'єю, друзями і коханими перешкоджають самотності чи розрив одного виду взаємовідносин може більше впливати на виникнення самотності ніж інші? В дослідженні студентів першого курсу ПУСКУ впадає в око те, що частіше причиною самотності було незадоволення дружніми стосунками, ніж ступінь задоволення своїми відносинами з коханими чи сім'єю. Проаналізувавши відносний вплив на самотність кількісних і якісних факторів при взаємовідносинах з друзями, коханими і членами сім'ї, зазначимо, що суб'єктивна задоволеність відносинами є кращим фактором – причиною (провісником) самотності, ніж будь-яка із кількісних оцінок ступеня участі в спілкуванні. Задоволення дружніми стосунками було тісніше пов'язано з самотністю, ніж кількість друзів чи частота контактів з друзями. Задоволеність відносинами з коханими є кращим фактором – причиною самотності, ніж частота зустрічей чи ступінь захопленості. Задоволеність відносинами з сім'єю краще передумовлювала самотність, ніж частота контактів з сім'єю чи віддаленість від дому.

Респонденти надають великого значення соціальним порівнянням, коли свої відносини оцінюють з точки зору їх прийнятності порівняно з відносинами в інших

людей. Задоволеність соціальними зв'язками значно впливає на самотність. Існуючі норми соціальних взаємовідносин є критичним фактором в процесі соціальної адаптації людей. Важливість таких пізнавальних факторів завжди потрібно враховувати при складанні програм допомоги самотнім. І можливо, деяким самотнім людям, перш ніж допомогти їм подолати самотність, значно актуальніше вказати на необґрунтованість їх уявлень чи непрактичність норм існуючих соціальних взаємовідносин. В тестуванні студентів ми дізналися про їх думки стосовно того, в якій мірі фактори обстановки сприяли самотності. Студенти, що проживали в гуртожитку не дуже відрізнялися від тих, хто поселився за межами університетського містечка стосовно ступеню переживання самотності. Відчутної різниці в показниках самотності не було, хоч це відчуття було дещо вищим у першокурсників, які проживали за межами університету. Що дозволяє деяким особистостям пристосуватися до нового соціального оточення і подолати самотність і чому інші люди залишаються самотніми? Ми просили студентів відповісти, як на їхню думку потрібно боротися із самотністю. І вони відповідали так, як це видно з Таблиці 4.3.:

Таблиця 4.3

Шляхи виходу із стану самотності на думку студентів, що відчували самотність

Шляхи боротьби з самотністю	Загальна кількість самотніх %	З них юнаків %	З них дівчат %
Більше спілкуватись	26,2	8,2	18
Знайти друзів	16,7	5,9	10,8
Знайти якесь цікаве заняття (хобі)	10,5	2,8	7,7
Активно відпочивати	10,1	2,8	7,3
Знайти кохану (коханого)	9,7	2,8	6,9
Змінити свій характер	8,1	1,5	6,6
Ніяк, сама пройде	4,7	1,9	2,8

Звернутись до психолога	3,5	0,7	2,8
Не знаю	3,3	1,5	1,8
Частіше бувати на природі	1,8	0,1	1,7
Завести якусь тварину	1	0	1
Подорожі	0,9	0,2	0,7
Гроші	0,9	0,2	0,7
Сон	0,8	0,2	0,6
Аутотренінг	0,3	0	0,3
Звернутися до ворожки	0,3	0	0,3
Частіше їздити додому	0,2	0	0,2
Звернутися до старших	0,2	0	0,2
Спорт	0,1	0	0,1
Щось змінити	0,1	0	0,1
Бути потрібним	0,1	0	0,1

Результати показали, що успішне подолання самотності не пов'язане з тим, як далеко від своїх батьків живе студент чи студентка, і не залежить від того, чи поселився він разом з іншими, наприклад в гуртожитку, квартирі, чи ні. Студенти говорили про значення дружби для їхньої вікової групи. Респонденти, що успішно справлялись із самотністю, заявили про набагато підвищену задоволеність своїми дружніми стосунками. Збільшення кількості друзів також вельми суттєво співвідноситься зі зниженням почуття самотності. В той же час, коли дані вказують, що просте збільшення кількості друзів асоціюється з припиненням самотності, підвищена задоволеність якістю відносин виявилась більш тісно пов'язаною з позбавленням від самотності.

Наші дослідження показали, що неуспішна адаптація (дезадаптація) дає типовий образ самотнього студента – людини невпевненої в собі, сором'язливої і надзвичайно вразливої у різних видах соціальних контактів. Це дає підстави говорити про те, що ці характеристики зашкоджують їх власникам зав'язати відносини з іншими однолітками і можуть на тривалий час загальмувати процес

соціальної адаптації першокурсників. Перехід від школи до університету може бути і хвилюючим випробуванням, яке часто веде до значного розвитку особистості. Але багатьом студентам такий процес виявляється непосильним. Для них стан самотності стає переважаючим на протязі першого курсу навчання, а для деякого й на протязі всіх років перебування у ВНЗ. Дані, які ми отримали в результаті опитування першокурсників ПУСКУ, можуть стати корисними тим, хто прагне допомогти студентам пережити процес соціальної адаптації. Виявлені нами факти говорять про те, що певні необґрунтовані погляди студентів відіграють важливу роль у виникненні самотності, надаючи їй тривалий характер. Один із головних висновків нашої роботи – важливість суб'єктивного задоволення людей своїми відносинами. Хоч кількість зв'язків дійсно впливає на самотність, якісна оцінка людьми своїх відносин має тут значно більше значення. Таким чином, можна добитись більших результатів у подоланні самотності, якщо прикласти зусилля до закріплення і поглиблення декількох наявних зв'язків, а не гнатися за кількістю випадкових знайомств.

Незадоволення відносинами можуть виникнути із-за різноманітних причин. Одним з джерел незадоволення є непрактичні норми соціальних взаємовідносин. Наші дані свідчать про те, що студенти встановлюють норми спілкування, спостерігаючи за ровесниками. Їм хочеться, щоб їхнє життя було так само хвилюючим, активним і повнокровним, як і в оточуючих їх людей. Але сприйняття студентами відносин своїх однолітків буває часом вельми викривленим. Самотні студенти можуть не знати, що й на долю їхніх кумирів випадають вечори, проведені в самотності. Тому одне з важливих завдань на шляху до соціальної адаптації – навчити студентів ставити перед собою реальні цілі спілкування, ті, що можна досягти, засновані частково на більш тверезій оцінці відносин своїх ровесників. Другою причиною невдоволення відносинами може бути необґрунтовано обмежене уявлення про те, що необхідно для задовільного спілкування. Самотні студенти наполягали на тому, що для подолання самотності їм необхідні романтичні взаємини. Успішно справлялися зі своєю самотністю саме ті першокурсники, які звертали увагу на якість спілкування з певним колом друзів. Самотні студенти часто

не надають важливого значення можливості з кимсь подружитись із-за своїх пошуків романтичних взаємовідносин. Вони можуть і не підозрювати про “соціальні потреби”, які задовольняються під час тісного спілкування з друзями.

Ми вияснили досить цікавий факт: студенти, що стали хронічно самотніми звинувачували в цьому самих себе. Причиною виникнення самотності вони називали небажані й незмінні риси свого характеру. Тому хронічно самотні студенти цілком могли й не помітити інших причин свого незадоволення відносинами спілкування, таких, як фактори обстановки – величезні лекційні аудиторії з їхнім духом суперництва, життя в безликому гуртожитку. Визнання впливу цих факторів на самотність могло б допомогти першокурсникам направити свої зусилля в потрібне русло (наприклад, шляхом переїзду на місце проживання, яке їм більше підходить тощо, а ніж шляхом перероблення самих себе). Пояснення студентами причин їхньої самотності, їх уявлення про норми соціальних взаємовідносин і сприйняття соціальних норм можуть в сукупності подовжити почуття самотності. Дуже важливо допомогти першокурсникам здобути навички поведінки, необхідні для встановлення і підтримки задовільних відносин; але важливо також звернути увагу і на погляди, що ускладнюють процес їхньої соціальної адаптації. Адаптація в колективі виступає як необхідна умова продуктивної соціальної активності, самовизначення особистості, “розширення сфери свободи, розвитку індивідуальності”. Для того, щоб активно впливати на середовище, приймати участь в його зміні і перетворенні, потрібно перш за все “врости” в це середовище, відчувати себе повноправним його членом. Тільки при умові досягнення певного ступеню свободи в даному середовищі, відчуваючи себе повноправним членом колективу, можна активно і цілеспрямовано впливати на це середовище... Соціальна активність не існує і не може проявитися без адаптації особистості в даному соціальному середовищі [88, с. 253]. Досить актуально, щодо активного і менш болісного входження в нове соціальне оточення звучить імператив Хайнца фон Ферстера: “хочеш знати – навчися діяти” [41, с. 147].

4.8. Сучасні практики втечі від самотності

На сьогоднішній день існує не мало засобів які пропонують подолання самотності. Серед них відзначимо наступні: алкоголь, вживання наркотиків, тютюнопаління, занурення в суєту буденного життя, подорожі, оновлення і збочення в сексі тощо. Чи можливо подолати самотність за допомогою цих засобів? Для того щоб відповісти на це запитання зробимо невеликий аналіз вищеназваних практик.

Одним із найпоширеніших заходів які застосовує людство для того, щоб боротися з самотністю є алкоголь. Він приводить людину в стан екстазу. Дія алкоголю пов'язана з виходом несвідомого в сферу свідомості й проявом витіснених бажань. Екстатичний вплив алкоголю може тимчасово витіснити відчуття самотності. Але таке витіснення носить тимчасовий психофізіологічний характер, тому й є тимчасовим а потім обов'язково приводить до загострення самотності. Відзначимо, що відкриття алкоголю мало надзвичайне значення для людської культури. Але алкоголь не може розвіяти самотність, хоча в певній обстановці і певних дозах має здатність послабити самотність і відчуження людей.

Вживання наркотичних засобів занурює людину в транс. Люди, що свідомо прийшли до наркотиків – це люди вищого рівня екзистенції, вони мають потребу до трансцендентування, тобто до виходу за межі буденного буття в позамежовий світ. Але ж наркотики дають ілюзію трансцендентування. В позамежове буття вони виводять індивіда лише на період нарко-сеансу, решту часу залишають його в надзвичайній фізіологічній і психологічній напрузі, яка руйнує цілісність буття, приводячи до відчаю. Наркотики завжди трансформують самотність у відчай. Він є результатом невідповідності між бажаним і дійсним а, точніше, між поверховим і глибинним, буденним і позамежовим. Наркомана чекають тупики його підсвідомості замість сподівань виходу в замежові світи. Тупики його підсвідомості з кожною новою дозою стають меншими і в кінці-кінців перетворюються у тісний підвал, де з'вляється відчай. У свою чергу відчай може вирватися з цього підвалу в)

безодню. Це буде особливий тип безодні, в) ньому все людське стає під-людським а) не над-людським. У індивіда який перебуває в цій безодні проходить дивовижна деформація особистісного начала, тому що вихід за межі буденності проходить в акті психологічної залежності, а не в духовно-творчому акті – акті свободи. Наркотичні засоби можуть сприйматися як самоціль і як засіб. У першому випадку їх дія повністю руйнівна; вони інфантилізують психіку, відволікаючи людину від реального життя. У другому випадку наркотики частіше всього відіграють активізуючу роль у творчій діяльності. Але й тут вони надзвичайно небезпечні, тому що можуть витіснити насолоду від творчого акту і замінити її психофізіологічною насолодою. Більше того, якщо вони застосовуються в значних дозах, вони можуть подавити й знищити процес включення до творчого акту – до процесу захоплення.

Тютюн є одним з найпростіших наркотичних засобів; тютюнопаління створює ілюзію визволення й оволодіння реальністю; біохімічний вплив доповнюється комплексом психологічних переживань, з яких дуже важливим є споглядання диму й вогню. Паління цигарки рівнозначне смоктанню материнських грудей, тому й не дивно, що воно пов'язується з переживанням задоволення й спокою. Водночас воно виступає як акт сексуально-збуджуючий – ритмічний рух вогню по цигарці аналогічний статевому акту і приносить ілюзію розрядки. Декілька цигарок в день ще можуть викликати такі відчуття, але якщо палити багато й часто, вони просто руйнують час психічного життя і вбивають гостроту відчуття.

Щоб втекти від самотності люди досить часто починають переміщатися у просторі й часі, бажаючи знайти оновлення не в собі, а в зміні певних декорацій життя. Людина хоче позбавитися самотності через звернення до інших ландшафтів природи й культури. Але реально це перетворюється у втечу із ландшафту власного буття. Той, що тікає від самотності у подорожі тікає від своєї особистості. Він бере в екзотичні країни не все своє Я, а лише бліду тінь Я. А задоволення від подорожі настільки ж ілюзорне, наскільки ілюзорне це Я. Самотність після подорожі значно страшніша, бо зникає надія визволитися від неї завдяки подорожі. Для людини з вищим рівнем екзистенції це стає очевидним фактом. Вона розуміє, що зовнішні подорожі можуть бути лише доповненнями до внутрішньої подорожі – творчого

особистісного розвитку. Людина, яка має нижчий рівень екзистенції (буденний) може одержувати розрядку у зовнішніх подорожах-мандрівках. Але рано чи пізно така людина розуміє, що позбавитися від самотності можна тільки через вихід на більш високий рівень екзистенції і далі – в глибинно-особистісну подорож, що відкриває нові горизонти (наприклад, любов).

Одним з найпотужніших засобів втечі від самотності є секс. В ньому немовби проходить розмивання відчуття самотності. Н. Хамітов зазначає, що “чоловік і жінка неначе купаються в енергії сексу з думкою про абсолютне позбавлення від самотності й підсвідомим переживанням неможливості такого позбавлення” [168, с.204]. Прагнення позбавитися від самотності приводить до жадання новизни. Початково вона вгамовується через заміну партнерів. Поглиблюючись, воно стає жаданням оновлення – прагненням не просто нових партнерів, але й нових ситуацій. Секс урізноманітнюється певними ігровими сюжетами й позами, тобто всим тим, що ми можемо назвати відносними збоченнями. Відносними вони є тому, що виступають збоченнями лиш для деяких регіонів і поколінь. Але якщо жадання обнови не підкріплюється любов’ю, вона рано чи пізно приведе до дійсних, абсолютних збочень. Ці збочення не лише приносять партнеру фізичний біль, але й маніпулюють його особистістю. А це призводить до оречевлення партнера а потім і до взаємного оречевлення.

Не приниження і не біль є істинним критерієм абсолютного сексуального збочення (бо вони можуть бути досить суб’єктивними). Шкода для здоров’я тих чи інших сексуальних дій – також не є справжнім критерієм збочення, тому що життя як таке (за рахунок свого метафізичного характеру) може бути шкідливим для тваринної життєдіяльності нашого тіла. Істинним глибинним критерієм абсолютного сексуального збочення є деградація особистості – звуження її духовного й душевного потенціалу. Ця деградація приводить до деградації самотності людини. Але самотність від цього не послаблюється. Більше того, вона набуває тенденцію до посилення і до спалаху в майбутньому. Таким чином, абсолютне сексуальне збочення є не оновленням, а тупиком, в якому Ерос повільно перетворюється в Танатоса.

Абсолютне сексуальне збочення зриває з обличчя людини буденності (людини нудьги, індивіда з низьким рівнем екзистенції) маску, а з обличчя людини туги (індивіда граничного й метаграничного буття) воно зриває шкіру [168, с. 205].

Самогубство є останнім засобом від самотності. В сучасному бутті вже особливо не здивуєш тим, що людина може покінчити з собою від нестерпної самотності. По суті, нестерпна самотність – це прихований відчай, а відчай – це загострення нестерпної самотності. Самогубство є не піднесення самотності до мінливості світу, а спроба сховатися від неї в присмерку небуття. Для людини, що ототожнює соціальне й біологічне життя з життям особистості, самогубство може бути сприйнятим як призупинення відчуття самотності, спасіння від гнітючої присутності, але вона вимушена визнати моральну дріб'язковість такого спасіння. Для людини, що приймає безсмертя особистісного начала, самогубство є не виходом, а переведенням самотності в інший шар буття, де вона може стати значно більшою.

Разом з особистістю зникає й самотність. Самотність не є продуктом тілесності, вона не може бути знищена руйнацією тілесності.

Виділені нами практики можна інтерпретувати як терапія від самотності, котра має свій негативний аспект – спробу уникнути зустрічі із самим собою, з буттям. Самотність як момент граничного усвідомлення буття може бути надзвичайною, нестерпною, тож самотній прагне сховатися від безодні буття, розвернутої перед нею, використовуючи означені засоби. Самотність пов'язана із самостоянням як матеріальністю буття і волею як можливістю здійснення проекту себе. В обох випадках вона припускає мужність існування і прийняття персональної відповідальності. Онтологічна непевність, що виявляється як особистісна незрілість, як неможливість вистояти перед буттям, зумовлює захоплення втечею від самотності (“суєтою самотності”, “естрарефлексією”, в термінах Б.Міюсковича і К.Мустакаса) відвертає від аутентичності існування.

4.9. Екзистенціальне подолання самотності: або втікання і повернення до самотності як феномена людського буття

Свій страх ізоляції (самотності), як повідомляє І.Ялом індивід може послабити за допомогою присутності інших, що дає йому можливість підтвердити своє існування; мусить прагнути до поглинання себе іншими і могутнішими в його очах фігурами, або ж зменшити своє відчуття самотньої безпорадності, ввібравши інших; робити спроби піднести себе через інших [180, с. 443].

Ніякі відношення не можуть знищити ізоляцію. Кожен із нас самотній в існуванні. Але самотність можна розділити з іншим таким чином, щоб любов компенсувала біль ізоляції. “Великі взаємини, – говорить М.Бубер, – пробивають пролом у перешкодах високого усамітнення, пом’якшують його суворий закон і перекидають міст від однієї самотійної істоти до іншої самотійної істоти через безодню страху Всесвіту” [187, с. 175].

Існує інше вирішення (яке пролягає в напрямку жертвування своєю самотністю) – пошук позбавлення від тривоги ізоляції через занурення в якогось іншого індивіда, справу або заняття. Наш “універсальний конфлікт” пов’язаний з тим, що ми прагнемо бути індивідуальностями, але індивідуальне існування вимагає від нас визнання ізоляції. Найбільш звичайним способом існування з цим конфліктом може бути відмова: ми детально розробляємо ілюзію злиття і в результаті проголошуємо: “Я не один, а частина інших”. Так ми розмиваємо кордони свого Его і стаємо частиною іншого індивіда або групи, яка є чимось більшим ніж ми [180, с. 427]. Індивідів, що орієнтуються на злиття називають “залежними”. Вони живуть заради “домінантного іншого” (і звичайно, страждають у випадку сепарації від нього). Вони ховають власні потреби, намагаються знати бажання інших і зробити ці бажання своїми власними.

Концепція виходу з екзистенціальної ізоляції через злиття і концепція уникнення страху смерті через віру і розчинення в кінцевому рятівнику мають багато спільного. Вони описують шляхи уникнення тривоги через відхід від

індивідуалізації. Людина шукає джерело заспокоєння поза своїм “Я”. Їх відрізняє лише вихідний стимул (тривога ізоляції або тривога смерті) і кінцева мета (прагнення до розмивання кордонів Его і досягнення злиття або пошук сильного заступника). Різниця академічна: мотивації і захисні стратегії існують в одному і тому ж індивіді. Злиття усуває ізоляцію радикально, бо зникає самоусвідомлення. Така конформність “змінює власну поведінку під впливом інших осіб, групи” [138, с. 253]. Бути подібним до інших – не відрізнятись в одязі, мові, звичках, не мати інших думок або почуттів, ніж в інших – рятує людину від ізоляції. “Я” втрачено, але втрачений і страх самотності.

Вирішення проблеми ізоляції шляхом конформізму (злиття) підринається питаннями: чого я хочу? яка моя мета в житті? що я відчуваю? тощо. Ми намагаємося уникнути болю екзистенціальної ізоляції багатьма способами: розмиванням кордонів Его і намаганнями злитися з іншими; прагненнями приєднати іншого; хочемо брати в іншого те, що примушуватиме нас відчувати себе кращими, сильнішими тощо. Звичайною міжособистісною темою є тема неіснування з іншим. Замість цього індивід використовує іншого як засіб виконання функції, і при цьому взаємозбагачення стосунків не розвивається, замість них виникає якась форма мезальянсу, невдалих відносин, які лише гальмують ріст і викликають екзистенціальну провину.

Важливий крок соціальної терапії полягає в тому, щоб допомогти людині відразу звернутися до екзистенціальної ізоляції, дослідити її, зануритися в її почуття загубленості і самотності. Один із фундаментальних фактів зводиться до того, що хоч міжособистісна зустріч і може пом'якшити екзистенціальну ізоляцію, вона не в змозі знищити її.

У проблеми самотності немає “вирішення”. Вона є частиною існування, і ми повинні дивитися їй в обличчя і знайти спосіб прийняти її. Духовна гармонія з іншими – важливий доступний нам засіб пом'якшити страх ізоляції. “Усі ми самотні кораблі в темному морі. Ми бачимо вогні інших кораблів – нам їх не досягти, але їх присутність і схожість з нашим станом дають для нас велику втіху. Ми усвідомлюємо свою абсолютну самотність і безпорадність. Але якщо нам вдається

вирватися із своєї клітки без вікон, ми починаємо усвідомлювати інших, що зустрічаються з тим же жахом самотності. Наше почуття ізольованості відкриває нам шлях до співчуття іншим, і ми вже не так сильно боїмося. Невидимий зв'язок поєднує індивідумів, причетних до одного й того ж переживання” [180, с. 449].

Але співчуття, як і його двійник – емпатія, потребують певного ступеня рівноваги, їх неможливо побудувати на паніці. Людина повинна почати переживати й терпіти ізоляцію, щоб отримати доступ до ресурсів, які дозволяють повніше справлятися з своєю екзистенціальною ситуацією.

“Бог пропонує позбутися ізоляції багатом, але в той же час ізоляція є умовою істинної духовної віри. Релігія – це те, що індивід робить із власною самотністю... і якщо ви не буваєте самотні, ви не буваєте релігійні” (А.Норт Уайтхед) [189, с. 16].

Розглянемо докладно приклад утікання і повернення до самотності як феномена людського буття з життя одного відомого літературного персонажа. Відомим і незаперечним фактом є те, що багато людей, що відчувають себе відносно здоровими, можуть страждати від самотності і деякого спустошення душі. Цей потаємний екзистенціальний стан добре описаний на прикладі Йозефа Кнехта, героя одного із самих знаменитих пізніх романів Г.Гессе “Гра в бісер”. “Це було почуття, що легко переносилося на перших порах, майже непомітний стан, не пов’язаний по суті, ні з яким болем і ні з якими прикрощами, в’ялий, тупий, нудний душевний стан, визначити який можна було, власне, лише негативно, як втрата, відхід, і в кінці кінців відсутність радості. Є дні, коли і сонце не світить, і дощ не ллє, а небо тихо затується і тоне в собі самому. Коли похмуро, але не до чорноти, душно, але грози немає... все тягнулось ліниво, нудно, неохоче, через силу... нічого окрім стомленої, сірої, безрадісної порожнечі, цього почуття невідбутної пересиченості. Він відчував, що переситився всім: самим існуванням, тим, що дихав, нічним сном, життям у своєму гроті, на краю маленького оазису, вічною зміною сутінок і світанків, низками подорожніх і паломників, людей, що їхали на верблюдах, і людей, що їхали на вісликах, більше за все тими, хто з’являвся тут заради нього самого, тими дурними, боязливими і в той же час по-дитячому довірливими людьми, які відчували потребу

повідати йому про своє життя, свої гріхи і страхи, свої спокуси й самозвинувачування” [25, с. 440-441].

Це почуття розросталось до таких масштабів, що Йозеф, стомлений сповідальницькою діяльністю, придивлявся до кожного сучка, щоб покінчити з життям, бо навіть вухо відчувало його стомленим, знеславленим, воно мріяло про те, “щоб потік і плескіт слів, визнань, турбот, звинувачень, самозвинувачень коли-небудь скінчився, щоб коли-небудь замість цього нескінченного потоку прийшли спокій, смерть і тиша” [25, с. 441].

Але смерть була неможливою для Кнехта, тому що він був віруючою людиною і не зважувався на цей гріх. Деякий час він жив у зосередженому на бажанні кінця відчутті того, що життя стало прісним і втратило цінність. Коли племінні ненависті до себе і жага смерті і в день і в ночі стали нестерпними, він зробив спробу втекти...

Якщо узагальнено позначити симптоматику такого екзистенційного стану, залишаючи осторонь його відмінність з депресією, відчуженням, то вона надзвичайно точно зазначена в переживаннях цього героя: переконання в нікчемності свого життя, апатія, нудьга, відчуженість від себе і від суспільства. Таким чином, цей стан (згідно з В.Пузько) можна найімовірніше назвати екзистенціальним неврозом [103, с.154].

Наш сповідник залишив свій дім, покинув земні радощі, роздав своє майно, але мусив був взяти із собою самого себе. Спочатку він боровся зі своїм тілом, висушуючи його спекою, холодом і голодом, доки воно не висохло, але залишалася ще душа, нездатна переносити себе. Зате, коли прийшли перші люди, що потребували сповіді, то в Йозефа Кнехта з'явився і єдиний сенс, і зміст життя, і дозвіл не чути себе. З цього часу він міг служити Богові знаряддям для залучення душ, і, хоча цей сан був випадковим для нього, Йозеф був задоволений ним.

Слід сказати, що у стосунках з людьми Йозеф став вельми холоднокровним; вони для нього – лише засоби для певного результату, хоча в емоційній сфері він міг хвилюватися, переживати страх і тривогу своєї достатності, добросовісності чи внутрішньої благополучності в очах оточуючих.

У нього був дар слухати, але поступово обов'язок “залучення душ для Бога” підкорив його собі і зробив своїм знаряддям. Для нього сповіді були однаковими; всі скарги, зізнання входили в нього, “як вода в пісок пустелі” [25, с. 457]. Його обов'язком було прийняти все, що вилилося на людину в себе й оповити виливання в мовчання. Таким чином він почав заповнюватися чужим людським матеріалом.

Герой роману “Гра в бісер” Йозеф Кнехт був переповнений чужими стражданнями і суєтою, перестав чути самого себе, умертвляв свою плоть, потім душу, але поруч з цим поступово в нього накопичувалось почуття втрачених можливостей і онтологічної провини.

Ф.Пьорлз повідомляє, що чим менше особистість зіштовхується сама з собою, тим більше вона хоче контролювати оточуюче, з метою сховати якусь частину себе від усвідомлення і тим більше ця особистість стає фрагментарною і передбачуваною. Не справжня, невротична особистість не відчуває резервів, щоб жити, щоб міцно стояти на власних ногах; вона не бачить і навіть не хоче бачити свої резерви, свої сили. І тоді потрібна авторитетна людина, наставник, терапевт – “зрячий”, той, хто допоможе побачити внутрішні джерела сили, енергії і можливості.

Розширення уявлення про свої можливості (за Ф.Пьорлзом), своєю чергою, породжує відповідальність за себе. Боячись же цієї відповідальності, невротична особистість віддає перевагу почуттю вини перед собою і відмові від свободи вибирати рішення, свободи використовувати свої можливості [93, с. 366-367].

Відповідальність людини за себе залишає її наодинці з тим, що вона уявляє про себе сама. Тоді вона шукає опертя в середині себе чи того, хто може взяти за неї відповідальність або з ким цю відповідальність можна розділити.

У такій ситуації допомога може бути знайдена в релігії як засобі, що звільняє від відповідальності за свої рішення. Практично в усіх релігійних ученнях закладені психотерапевтичні ідеї. Вони, в основному призначені зняти ту напругу, яка виникає у людини по мірі проникнення її в таємниці світу і самої себе, той страх смерті, однією з масок якого є почуття самотності [67, с. 4]. У віруючих людей, як зазначав В.Франкл, рідше можна зустріти переживань самотності і нікчемності, рідше в них

трапляються і неврози. З ними завжди Бог. А Бог – це “той співрозмовник у внутрішньому діалозі, до якого звернені наші найбільш потаємні думки” [158, с. 16].

Вина перед собою замість відповідальності за себе – це іноді єдиний спосіб відчувати себе пов’язаним із світом замість того, щоб відчувати себе самотнім, відповідальним за себе, – це втеча від зустрічі з собою. І це один із шляхів, щоб не бути активним у світі, спосіб сховатися від життя, бо життя важке.

Налагодити стосунки із самим собою набагато складніше, ніж з іншими. Особисте спілкування людини із собою обходиться без церемоній, ролей, без незручності, фальші, ритуалів і обману, його основний мотив – любов, вільний вибір. При внутрішньому розладі її справи, рішення і вчинки незмінно підпорядковані іншому імпульсу, ім’я якого – страх самотності [171, с. 17].

Індивід, якого вражає екзистенційний страх і самотність, часто відчуває вину за те, що він є, за те, що він незначний, за те, що він не відповідає цьому світу. Йому достатньо відчувати себе винним для того, щоб жити, нехай і в страху, вина не зобов’язує до дії, тоді як прийняття відповідальності за себе зобов’язує.

Захищена екзистенціальним неврозом від життя і дії, людина захищає себе від страждання як частини життя, перестає бути вразливою і втрачає гнучкість своєї психофізіологічної структури. А куди подіти, залишившись віч-на-віч із самим собою, той багатий досвід обману і маніпулювання (чи як прийнято говорити в сучасній психологічній і філософській думці, поданій з легкої руки Е. Берна, “Ігор, в які грають люди”), який ми накопичили за довгі роки спілкування з батьками, ровесниками, вчителями, посадовими особами і т. ін. Тільки обдурювали себе. Чим ми й зайняті постійно [171, с. 16].

Взагалі, екзистенціальний невроз – це засіб самообману. Здорова особистість вразлива, але вона відновлюється, для неї страждання – норма життя, як і радість, тому що ти відкритий для людей, світу, дій. Але люди не хочуть, щоб їм було болісно, і вони шукають щит для того, щоб відгородити себе від світу, від самого себе, не помічаючи того, що вони психологічно захищаються від життя взагалі.

А.Хараш говорить, що всі “захисні механізми” З.Фрейда є засобами самообману для людини. У пошуках справжнього джерела він (Фрейд) трохи збився

зі шляху, від чого його терапевтичний метод і прийняв дещо дивні форми [171, с. 16]. Тому А. Адлер зазначав, що “потрібно пустити людину в страждання, а не вчити її ховатися від них” [2, с. 48].

Свобода і самотність пов'язані між собою. Вона (свобода особистості) включає в себе здатність жити в страдванні. Часто небажання жити – це небажання ризикувати, робити те, що ти хочеш, робити незалежно від інших, це втеча від проживання свого життя, своєї індивідуальності, своєї окремоті, – необхідність перебування в самотності. Свобода від інших і самотність пов'язані мужністю бути, а втікання від цієї свободи характеризується відмовою від індивідуальності й інтегрованості, відчуттям вимушеності, тривоги, і в результаті – втеча в невроз.

Свобода волі, говорить В.Франкл, це “свобода змінюватися, свобода від того, щоб бути саме таким, і свобода стати іншим... Свобода – це не те, що індивід має, а те, що він є. “Людина вирішує за себе; будь-яке рішення є вирішення за себе, а вирішення за себе – завжди формування себе” [158, с. 16].

Особистість, яка скаржиться на самотність, невільно грішить проти істини, бо користується для вираження своєї незадоволеної потреби не тим словом. Якби вона постаралась знайти точні слова для позначення причини своїх тривог і депресій, то це була б зовсім не “самотність”, а забутість, залишання, непоміченість, неувага, покинутість. Але це зовсім інша справа, бо самотність – наш звичайний (природний) стан, тоді як покинутість, як би ми її не називали, – руйнування буття і порушення природного ходу речей.

Раджніш Ошо пише: “Ви зовсім самотні, це потрібно зрозуміти. Як тільки людина починає усвідомлювати, вона стає самотньою. І чим вище свідомість, тим глибше усвідомлення самотності. Тому не втікайте від цього факту в товариство друзів, асоціацій і натовпу. Не втікайте від нього! Це найвеличніше явище – весь процес еволюції прагнув до цього. Якщо ви не приймаєте факту самотності, тоді ви відчуваєте себе покинутим. Тоді ви шукаєте якийсь натовп чи інші способи сп'яніння, щоб забути. Якщо ви можете жити з фактом власної самотності, ви знаєте, що кожен теж самотній. Тоді син знає, що його батько самотній; дружина

знає, що чоловік її самотній; чоловік знає про самотність своєї дружини. Знаючи про це неможливо не бути милосердним” [89, с. 9-12].

Самотність – це не індивідуальне явище, не особливість індивідуальної біографії (за А.Харашем), а “об’єктивний загальний факт буття незалежно від того, усвідомлюється він індивідом чи ні” [171, с. 12-13].

Сучасні вчені, що працюють у сфері екзистенціальної соціальної терапії та психотерапії і мають безпосереднє відношення до проблеми самотності виділяють три тенденції, характерні для клієнтів з екзистенціальним неврозом:

1.”Універсальний симптом” – здійснене злиття або спроба (чи ілюзія) злиття з іншим і переживання при цьому почуття подвійності. 2.”Сплав” – бажання втратити власну особистість, прагнення злитися з іншим, так як бажання бути індивідуальністю пов’язане з мужністю бути самотнім, а самотність нестерпна для особистості. 3.”Універсальний конфлікт” – це переживання (як страждання) небажаного почуття самотності [181, с. 457].

Ці тенденції приводять до втікання від самотності і така втеча приносить полегшення від свободи і по суті є заміщенням, заміною, психологічним захистом від необхідності мати свої переконання, виконувати чи відчувати свої бажання. З.Фрейд визначає заміщення як “один з механізмів переведення несвідомих, неприйнятних для “Я” (“над-Я”) бажань у прийнятні форми” [160, с. 441]. Одним із результатів заміщення може бути невротичний симптом.

Невротична особистість робить усе, щоб втекти від самотності, а здорова, автентична особистість приймає стан самотності як справжність людського існування, як можливість вільного становлення і самореалізації, як повноту відповідальності за себе. “Людина існує лише настільки, наскільки себе реалізує. Вона є, отже, не що інше як сукупність своїх вчинків, не що інше як власне життя” (Ж.-П.Сартр) [123, с. 256].

Усвідомлення самотності може спонукати до відходу від людей, але ж воно і повертає до людей. Свідомо обирати самотність означає піти від людей, щоб прийти до них. Самотність, її усвідомлення і прийняття – це спосіб розвинути в собі альтруїзм, емпатію, милосердя, здібність до співстраждання тощо.

Повертаючись до героя-сповідника Гессе Йозефа Кнехта слід відзначити те, що не маючи мужності стояти перед самим собою, він втрачає самого себе, ведучи немовби самотній спосіб життя самотника, але здійснював він це самотництво так, щоб жодної хвилини не знаходився наодинці з собою – весь час в чужих сповідях, в чужій присутності. І якась частина його особистості не виносить це відчуження від себе, починає в'янути, тупіти, спустошуватися, втрачати всі барви життя. Так, герой, утікаючи від себе, прийшов до стану екзистенціального неврозу. І якби не усвідомлення гріховності своєї діяльності, він так би й зів'яв серед потоків чужих слів і турбот.

Йозеф розпочинає раптову втечу. “І ось він побіг... як невгамовний утікач, утікаючи від Бога і від людей”, а більше всього від тієї однієї частини, що розрослася і охопила майже всього його, – від того, що він “вважав своїм обов'язком і місією” [25, с. 442]. Лише тоді, коли утворився простір: між ним і тим місцем, де він функціонував, він реально зміг усвідомити, що колишнє життя, яке він залишив, не досягло своєї мети і втратило значення, зате він повернув собі здібність визнавати себе – нехай і переможеним, але зараз він чув себе і міг подумати про себе і оплакати себе. Так повернулися до нього його почуття: і після сліз він посміхнувся до себе і почув, як в ньому звучить і кличе добрий далекий голос, “немовби його похід був не утіканням, а поверненням додому” [25, с. 444].

Йозеф все-таки зміг подолати “сплав”, але стояти самотійно на ногах ще не міг, як і не міг ще нести всю повноту відповідальності за те, як жив, і за те, як переживав це життя. Він відчував нестерпне бажання розділити з кимсь цю відповідальність, перекласти частину своїх переживань на когось: він хотів сповідатись. І подальшим його шляхом стає пошук того, кому можна принести свою сповідь.

Той ішов у цей час до нього і теж на сповідь, переживавши такий же стан як і Кнехт. Вони зустрілись, але сповідався тільки Йозеф. “Тепер він був не один, а жив у тіні під захистом іншої людини, і тому це було все ж таки зовсім інше життя” [25, с. 453]. Але сповідник Пугіль, поруч з яким тепер жив Йозеф, теж тривалий час перебував у слуханні безперервного потоку болю і смороду, в глухому отупінні.

Навколо нього було багато людей, і ніколи він не міг бути віч на віч із самим собою, і він також утік, зустрів Йозефа Кнехта, вислухав його, але вислухав його так, немовби вислухав себе, і цим зцілив його і себе разом з ним.

Цей суворий життєпис був створений студентом Йозефом, якому немовби для стороннього ока було зовсім не властиво втрачати і тяжко шукати смисл життя. Але саме цей текст, створений ним у прозорій тиші його усамітнення, свідчить нам про його здібність самотійно переживати глибоко, потаємно складений і болісний стан пригніченості й покинутості. Сумнів у смислі життя “ніколи не може бути прийнятим як прояв хворобливості чи ненормальності, це скоріше за все найбільш істинний вияв людського стану, ознака найбільш людської сутності в людині” [158, с. 163].

В.Франкл справедливо говорить, що життя людини не може втратити сенсу ні при яких обставинах; смисл життя завжди може бути знайдено. “Навіть самовбивця вірить у сенс – якщо не життя, то смерті, протилежному разі він не зміг би поворухнути навіть пальцем для того, щоб реалізувати свій задум” [158, с.10-11]. Герой книги Г.Гессе “Гра в бісер” Йозеф Кнехт багаторазово проживає власний сумнів у своїх життєописах-сповідях і віршах, немовби перебираючи ще і ще раз бісер своїх глибинних станів, які тяжко виразити словами. У них герой втрачає свою конкретизацію: він то заклинатель дощів, то сповідник, то раджа. Але всі ці образи нерозривні, і, переливаючись, вони інтегруються в образі цілісної особистості, а цілісна особистість є протилежною окремих.

Кнехт, таким чином, сам лікує свою особистість, переграючи ті тяжкі стани, які йому доводилось переживати. Він був тією особистістю, яка усвідомлювалась у багатьох створюваних ним образах. І, усвідомлюючи себе, він не утікав від себе, а визначав міру, смисл для себе. Йозеф Кнехт показує, що людина рано чи пізно повинна прийти до угоди з самотністю, адже вона – “це дар Божий”.

Взагалі “індивід одержує “подвійний дар”: перший, з рук Бога (або Природи) – це дар відокремленого, автономного буття, тобто самотність (отримується в ту саму мить, коли рветься пуповина – останній матеріальний зв’язок з материнським тілом); другий – це “дар форми” (його ми одержуємо з рук інших людей), тобто

відчуття достовірності власного буття, що складається з почуття визначеності “меж свого тіла, пізнавальності голосу, зміцнення власного “Я” в просторі соціальних відносин тощо” [171, с. 13].

В. Пузько зазначає: “Як тільки особистість визнає самотність, перестане втікати й боятися її, зміняться її риси, смак до життя в неї стане іншим. Це не буде усвідомлення ізоляції, в якій є щось жалюгідне. Це буде усамітнення, а усамітненість має якісь блаженства. Але ворота цього раю не можуть бути відкритими відразу, не відразу можна здобути спокій. Частіше за все цьому передуює переживання болю самотності, його трагізму. Але дуже важливо дозволити собі прийняти страждання самотності як даність життя людини” [103, с.158]. Відчутти себе особистістю означає відчутти свою приналежність до самого себе: в мене є я. Не потрібно забувати, що особистість пов’язує з собою реальне людське відношення спільного буття, яке потрібно берегти, зміцнювати і вдосконалювати. В цьому відповідальність особистості перед собою і перед суспільством, бо у стані внутрішнього розладу людина небезпечна для оточуючих. Тому для підтримки відносин із самим собою потрібно відвести час і не жаліти енергії: витрати окупляються сторицею.

Частково завдання соціального терапевта (наставника, психолога) складається з того, щоб допомогти людині зустрітися з самотністю, запропонувати (здійснити) те, що початково породжує тривогу, але в кінці-кінців і каталізує особистісний ріст. В “Мистецтві любові” Е. Фромм писав, що “здатність бути в самотності – це умова здатності любити” [163, с. 94]. Кларк Мустакас у своїй роботі про самотність вказує на те, що індивід, будучи самотнім і приймаючи це, реалізує себе в самотності, формує основи глибокого зв’язку з іншими людьми. Самотність не ізолює індивіда, не тягне за собою розколу або розчеплення “Я”, навпаки, вона підсилює індивідуальну цілісність, сприйнятливість, відчуття і людяність [62, с. 155]. Щоб подолати самотність як вважають багато екзистенціалістів, необхідно пережити її. А.Камю говорив, що після того, коли людина навчиться не по книгах залишатися на самоті зі своїми стражданнями їй мало чому зостанеться вчитися [192, с. 5]. Роберт Хобсон стверджував, що бути людиною означає бути самотнім; це по суті є те, що

людина, яка хоче стати особистістю повинна досліджувати нові способи досвіду перебування у власній самотності [190, с. 71]. Ті, хто можуть пережити свою ізоляцію і дослідити її, здатні навчитися стосункам зрілої любові з іншими; але лише той здатний терпіти ізоляцію, хто може встановлювати зв'язок з іншими і хоч трохи зробити рух у напрямку повноцінного росту. Р. Болендорф показав, що чим вищий рівень індивідуальної самоактуалізації, тим нижчою є тривога ізоляції [180, с. 449].

Виходячи з досвіду роботи з дорослими і підлітками, Отто Вілл, відзначив, що індивіди з сімей, де панує любов і взаємоповага можуть відносно легко вийти з сім'ї, перенести сепарацію і самотність ранньої дорослості. Ті ж, що виростають у нестерпно важких, високо конфліктних сім'ях навпаки, погано підготовлені до сепарації і чіпляються за сім'ю, шукаючи в ній пристановища від тривоги й ізоляції. Таким чином дослідник зробив висновок – чим більше порушена сім'я, тим важче підростаючому поколінню її залишати [180, с. 450].

Екзистенціальна соціальна терапія – це процес циклічного руху від ізоляції до відносин. Екзистенціальний терапевт завдяки глибоким стосункам зі своїм пацієнтом допомагає йому пережити самотність і усвідомити свою єдино особистісну відповідальність за власне життя. Це означає, що індивід сам створив свою складну життєву ситуацію, і лише сам, а не хтось інший, зможе змінити її. Терапевт-наставник знає, що до свого пацієнта потрібно відноситись по-справжньому турботливо і прагне досягти моментів автентичної зустрічі. У цьому прагненні наставник має бути не зацікавленим в самотності, тобто мусить турбуватися про ріст пацієнта, а не про задоволення його особистісних потреб. Екзистенціальна соціальна терапія, яка спирається на величезну філософську базу осмислення феномена самотності, має у своєму арсеналі цікаві технології допомоги людям. Часто зараз використовується варіант переживання ізоляції в певних дозах з системою підтримки, що підходить для конкретної особи. За допомогою цього особистість знаходить в собі приховані ресурси і мужність жити, працювати і творити добре, красиве, вічне

Підсумовуючи викладене у главах IV розділу, слід зробити такі **висновки**:

– У багатоаспектній самотності можна побачити дві тенденції даного феномена буття людини: 1) позитивну самотність (самотність як усамітнення) і 2) самотність як негативний чи пасивний стан. Усамітнення дає можливість людині заглибитись у найвіддаленіші й найпотаємніші куточки своєї душі; зробити аналіз пройденого; очистити свою душу від напливу несуттєвого, швидкоплинного; отримати задоволення, натхнення для творчості; встановити моральні зв'язки з людьми різних епох чи сучасниками. Негативна самотність є антагоністом першій тенденції.. Ця самотність може бути тяжкою, жахливою, нестерпною, руйнівною для особистості людини. Вона отримала особливу актуальність, починаючи з XIX-XX ст. і стала особистісною. Ми виділили два види негативної самотності і дали відповідно робочі назви: 1) відчужуюча самотність; 2) самовідчужуюча самотність.

– Феномен самотності має чоловічу й жіночу іпостасі. Чоловіки й жінки проходять відомі стадії розвитку особистості. Самотність у цей час має свою специфіку. Жінка завжди тяжче переносить самотність, ніж чоловік, самотність для неї є та реальність, від якої вона намагається втекти. Тема самотності для жінки завжди більш очевидна, ніж для чоловіка.

– Самотність постає у двох формах вияву – зовнішній і внутрішній. Зовнішня самотність – результат випадкової суперечності людини і соціального оточення (лихо, катастрофа, конфлікт у соціумі). Внутрішня самотність – результат суперечності людини з собою, що призводить до втрати та пошуку самототожності. Ця форма самотності породжується відкритістю особистісного буття людини. Психологія досліджує перш за все зовнішній вимір феномена самотності, але, як і філософія, може звертатися й до внутрішньої самотності. Філософія розглядає вияви внутрішньої самотності в людській екзистенції, тоді як психологія досліджує їх у психічному житті людини.

– Самотність тісно пов'язана з комунікацією, спілкуванням. Наша комунікація стала неефективна й неякісна. Щоб позбутися самотності комунікація повинна носити діалогічний характер. Нормальною може бути комунікація у випадку продуктивного діалогу. Обов'язковою умовою продуктивного діалогу із самим собою, який виводить людину за межі безкінечного кола самотності – почути в собі

голос іншого, прийняти його як абсолютну цінність. Зовнішня (соціальна) самотність може долатися, на відміну від внутрішньої (екзистенційної самотності), звичайною комунікацією (комунікацією як такою). Екзистенційну (внутрішню) самотність можна подолати лише внутрішньою (екзистенційною) комунікацією.

– Соціальна адаптація може бути причиною самотності. Наше дослідження самотності при адаптації охопило соціальну адаптацію першокурсників Полтавського університету споживчої кооперації України протягом 1997-2004 років. Феномен самотності виникає при неуспішній адаптації. У середині навчального року 47% вчорашніх школярів відчували самотність. Ми отримали практичне підтвердження (це стосується глави 4.3.), що самотність має переважно жіноче “обличчя” (із 47% тих хто переживав самотність відповідно 33% були представницями слабкої статі). Більшість студентів акцентують увагу на негативній самотності. Але самотність як усамітнення також є актуальною в середовищі першокурсників. З надзвичайною силою студенти переживають внутрішню форму самотності. Для подолання самотності першокурсники шукають певні засоби. 26,2% від загальної кількості самотніх виділяють при цьому комунікацію. Адаптація в колективі виступає необхідною умовою продуктивної соціальної активності, самовизначення людини, розширення сфери свободи, розвитку індивідуальності.

– Буденність пропонує людині свої засоби для подолання самотності. Серед них виділяються: алкоголь, вживання наркотиків, тютюнопаління, занурення в суєту життя, подорожі, оновлення й збочення в сексі, самогубство. Їх можна інтерпретувати як терапію від самотності, котра має свій негативний аспект – спробу уникнути зустрічі із самим собою.

– Екзистенціальна антропологія має свої методи (технології) подолання самотності. Подолання може відбуватися: через присутність інших, що дає можливість підтвердити власне буття; через прагнення до поглинання себе іншими й могутнішими людьми, або ввібравши інших; піднесенням себе через інших; зверненням до екзистенціальної ізоляції, щоб дослідити її, зануритися в її почуття загубленості й самотності. А можна втікати від самотності, щоб знову повернутися до неї, як це робив герой пізнього роману Г.Гессе “Гра в бісер” Йозеф Кнехт. Він

показує, що рано чи пізно людина повинна прийти до угоди з самотністю. Як тільки особистість визнає самотність, перестане втікати й боятися її, зміняться її риси, смак до життя в неї стане іншим. Лише проходячи через самотність, людина стає особистістю, яка може зацікавити світ. Самотність – це вісь, що пронизує наше життя. Самотність є прозріння.

ВИСНОВКИ

Наш аналіз феномена самотності в соціальному середовищі дає підстави говорити про надзвичайне місце і роль цієї проблеми як для суспільства в цілому, так і конкретної людини. Виходячи із наслідків розв'язання завдань дисертаційного дослідження головні підсумки і рекомендації можна звести до таких:

– Проблема самотності особистості має сьогодні таку ж актуальність, як і десятки, сотні років тому назад. Самотність належить до переліку тих понять, реальний життєвий смисл яких немовби чітко уявляється навіть буденній свідомості, але подібна ясність може заводити в оману, бо вона приховує надзвичайно складний і суперечливий зміст, який неначе вислизає від раціонального аналізу.

– У вітчизняній науці до теми самотності почали звертатися лише з 80-х років ХХ століття, у той час, коли наша держава знаходилася в складі СРСР. На більш-менш різних рівнях перші дослідження проблематики з'явилися з 90-х років, коли Україна стала незалежною. Серйозних, фундаментальних досліджень самотності досить мало (праці Н.Хамітова і ще кілька авторів (Б.Голота, Н.Каралаш, Н.Лубенець, А.Фльорко та ін.).

– Враховуючи результати новітніх досліджень самотності за кордоном і в нашій країні, ми приймаємо таке визначення: самотність – це стан людини, який виражає певну форму самосвідомості і показує порушення реальних зв'язків і відносин внутрішнього світу особистості, а також відображає переживання своєї окремоті, суб'єктивної неможливості чи небажання відчувати адекватний відгук, прийняття і визнання себе іншими людьми.

– Зарубіжні фахівці тривалий час вивчають феномен самотності, мають вагомий доробок у цій сфері, його кількісний і якісний показник знаходиться на достатньо високому рівні. За кордоном дослідження цієї проблеми, в основному, спрямовані на виділення складових самотності (емоційних, поведінкових,

когнітивних тощо); на складання різноманітних типологій; на вивчення особистісних якостей, вікових особливостей, рис характеру тощо. Західні й американські вчені відзначають, що не зважаючи на різноманітність підходів і напрямків аналізу самотності теоретичних і практичних напрацювань бракує.

– Самотність означає два стани: зовнішній і внутрішній, які тісно пов'язані між собою, але не тотожні. Зовнішня самотність може бути результатом суперечності людини й соціального оточення (випадок, конфлікт, лихо, катастрофа тощо). Така самотність є ситуативною (соціальною). Індивід тут досить часто психологічно відокремлюється від інших людей. Внутрішня самотність – результат суперечності людини з собою, що призводить до втрати та пошуку самототожності. Вона може бути самотністю в спілкуванні, в колективі, самотністю з іншою особистістю. Її можна назвати екзистенційною, адже цей стан самотності постійно породжується принциповою відкритістю людського буття.

– Онтологічний статус самотності визначає основний напрямок в осмисленні самотності як сутнісної характеристики буття людини. У цьому контексті самотність постає екзистенційним станом. Запропонована нами онтологічна модель самотності, що витікає з теорії рефлексії Г.Гегеля необхідна для філософського пояснення даного феномена, бо вона відображає динаміку його появи як системного цілого.

– На сьогодні можна виділити вісім найбільш ґрунтовних теоретичних підходів до самотності – психодинамічна, соціологічна, феноменологічна, загальносистемна, інтимна, когнітивна, інтеракціоністська та екзистенціальна моделі. Найбільш розроблені дослідження має психодинамічний напрямок, когнітивна теорія й інтеракціоністська точка зору. Їхні праці ми назвали моделями високого рівня концептуалізації розвитку проблеми самотності. Решта підходів (крім екзистенціального) мають нижчий рівень концептуалізації проблеми самотності.

– Найбільший внесок у розробку й осмислення самотності у філософії було зроблено екзистенціалістами. Екзистенціальна позиція має у своєму активі масштабну філософську традицію, підкреслює часовий і динамічний аспекти подій і

змін, що проходять у внутрішньому світі людини, удосконалює свої основні положення і поєднує їх з досягненнями соціальних наук. Екзистенціалізм, єдиний серед усіх теорій, розглядає самотність як універсальну характеристику людського буття. За відлік приймається той “факт”, що люди з самого початку самотні. Самотність – неминуче явище. Людина згідно з екзистенціальним підходом має справу з трьома видами ізоляції-самотності: міжособистісною, внутрішньоособистісною й екзистенціальною. Перші два типи ізоляції-самотності пов’язані з екзистенціальною ізоляцією, але екзистенціальна ізоляція пов’язана з прірвою між собою й іншими, через яку немає мостів. Вона також означає ще більше фундаментальну ізоляцію – віддаленість між індивідом і світом.

– Феноменологію самотності більш повно розкриває генеза самотності відповідно з розвитком компонентів свідомості людини як “Я-” і “Ми-свідомість”. Структуру “Я-свідомість” утворює діалектична єдність трьох компонентів: самопізнання, емоційно-ціннісного ставлення до себе та саморегулювання. Колективна свідомість окремої людини, яка визначається належністю індивіда до його соціальної групи – це “Ми-свідомість. “Ми-свідомість” була притаманна первісному суспільству, де відчуження індивіда від своєї соціальної спільноти не проходило і самотність не існувала ні як соціальне, ні як психологічне явище. В епоху Античності впадає в око реальна сила компоненту “Ми-свідомість”. Істина знаходиться не стільки в тому, що давні греки не цікавилися самотністю, а скоріше за все в тому, що вони сконцентрували увагу на тому, як її уникнути, і знаходили це позбавлення, перш за все, в дружбі, в насолоді благами дружби. У Середньовіччі “Я-свідомість”, індивідуальне “Я” не було і не могло бути центром картини світу. Цей світ був побудований ієрархічно, і також ієрархічною уявлялась особистість (що складалася із суми елементів). Люди в цей час мали тісні зв’язки і рідко відособлювались один від одного. Самотність розумілася як фізична ізоляція. Відродження виділяє індивідуальність людини як її самосвідомість і характеристику людини. Унікальність, неповторність якостей і властивостей стає самоцінністю і тим чинником, що визначає “Я-свідомість”. У цей час і виникає проблема самотності, але її трактують як благо і необхідну умову становлення індивідуальності й

творчості. У Новий час, у добу Просвітництва відокремлення особистості проходить досить динамічно. “Я-свідомість” стає домінуючою характеристикою людини. Але разом з розширенням компонента “Я-свідомість” значно звужується компонент “Ми”. Людина втрачає впевненість у стійкості свого світу, яку давало почуття належності і фіксоване місце в общині. В умовах вільної конкуренції окрема людина виступає вільною від звичайних зв’язків, але зворотною стороною цієї свободи стає самотність. У XIX – XX століттях проходить процес швидкої зміни в структурі “Ми-свідомість”. Посилюється нерозуміння й відчуження, зростає конфлікт “батьків і дітей”. Наслідком відчуження є глибоке переживання індивідом самотності. Розпад компонента “Ми” у свідомості людей і став тією основою, на якій виросло масове почуття відірваності й відчуженості від світу людей, яке переживається як глибока, особиста самотність. Тому 50-80-ті, а особливо, 90-ті роки XX століття позначені велетенським тавром самотності. Бурхливу трансформацію компонентів “Я-” і “Ми-свідомість” у сучасному світі можна побачити неозброєним оком. Іде переоцінка цінності колективістського й індивідуалістського підходів до людини. На наш погляд, сьогодні не слід протиставляти й абсолютизувати “Я” і “Ми” компоненти свідомості людей, потрібно шукати певну гармонію, “золоту середину”, де було б діалектичне взаємопроникнення і взаємозбагачення цих важливих складових людини як соціальної істоти, що є оригінальним, неповторним феноменом Всесвіту.

– При аналізі феномена самотності ми означили дві тенденції: позитивна самотність (усамітнення); негативна самотність. 1. Самотність як усамітнення – це позитивний, творчий, активний, бажаний, необхідний, невід’ємний і виховуючий початок, з якого народжується повноцінна особистість. Усамітнення дозволяє особистості зазирнути у найвіддаленіші і найпотемніші куточки своєї душі, зробити критичний аналіз пройденого, подумати над теперішнім і відтворити тенденцію майбутнього, очистити свою душу від напливу незначного, другорядного, швидкоплинного, тобто подивитися на себе з різних боків, оцінити себе з позицій раціонального, впорядкувати свої емоції. Усамітнення бере свій початок від самотництва. 2. Самотність як негативний чи пасивний стан може руйнувати особистість людини, бути тяжкою, безвихідною, жахливою. Ця

самотність – туга, що виростає немовби зсередини – стан душевної ізолюваності. Вона отримала особливу актуальність починаючи з XIX-XX ст., і стала особистісною. Тема негативної самотності в європейській філософській антропології була вперше поставлена Б. Паскалем (самотність як факт страждання); у цей час філософія переходить до некласичної форми з її установкою на унікальність людського буття.

– Самотність має чоловічу й жіночу іпостасі. У відповідні періоди розвитку особистості людини феномен самотності набуває своєї специфіки. Означений феномен на цих етапах (від юності до старості) має переважно жіноче “обличчя”. Жінка завжди важче переносить самотність, ніж чоловік. Самотність для неї є та реальність, від якої вона намагається втекти. Тема самотності для жінки завжди більш очевидна, ніж для чоловіка.

– Самотність тісно пов’язана зі спілкуванням, комунікацією. Зараз з’явилася небезпечна звичка надавати перевагу в якості співрозмовника неживим предметам: телебаченню, персональним комп’ютерам, газетам, радіо. Наша комунікація неефективна й неякісна. Ми організуємо її за жорсткою схемою: отримати необхідну інформацію, річ, послугу тощо. Реальна комунікація – це смисловий і ідеально-змістовний аспект соціальної взаємодії; у ній і організація взаємовідносин, і пізнання, й інформація. Тому щоб менше переживати самотність, необхідно звернути увагу на культуру спілкування. Це використання знань і досягнень, які надбало людство в цій сфері: починаючи від словникового запасу й закінчуючи моральними нормами. Перешкоди в спілкуванні обумовлюють почуття самотності. Серед них ми виділили естетичні, інтелектуальні та моральні перешкоди. Щоб подолати самотність, на Заході і в США проходить пошук нових форм комунікації. Укриття від переживання самотності шукають в індивідуалізмі; для “справжньої комунікації” висувають ідею “комуни”, мову мовчання тощо. Щоб позбутися самотності, на нашу думку, комунікація повинна носити діалогічний характер. Нормальною може бути комунікація у випадку продуктивного діалогу. Обов’язковою умовою продуктивного діалогу із самим собою, який виводить

людину за межі безкінечного кола самотності – почути в собі голос іншого, прийняти його як абсолютну цінність.

– Зовнішня (соціальна) самотність може долатися звичайною комунікацією (комунікацією як такою). Внутрішню (екзистенційну) самотність можна подолати лише екзистенційною (внутрішньою) комунікацією. Ця комунікація стосується глибинних смисложиттєвих орієнтацій і має вільний характер. Вона долає все зверхнє і прагматичне в людському спілкуванні, приводить до справжньої поваги у взаємовідносинах між людьми.

– У виникненні самотності важливу роль відіграє соціальна адаптація. Це складне явище, яке пов'язане з індивідуальними особливостями людини, і з позицією особистості в суспільстві. Адаптація тлумачиться як відповідний процес, так і його кінцевий результат, виражений станом адаптованості людини до нових факторів середовища. Феномен самотності виникає при неуспішній адаптації. Наше дослідження самотності при адаптації в Полтавському університеті споживчої кооперації України (ПУСКУ) показало, що самотність під час входження до соціального простору вищого навчального закладу відчували 47% першокурсників. Ми отримали практичне підтвердження, що самотність має переважно жіноче “обличчя” (із 47% тих хто переживав самотність відповідно 33% були представницями слабкої статі). Більшість студентів акцентують увагу на негативній самотності. Однак самотність як усамітнення також є актуальною в середовищі першокурсників. З надзвичайною силою студенти переживають внутрішню форму самотності. Для подолання самотності першокурсники шукають певні засоби. 26,2% від загальної кількості самотніх виділяють при цьому комунікацію.

– Сучасні практики, які пропонують боротися із самотністю використовуючи при цьому занурення в суєту буденності, подорожі, оновлення і збочення в сексі, алкоголь, наркотики, тютюнопаління, самогубство тощо, можна інтерпретувати як терапію від самотності, котра має негативний аспект – спробу уникнути зустрічі із самим собою.

– Екзистенціальна технологія подолання самотності зазначає, що у проблеми самотності немає “вирішення”. Самотність є частиною існування, і ми повинні

дивитися їй в обличчя і знайти спосіб прийняти її. Свій страх самотності індивід може послабити за допомогою присутності інших, що дає йому можливість підтвердити своє існування; мусить прагнути поглинання себе іншими і могутнішими в його очах фігурами, або ж зменшити своє відчуття самотньої безпорадності, ввібравши інших; робити спроби піднести себе через інших. Важливим кроком екзистенціальної соціальної терапії полягає в тому, щоб допомогти людині відразу звернутися до екзистенціальної самотності (ізоляції), дослідити її, зануритися в її почуття загубленості і самотності. Один з фундаментальних фактів полягає в тому, що хоч міжособистісна зустріч і може пом'якшити екзистенціальну самотність, вона не в змозі знищити її (для прикладу ми навели втечу від самотності і повернення до неї Йозефа Кнехта, героя роману Г.Гессе "Гра в бісер"). Якщо ми починаємо усвідомлювати інших, як людей, що так, як і ми, переживають жах самотності, наше почуття при цьому відкриває нам шлях до співчуття іншим, і ми вже не так сильно боїмося. Людина має почати переживати й терпіти самотність, щоб отримати доступ до ресурсів, які дозволяють повніше впоратися зі своєю екзистенціальною ізоляцією.

– Форм визволення від самотності немало, у них фігурують певні зусилля людей, що спрямовані на зміну себе, обставин, оточуючого світу або ж на зміну відношень до себе, обставин і оточуючого світу. Самотність потрібно сприймати як один із дуже важливих етапів у розвитку особистості. Кожна людина проходить через цей стан, інакше неможливо зрозуміти всю повноту життя. Самотність дається індивідові для того, щоб глибше зрозуміти себе. Вона – необхідний компонент не лише для осмислення життя, але й для творчості. Але ж самотність може бути нестерпною самотністю, антагоністом нормальній комунікації, руйнівником основ особистості. Основна проблема сучасності полягає в заміні справжності інтенсивністю. Не дивно, що багато успішних людей не здатні переживати повноту буття і це робить їх самотніми. Самотність успішних людей гальмує їх інтелектуальний і евристичний потенціал, і в кінець кінцем вони перестають бути успішними.

– Повністю подолати самотність неможливо, але, напевно, й непотрібно. Сучасна людина повинна зрозуміти природу самотності. Особистість, насамперед, має бути внутрішньо вільною, і в той же час стати повноцінним суб'єктом людської діяльності. А це означає: опанувати глибини міжлюдського спілкування; навчитися жити в умовах зростаючої соціокультурної комунікації; знайти мову позасуб'єктних відносин з природою. Коли ж мова заходить про екзистенціальну самотність, то тут необхідно навчитися приймати її як необхідну частину нашого буття, усвідомити її й перетворити в усамітнення, яке повертає природність.

– Для більш успішного вивчення таємниці людини, для нормального становлення, функціонування і розвитку особистості в соціальному середовищі необхідно: проводити подальші дослідження феномена самотності, використовуючи теоретичні й емпіричні напрацювання вітчизняних і зарубіжних учених, критично аналізувати їх, а потім, урахувавши духовні, моральні, культурні, психологічні, економічні, правові тощо чинники, застосовувати в теорії й практиці життя. Треба робити визначення самотності, інтерпретувати її, але дати однозначне, абсолютно правильне визначення, мабуть, не можливо, адже сама особистість людини – феномен неповторний, багатогранний, специфічний і навряд чи вичерпний. Кожна особистість – це мікрокосм, своєрідне диво. Тому й самотність кожного несе в собі еманацию своєрідності. У кожної людини своя самотність і в неї, напевно, не одна сотня різноманітних аспектів.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. *Аверинцев С.С.* На перекрестке литературных традиций (Византийская литература: истоки и творческие принципы) // Вопросы литературы.–1973.– №2.– С.150-183.
2. *Адлер А.* Практика и теория индивидуальной психологии. – М.: Дайджест, 1996.– 230 с.
3. *Айзенк Г.* Узнай свой собственный коэффициент интеллекта. – М.: «Ай Кью», 1995.–160 с.
4. *Алдер Г.* НЛП в действии.– СПб.: Питер, 2002.–192 с.
5. *Алдер Г.* Технология НЛП.–СПб.: Питер, 2002.– 224 с.
6. *Андрущенко В.П., Михальченко М.І.* Сучасна соціальна філософія: в 2-х т. Т. 2. К.: Генеза, 1993.–317 с.
7. *Астафьев В.П.* Царь-рыба: Повествование в рассказах.– Красноярск: Гротеск, 1993.–384 с.
8. *Бальзак О. де* Утраченные иллюзии. – М.: Вече, 1998. – 635 с.
9. *Баткин Л.М.* Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности.– М.: Наука, 1989.– 270 с.
10. *Бахтин М.М.* Проблемы поэтики Достоевского. М.: Художественная литература, 1972.– 470 с.
11. *Бэйшэм А.Л.* Чудо, которым была Индия. Пер. с англ.– М.: Наука, 1977.– 617 с.
12. *Бердяев Н.А.* Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения //Философия свободного духа.– М.: Республика, 1994.– 480 с.
13. *Бёрк Э.* Философское исследование о происхождении наших идей возвышенного и прекрасного: Пер. с англ. – М.: Искусство, 1979.– 237 с.
14. *Бернс Р.* Развитие я-концепции и воспитание.– М.: Прогресс, 1986.– 421 с.
15. *Бодалев А.А.* Восприятие и понимание человека человеком.– М.: Изд-во МГУ, 1982.–199 с.

16. *Бомбар Ален*. За бортом по своей воле: Пер. с франц.–Чей Блайт. Немыслимое путешествие: Пер. с англ.–М.: Мысль, 1975.– 336 с.
17. *Бронте Ш.* Джейн Эйр.– М.: Правда, 1983. – 511 с.
18. *Бубер М.* Два образа веры: Пер. с нем.– М.: Республика, 1995. – 464 с.
19. *Вагин И.О.* Психология жизни и смерти. – СПб.: Питер, 2002. –160 с.
20. *Винничук Л.* Люди, нравы и обычаи др. Греции и Рима / Пер. с польского. – М.: Высшая школа, 1988. – 495 с.
21. *Всемирная энциклопедия: Философия* / Главн. научн. ред. и сост. А.А.Грицанов. – М.: АСТ, Мн. : Харвест, Современный литератор, 2001.– 1312 с.
22. *Гагарин А.С.* Экзистенциалы человеческого бытия: одиночество, смерть, страх (от античности до нового времени (историко-философский аспект): Автореф. дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.03 / Институт философии и права Уральского отделения РАН. – Екатеринбург, 2002.– 46 с.
23. *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. – М.: Мысль, 1975. – 452 с.
24. *Гессе Г.* Степовий вовк // Сіддхартха: Повість; Степовий вовк: Роман: Пер. з нім. – К.: Молодь, 1992. – 256 с.
25. *Гессе Г.* Игра в бисер: Пер. с нем. – М.: Правда, 1992. – 496 с.
26. *Гельвеций К.А.* Сочинения: В 2 т. Т. 1. / Пер. с франц.– Мысль, 1973. – 644 с.
27. *Гозман Л.Я.* Психология эмоциональных отношений.–М.: Изд-во МГУ, 1987. – 174 с.
28. *Голота Б.М.* Самотність у життєвому світі особистості: соціокультурний вимір: Автореф. дис. ... канд. філос. наук: 09.00.04 / Харківський національний ун-т ім. В.Н.Каразіна.–Х., 2004.–17с.
29. *Грановская Р.М.* Элементы практической психологии.– Л.: ЛГУ, 1984.– 392 с.
30. *Гриценко Л.И.* Новые ценности образования.– М.: Педагогика, 1996.–125 с.
31. *Гуревич А.Я.* Категории средневековой культуры.– М.: Искусство, 1984.–350 с.
32. *Дефо Д.* Робінзон Крузо / Пер. з англ.– К.: Дніпро, 1985.– 263 с.
33. *Домнич Т.М.* Опитувальник на визначення психологічного захисту // Практична психологія та соціальна робота.–2001. – № 6. – С. 18-21.

34. *Домнич Т.М.* Що треба знати про психологічний захист // Практична психологія та соціальна робота. –1998. – № 1.– С. 35-36.
35. *Древние цивилизации / С.С. Аверинцев, В.П. Алексеев, В.Г.Ардзинба и др./* Под общ. ред. Г.М. Бонгард-Левина. – М.: Мысль, 1989. – 479 с.
36. *Дубровська Н.* “Врятуйте мене”, – такими були останні написані нею слова // Полтавський вісник. –2002, 24 травня.– С.14.
37. *Зелінський М.Ю.* Особистість у вимірах філософського аналізу // Філософія. Навч. посібник. За ред. І.Ф.Надольного. 5-те видання, випр. і доп. – К.: Вікар, 2005. – С. 65-69.
38. *Зубавіна І.* Нова парадигма гендерних досліджень // Філософська думка.– 2001.– № 1. – С. 152-156.
39. *Энциклопедия для детей. Том 18. Человек. Ч. 2. Архитектура души. Психология личности. Мир взаимоотношений. Психотерапия / Глав. Ред. В.А. Володин.– М.: Аванта +, 2002. – 640 с.*
40. *Эриксон Э.* Детство и общество / Пер. с англ. – СПб.: Ленато АСТ, Фонд “ Университетская книга”, 1996.– 592 с.
41. *Этика и эстетика: Учебное пособие для самостоятельного изучения дисциплины / Сост. Пальм Н.Д., Гетало Т.Е. и др.– Х.: ЧП Попов А.И.; ИД «ИНЖЭК», 2004. – 184 с.*
42. *Евтушенко Е.* Контрамарка на процесс // Огонек.– 1989. – № 19. – С. 19-24.
43. *Изард К.Э.* Психология эмоций / Пер. с англ. – СПб.: Питер, 2000. – 464 с.
44. *Історія світової культури: Навчальний посібник / Керівник авт. кол. Л.Т. Левчук. – К.: Либідь, 1994. – 320 с.*
45. *Камю А.* Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство: Пер. с франц – М.: Политиздат, 1990. – 415 с.
46. *Кан-Калик В.* Шаг навстречу // Смена.– 1987. – № 24. – С. 7, 14.
47. *Каралаш Н.І.* Життєвий світ людини та переживання нею стану самотності як предмет філософського аналізу: Автореф. дис. ... канд. філос. наук: 09.00.09. / Чернівецький державний ун-т ім. Ю. Федьковича. –Чернівці, 1999.–19 с.
48. *Кирибаум Э.И.* Смысл одиночества // Вестник Гуманитарного института. –

Владивосток, 1995. – №2. – С. 120-123.

49. *Козаков В.А.* Психологія діяльності та навчальний менеджмент: Підручник. У 2-х ч. – Ч. 2. Психологія суб'єкта діяльності.– К.: КНЕУ, 2000 – 243 с.
50. *Кон И.С.* В поисках себя: Личность и ее самосознание. – М.: Политиздат, 1989. – 306 с.
51. *Кон И.С.* Дружба: Этико-психологический очерк.–2-е изд., перераб. и доп. – М.: Политиздат, 1987. – 350 с.
52. *Кон И.С.* Многоликое одиночество // Знание – сила.–1986. – № 12.– С. 40-42.
53. *Кон И.С.* Открытие «Я».– М.: Политиздат, 1978. – 367 с.
54. *Кон И.С.* Психология ранней юности: Кн. для учителя.– М.: Просвещение, 1989. – 255 с.
55. *Кон И.С.* Социология личности. – М.: Политиздат, 1967. – 383 с.
56. *Корнев М.Н., Коваленко А.Б.* Соціальна психологія: Підручник.– К.,1995.– 304с.
57. *Корчагина С.Г.* Генезис, виды и проявления одиночества. – М.: Московский психолого-социальный институт, 2005. – 196 с.
58. *Кошелева Ю.П.* Самопредъявление одиноких людей в текстах газетных объявлений // Вопросы психологии.–1998. – № 2. – С. 107-116.
59. *Кравченко П.А.* Соціально-історичний контекст культури // Філософські обрії. Науково-теоретичний часопис Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України та Полтавського державного педагогічного університету імені В.Г. Короленка. Вип. 13. – Київ – Полтава, 2005. – С.29-49.
60. *Кузнецов О.Н., Лебедев В.И.* Психология и психопатология одиночества. – М.: Медицина, 1972. – 336 с.
61. *Куницина В.Н., Казаринова Н.В., Погорьша В.М.* Межличностное общение. Учебник для вузов. – СПб.: Питер, 2001. – 544 с.
62. *Лабиринты* одиночества: Пер. с англ. /Сост., общ. ред. и предисл. Н.Е. Покровского. – М.: Прогресс, 1989. – 624 с.
63. *Лебедев В.И.* Личность в экстремальных условиях.– М.: Политиздат, 1989.– 303 с.

64. *Левинас Е.* Время и Другой. Гуманизм другого человека. – СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 1998. – 265 с.
65. *Лермонтов Ю.М.* Герой нашего времени // Стихотворения; Поэмы; Маскарад; Герой нашего времени. – М.: Худ. лит., 1985. – 479 с.
66. *Либина А.* Чтобы не осталась женщина одинокой. Психология совладания с кризисами и сложными жизненными ситуациями.– М.: Селена +, 1995. – 560 с.
67. *Литвак М.* Психология одиночества // Школьный психолог (приложение к газете «Первое сентября»). – 2001. – ноябрь (№ 44) . – С. 4.
68. *Лосев А.Ф.* История античной эстетики (ранняя классика). – М.: Высшая школа, 1963. – 583 с.
69. *Лосев А.Ф.* Миф – Число – Сущность / Общ. ред. А.А. Тахо-Годи и И.И. Маханькова. – М.: Мысль, 1994. – 919 с.
70. *Лубенець Н.В.* Проблема самотності та криза людської особистості: Автореф. дис. ... канд. філос. наук: 09.00.04 / Харківський національний ун-т ім. В.Н. Каразіна.– Х., 2005. – 18 с.
71. *Майерс Д.* Социальная психология / Перев. с англ. – СПб.: Питер, 2000.– 688 с.
72. *Макаренко А.С.* Сочинения: В 8 т. Т. 1. – М.: Педагогика, 1983 – 366 с.
73. *Мень А.* Тайна жизни и смерти.– М.: Знание, 1992. – 64 с. – (Сер. «Культура и религия», № 1).
74. *Мескон М.Х., Альберт М., Хедоури Ф.* Основы менеджмента: Пер. с англ. – М.: Дело, 1992. – 702 с.
75. *Мешанин Ю.М.* Магия мыслей и слов // ЭКО. – 1989. – № 10. – С. 198-216.
76. *Милославова И.А.* Понятие и структура социальной адаптации: Автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.01 / Л., 1974. – 19 с.
77. *Мифы Древнего мира: от древней Индии до падения Римской империи (по К.Ф. Беккеру).* – Симферополь: Реноме, 1998. – 576 с.
78. *Моэм С.* Луна и грош.: Роман: Пер. с англ. – М.: Политиздат, 1990. – 206 с.
79. *Монтень М.* Опыты. Избранные главы: Пер. с фр. / Сост., вступ. ст. Г. Косикова. – М.: Правда, 1991. – 656 с.

80. *Монтень М.* Опыты. Избранные произведения в 3-х томах. Т. 1. Пер. с фр. – М.: Голос, 1992. – 384 с.
81. *Монтень М.* Опыты. Избранные произведения в 3-х томах. Т. 3. Пер. с фр. – М.: Голос, 1992. – 416 с.
82. *Мопассан Ги де* Собрание сочинений: В 7 т. Т. 1. – М.: Правда, 1977. – 400 с.
83. *Настольная книга атеиста* / Под общ. ред С.Д. Сказкина. – 9-е изд., испр. и доп. – М.: Политиздат, 1987. – 431 с.
84. *Научитель Е.Д.* Адаптация студента в вузе // Практична психологія та соціальна робота. – 2001 – № 7. – С. 21-23.
85. *Немов Р.С.* Психология: учебник для вузов в 3-х книгах. Кн. 1: Общие основы психологии. – 4-е изд. – М.: ВЛАДОС, 2000. – 688 с.
86. *Ніцше Ф.* Так казав Заратустра; Жадання влади / Пер. з нім. – К.: Основи, Дніпро, 1993. – 415 с.
87. *Ньеренбергер Д. И., Калеро Г. Х.* Учитесь читать человека, как книгу // ЭКО. – 1987. – № 2. – С. 208-220.
88. *Организационная психология.* / Сост. и общ. редакция Л.В. Винокурова, И.И. Скрипюка. – СПб.: Питер, 2001. – 512 с.
89. *Ошо Раджниш.* Любовь. Свобода. Одиночество: Новый взгляд на отношения: Пер. с англ. – СПб.: Весь, 2004. – 274 с.
90. *Панов Е.Н.* Бегство от одиночества: индивидуальное и коллективное в природе и человеческом обществе // Биология (Прилож. к газ. «Первое сентября»). – 2001. – ноябрь (№ 44). – С. 5.
91. *Пэйдж С.* Если я такая замечательная, то почему я до сих пор одна? / Пер. с англ. – М.: МИРТ, 1994. – 384 с.
92. *Петрова О.Г.* Культурология. Юнита 1. Морфология и философия культуры. История мировой культуры от возникновения до V века н. э. – М.: НОУ «Современный Гуманитарный институт», 2000. – 102 с.
93. *Перлз Ф.* Внутри и вне помойного ведра. – СПб.: XXI век, 1995. – 446 с.
94. *Платон.* Сочинения. В 3-х т. Т. 2 / Пер. с древнегреч. Под общ ред. А.Ф. Лосева. – М.: Мысль, 1970. – 611 с.

95. *Платонов К.К.* Занимательная психология. – 4-е изд., перераб.– М.: Молодая гвардия, 1986. – 224 с.
96. *Популярная психология: Хрестоматия* / Под ред. В.В. Мироненко. – М.: Просвещение, 1990. – 398 с.
97. *Психологическая энциклопедия.* – 2-е издание / Под ред. Р. Корсини, А. Ауэрбаха.– СПб.: Питер, 2003. – 1096 с.
98. *Психологические механизмы регуляции социального поведения.* / Под. ред. М.И. Бобнева, Е.В.Шорохова. – М.: Наука, 1979. – 359 с.
99. *Психологічний довідник учителя.* За загальною редакцією С.Максименка, В.Андрієвської // Психологічна газета. – 2004. – №5-6. – С. 2-63.
100. *Психология развития.* 7-е изд. / Г.Крайг. – СПб.: Питер, 2003. – 992 с.
101. *Психология.* Словарь. / Под общ. ред. А.В. Петровского, М.Г. Ярошевского. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Политиздат, 1990. – 494 с.
102. *Психология.* Учебник для экономических вузов. / Под общ. ред. В.Н. Дружинина. – СПб.: Питер, 2000. – 672 с.
103. Пузько В.И. Экзистенциальный невроз как бегство от одиночества // Вестник Гуманитарного института. – Владивосток, 1995. – №2. – С.153 – 158.
104. *Размышления и афоризмы французских моралистов XVI-XVIII веков.* Л., 1987. – 205 с.
105. *Распутин В.* Пожар. – М.: Правда, 1986. – 63 с.
106. *Рассел Б.* История западной философии. – Ростов-на /Д.: Феникс, 1998.– 992 с.
107. *Реале Дж., Антисери Д.* Западная философия от истоков до наших дней. Т. 1. Антиличность. – СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1994. – 336 с.
108. *Реале Дж., Антисери Д.* Западная философия от истоков до наших дней. Т. 3. Новое время. – СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1996.– 736 с.
109. *Реан А.А.* Психология изучения личности: Учебное пособие.– СПб.: Изд-во Михайлова В.А., 1999. – 288 с.
110. *Ревасевич І.* Психологічні концепції адаптації особистості у системному теоретичному викладі. // Психологія і суспільство. – 2001.– № 4. – С. 16-40.
111. *Рейковски Я.* Движения от коллективизма // Психологический журнал.–1993.

– № 5. – С. 24-33.

112. *Рікер П.* Етика і мораль // Навколо політики.– К.: Д.Л., 1995. – С. 269-284.
113. *Рильке Р.-М.* Избранные сочинения. – М.: Рипол-Классик, 1998. – 702 с.
114. *Рисмен Д.* Одинокая толпа. Исследование американского характера // Социологические исследования. – 1993.– №3. – С.121-130; №5. – С.144-153.
115. *Романова Е.С., Гребенников Л.Р.* Механизмы психологической защиты. Генезис. Функционирование. Диагностика.– Мытищи, 1996.– 40 с.
116. *Роменець В.А., Маноха І.П.* Історія психології ХХ століття: Навчальний посібник. – К.: Либідь, 1998. – 992 с.
117. *Рубинштейн С.Л.* Основы общей психологии. – СПб.: Питер, 2000. – 720 с.
118. *Руссо Ж.-Ж.* Избранное: [Главы и отрывки из сочинений: Пер. с франц.] – М.: Детская литература, 1976. – 190 с.
119. *Рязанцев С.* Философия смерти. – СПб.: СПИКС, 1994. – 318 с.
120. *Самосознание и защитные механизмы личности.* Хрестоматия. – Самара: Издательский Дом «БАХРАХ-М», 2003. – 656 с.
121. *Самоукина Н.В.* Женское одиночество: полноценная жизнь или страдание? – М.: ООО «Издательство Астрель»: ООО «Издательство АСТ», 2004. – 250 с.
122. *Сарджвеладзе Н.И.* Личность и ее взаимодействие с социальной средой. – Тбилиси, 1989. – 208 с.
123. *Сартр Ж.-П.* Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов. – М.: Политиздат, 1990. – С. 319-344.
124. *Сэлинджер Дж.* Над пропастью во ржи: Повесть. Рассказы. – Харьков: Фолио, 1998. – 398 с.
125. *Семья.* Социально-психологические и этические проблемы: Справочник / В.И. Зацепин, Л.М.Бучинская, И.Н.Гавриленко и др. – К.: Политиздат Украины, 1989. – 255 с.
126. *Ситниченко Л.А.* Першоджерела комунікативної філософії. – К.: Либідь, 1996 – 176 с.
127. *Сикорский А.И.* Всеобщая психология с физиогномикой в иллюстрированном изложении. – К.; 1900. – 383 с.

128. *Сіляєва В.І.* Жіноча самотність як проблема // Практична психологія та соціальна робота. – 2000. – № 4. – С. 33-35.
129. *Симеонова Л.* Человек рядом...: Пер. с болг. – М.: Политиздат, 1989. – 158 с.
130. *Сказкин С.Д.* Избранные труды по истории. – М.: Наука, 1973. – 454с.
131. *Словарь психолога-практика* / Сост. С.Ю. Головин.– 2-е изд., перераб. и доп. – Мн.: Харвест, 2005. – 976 с.
132. *Смелзер Н.* Социология: Пер. с англ. – М.: Феникс, 1994. – 688 с.
133. *Советский энциклопедический словарь.*– М.: Советская энциклопедия, 1989. – 1600 с.
134. *Социальная психология* / Ш. Тейлор, Л.Пепло, Д. Сирс. – 10-е изд. – СПб.: Питер, 2004. – 767 с.
135. *Социальная психология: ключевые идеи.* / Р.Берон, Д. Бирн, Б. Джонсон. 4-е изд. – СПб.: Питер, 2003. – 512 с.
136. *Спиноза Б.* Избранные произведения. – Ростов -на Дону: Феникс, 1998.– 606 с.
137. *Степанов С.* Популярная психологическая энциклопедия. – М.: Издательство Эксмо, 2003. – 640 с.
138. *Столяренко Л.Д.* Основы психологии. – Ростов-на дону: Феникс, 1997. – 736 с.
139. *Стоякин В.А.* О типах Афин, Сократа и Венеры Милосской // Социон. – 1998. – № 1. – С. 15.
140. *Стретерн П.* Гегель за 90 минут: Пер. с англ. – М.: ООО «Издательство Астрель»: ООО «Издательство АСТ», 2004. – 78 с.
141. *Сухомлинский В.А.* Рождение гражданина: Пер. с укр. – М.: Молодая гвардия, 1979. – 335 с.
142. *Табачковський В.Г.* Антропокультурне та соціокультурне у людським світовідношенні // Філософська і соціологічна думка. – 1996. – №3-4. – С. 242.
143. *Табачковський В.Г., Булатов М.О., Хамітов Н.В. та ін.* Філософія: світ людини. Курс лекцій. – К.: Либідь, 2003. – 429 с.
144. *Таранов П.С.* Анатомия мудрости: 120 философов: в 2-х т., Т.1.– Симферополь: Реноме, 1997. – 624 с.
145. *Таранов П.С.* Анатомия мудрости: 120 философов: в 2-х т., Т.2. – Симферополь:

Реноме, 1997. – 624 с.

146. *Твен М.* Приключения Гекльберри Финна. Янки из Коннектикута при дворе Короля Артура. – Собрание соч. в 12 т. Т. 6. – М.: Политиздат, 1960. – 654 с.
147. *Тендряков В.* Весенние перевертыши. – М.: Художественная литература // Роман-газета. – 1974. – № 21. – 45 с.
148. *Тихонов Г.* Анатомия одиночества: философский аспект // Простор. – 1996. – №1. – С. 89-92.
149. *Толстой Л.* Смерть Ивана Ильича: Повести и рассказы. – Л.: Художественная литература, Ленинградское отделение, 1983. – 304 с.
150. *Трубников Н.* О смысле жизни и смерти (фрагменты из произведений) // Родина, 1989. – № 4. – С. 33-35.
151. *Українська державність у ХХ столітті: Історико-політичний аналіз / О. Дергачов* (керівн. авт. колективу). – К.: Політична думка, 1996. – 448 с.
152. *Федотов Г.* Святыя Древней Руси // Наше наследие. – 1988. – № 5. – С. 47.
153. *Філософія: Навчальний посібник / І.Ф. Надольний, В.П. Андрущенко, І.В. Бойченко, В.П.Розумний та ін.* – К.: Вікар, 1997. – 584 с.
154. *Философский энциклопедический словарь / Гл. ред. Л.Ф. Ильичев и др.* – М.: Советская энциклопедия, 1983. – 839 с.
155. *Философский энциклопедический словарь. / Редкол.: С.С. Аверинцев, Э. А. Араб-Оглы, Л.Ф. Ильичев и др.* – 2-е изд. – М.: Советская энциклопедия, 1989. – 815 с.
156. *Философская энциклопедия.* Гл. ред. В.Ф. Константинов. – М.: Советская энциклопедия, 1970, В 5 томах. Т. 5. Сигнальные системы – Яшты. Указатель. – 740 с.
157. *Фльорко Л.Я.* Самотність людини як проблема сучасної європейської філософії: Автореф. дис. ... канд. філос. наук: 09.00.05 / Львівський національний ун-т ім. Івана Франка. – Л., 2006. – 16 с.
158. *Франкл В.* Человек в поисках смысла: Сборник: Пер. с англ. и нем. – М.: Прогресс, 1990. – 368 с.
159. *Фрейд З.* Введение в психоанализ. – СПб.: Алтейя, 1999. – 280 с.

160. *Фрейд З.* Психология бессознательного: Сб. Произведений.– М.: Просвещение, 1990. – 448 с.
161. *Фрейд З.* Толкование сновидений: Пер. с нем. – К.: Здоров'я, 1991. – 384 с.
162. *Фромм Э.* Бегство от свободы; Человек для себя: Пер. с англ. – Мн.: ООО «Попурри», 1998. – 672 с.
163. *Фромм Э.* Душа человека: [Сборник: Перевод]. – М.: Республика, 1992. – 429 с.
164. Хайдеггер М. Бытие и время. – М.: AD MARGINEM, 1997. – 451 с.
165. *Хамитов Н.В.* Самотність як феномен людського буття: Автореф. дис. ... д-ра філос. наук. – К., 1998. – 34 с.
166. *Хамитов Н.В.* Философия одиночества: Опыт вживания в проблему. Одиночество женское и мужское. – К.: Наукова думка, 1995. – 170 с.
167. *Хамитов Н.В.* Тайна мужского и женского. Исцеляющие афоризмы. – К.: Либідь, 2002. – 176 с.
168. *Хамитов Н.В.* Философия и психология пола. – К.: Ника-Центр, 2001. – 244 с.
169. *Хамитов Н.В.* Философия человека: от метафизики к метаантропологии. – К.: Ника-Центр, М.: Институт общегуманитарных исследований, 2002. – 334 с.
170. *Хамитов Н.В.* Философия человека: поиск пределов. Пределы мужского и женского: введение в метаантропологию. Курс лекций. – К., 1997. – 172 с.
171. *Хараш А.* Наедине с собой. Краткое введение в психогигиену одиночества // Урания. – 1994. – № 4. – С. 12-19.
172. *Хемингуэй Э.* Иметь и не иметь: [Сборник: Пер. с англ.]. – Симферополь: Таврия, 1987. – 238 с.
173. *Холл К.С., Гарднер Л.* Теории личности: Пер. с англ. – М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс, 199. – 592 с.
174. *Хорни К.* Наши внутренние конфликты: Пер. с англ. – М.: Апрель-Пресс, Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2000. – 560 с.
175. *Хьелл Л., Зиглер Д.* Теории личности. – СПб.: Питер, 2000. – 608 с.
176. *Чеброва Т.* Назип Хамитов: «Садизм и мазохизм относительно безопасны в сексе и абсолютно разрушительны в эросе» // Бульвар. – 2002. – № 45. – С. 10-12.
177. *Человек один не может...*: [о проблемах одиночества].– М.: Советская Россия,

1989. – 203 с.

178. *Швалб Б.М., Данчева О.В.* Одиночество: социально-психологические проблемы. – К.: Україна, 1991. – 270 с.
179. *Ядов В.А.* Социологические исследования: методология, программа, методы. – М.: 1987. – 205 с.
180. *Ялом И.* Экзистенциальная психотерапия: Пер. с англ. – М.: Независимая фирма «Класс», 2000. – 576 с.
181. *Ялом И.* Лечение от любви и другие психотерапевтические новеллы. – М.: Класс, 1997. – 228 с.
182. *Янко М.* Помоги себе сам. Депрессия. – М.: Бинном, 1996. – 304 с.
183. *Beck A.T.* Cognitive therapy and the emotional disorders. – New York: International Universities Press, 1976. – 388 p.
184. *Bollnow O. F.* Studien zur Hermeneutik. Zur hermeneutische Logik von G. Milch und H. Lipps. – Freiburg; Munchen, 1983. Bd. 2. – S. 218.
185. *Bowman C.C.* Loneliness and social change // American journal of psychiatry. – 1957. – № 112. – P. 194-198.
186. *Buber M.* Between Man and Man. – New York: Macmillan, 1965. – 185 p.
187. *Weiss R. S.* Loneliness: The Experience of Emotional and Social Isolation. – Cambridge: MIT Press, 1973. – 186 p.
188. *Weiss R.S.* The provisions of social relationships. – In: Z. Rubin (Ed.). Doing unto others. Englewood Cliffs. – New York: Prentice-Hall, 1974. – 280 p.
189. *Whitehead F.* Religion in the Making. – London: Cambridge University Press, 1962. – 205 p.
190. *Hobson R.* «Loneliness» // Journal of Analytic psychology.–1974.–№19.– P. 71- 89.
191. *Zilboorg G.* Loneliness // Atlantic Monthly. – January 1938. – P. 45-54.
192. *Camus A.*, cited in M. Charles worth, The Existentialist and Jean. Paul Santre / Brisbane, Australia: University of Queen slang Press, 1975. – 285 p.
193. *Moore J.A.* Loneliness: Self-discrepancy and sociological variables // Canadian Counselor. – 1976. – №10. – P. 133 -135.
194. *Moore J.A.* Loneliness: Personality, Self-discrepancy and demographic variables:

Unpublished doctoral dissertation. York University, 1972. – 30 p.

195. *Moustakas C.* Loneliness and love [http:// www. Parkridgecenter. Org / Page 437.](http://www.Parkridgecenter.Org/Page437.html)
ntml 26. 09. 2000.
196. *Perlman D. & Pepleu L.A.* Toward a social psychology of loneliness. – In: S. Duck & R. Gilmour (Eds.). *Personal relationships 3: Personal relationships in disorder.* – London: Academic Press, 1981. – 415 p.
197. *Rogers C.R.* The loneliness of contemporary man as seen in «the case of Ellen West»
// *Annals of Psychotherapy.* – 1963. – № 3. – P. 22-27.
198. *Rogers C.R.* The lonely person and his experiences in an encounter group. – In:
Rogers C.R. *Carl Rogers on encounter groups.* – New York: Harper & Row, 1973. –
385 p.
199. *Slater P.* The pursuit of loneliness // *American culture at the breaking point.* –
Boston: 1976. – P. 12-18.
200. *Sullivan H.S.* The interpersonal theory of psychiatry. – New York: Norton. – 250 p.
201. *Fromm-Reichmann F.* Loneliness // *Psychiatry.* – 1959. – № 22. – P. 1-15.