

ДЕИНДИВИДУАЛИЗАЦИЯ КАК ОБЪЕКТ СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОЙ РЕФЛЕКСИИ

Аннотация. В статье предпринята попытка раскрыть сущность, причины и формы процессов деиндивидуализации человека в ситуации глобального социально-антропологического кризиса. В современную эпоху человек попадает в зависимость от различных форм деиндивидуализации (политических, экономических, медийных, религиозных, бытовых). Многообразие экономического предложения или политический плюрализм не обеспечивают индивидуальную свободу выбора, а, скорее, маскируют несвободу. Мыслители, писавшие о деиндивидуализации человека, выделяли в качестве главной причины неспособность и нежелание ориентироваться на возвышающие ценности. В гонке за успехом человек не может найти себя. Ни гипертрофированное Я, ни растворённое Я не приносит человеку счастья. Подобная трагическая альтернатива лежит в основе многообразных девиантных проявлений, столь частых в современном обществе. Суть процессов деиндивидуализации состоит в том, что общество в массовом масштабе подталкивает человека превращать свою личность в средство достижения успеха. Саморазвитие личности становится в этом случае фактором побочным.

Ключевые слова: глобальный социально-антропологический кризис, человеческая индивидуальность, деиндивидуализация, отчуждение, манипулирование, свобода, диалог, Фромм, Ортега-и-Гассет, Хёйзинга, Бубер, Маркузе.

В условиях развивающегося сегодня в обществе глобального социально-антропологического кризиса человек попадает в зависимость от различных форм деиндивидуализации (политических, экономических, медийных, религиозных, бытовых). Мы можем наблюдать, например всепланетное увлечение разрекламированным новым танцем, или поголовное желание ходить в одинаковых пиджаках, или манеру общаться с помощью набора одинаковых модных выражений, исковеркавших родной язык. Ясперс справедливо отмечал, что в современном обществе процессы универсализации осуществляются в форме утраты субстанциальности и растворяющей всё бесконечной мимикрии¹. Фромм считал, что достижение успеха в отчуждённом обществе на рынке личностей через приспособление к меняющейся конъюнктуре абсолютно исключает не только индивидуальное саморазвитие, но даже просто сохранение и культивирование тех или иных личностных качеств.

Справедлива ли подобная суровая оценка? Не удивительна ли она для общества, которое изначально написало на своих знамёнах торжество индивидуальности и свободы? Мы увидим ниже, что между крупнейшими философами XX в. нет расхождений в оценках. Все выражают обеспокоенность процессами деиндивидуализации. В этой связи необходимо прокомментировать высказывания Ульриха Бека в его известной книге «Общество риска». Бек, напротив, пишет об индивидуализации: «Возникает тенденция к индивидуализированным формам и ситуациям существования»². Он имеет в виду прогрессирующее выключение индивидов из традиционных социальных групп в целях более успешного выживания, иначе говоря — прогрессирующую дифференциацию ситуаций, главным образом, экономических. Следовательно, индивидуализация, по Беку, — это атомизация индивидов в сложном обществе и возрастание их жизненной мобильности, а, главное — это прогрессирующая способность к приспособлению к меняющимся ситуациям. Но что это, как не при-

¹ Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 336.

² Бек У. Общество риска. М., 2000. С. 106.

способление к меняющейся конъюнктуре на рынке личностей ради достижения успеха в отчуждённом обществе, столь ярко описанное в работах Фромма? Индивидуализация как прогрессирующая деиндивидуализация. К таким же выводам приходит и сам Ульрих Бек: «Это вычленение “индивидуальных ситуаций”, однако же, совершается одновременно с интенсивной стандартизацией. Точнее говоря, сами средства, вызывающие индивидуализацию, вызывают и стандартизацию»³. Так происходит во всех сферах жизни, где действуют принципы рынка. Возникающие индивидуальные ситуации приспособления к жизненной конъюнктуре целиком зависят от рынка труда и являются максимально усовершенствованной формой рыночной зависимости. В мегаобществе со сложной структурой могут быть основные поля натяжения, которые обеспечивают его воспроизводство и большая вариабельность в неглавных и периферийных структурах.

Современная эпоха традиционно характеризовалась как в отечественной, так и в зарубежной литературе как эпоха закономерного перехода «свободного» капитализма в государственно-монополистический. Для этой стадии характерна тотальная организованность как в сфере производства, так и в сфере потребления и досуга, где индивиду предлагается стандартное удовлетворение вызванных рекламой потребностей. У индивида возникает ощущение зависимости от безликой невидимой силы, которая играет и забавляется им. Свобода стандартизированного потребления, контролируемая невидимыми силами, не может заменить потребность в самостоятельном саморазвитии индивидуальности. Если человек покорил многообразные явления действительности, но не стал хозяином самого себя, он чувствует себя подавленным собственными неограниченными возможностями, потерянным в освоенном им мире. Для человека, предметом деятельности которого стала вся планета, мерой развития должна быть гармония между универсальностью и индивидуальностью. М. Шелер верно определяет современную эпоху как эпоху, «когда человек с помощью своего живого духа и сердца пытается вернуть себе господство над демоницей овеществлённых сил, выпущенных на свободу в прошедшую эпоху, чтобы поставить их на службу спасению человечества и осмысленной реализации ценностей»⁴.

Человеческая индивидуальность не дана человеку изначально, а формируется в деятельности в ходе жизненного пути. Когда человек не является самостоятельным субъектом своих действий, можно утверждать, что в масштабах данного общества идёт процесс деиндивидуализации, самотрансцендирование человека парализовано. В рыночном обществе и происходит, по замечанию Е. Анчел, «исчезновение индивидуальности»⁵. Другой человек воспринимается как средство, как товар, а не как самоцель. Равенство между людьми выступает в извращённой форме взаимобмена и «вместо того, чтобы быть условием развития индивидуальности каждого человека, стало означать угасание индивидуальности, стало характеристикой “безликости” человека рыночной ориентации..., ибо ведь люди взаимодействуют уже не как личности, но как взаимозаменяемые товары,» — пишет Э. Фромм⁶.

Чтобы достигнуть рыночного «успеха» своей персоны, человек должен освободиться от всяких индивидуальных особенностей, стать безгранично пластичным. Тогда в качестве своих «потребностей» он будет воспринимать стандарты поведения, навязываемые СМИ. Такой «человек и его силы не составляют более единого целого, ибо последние не принадлежат ему, так как для него теперь имеет значение не процесс самореализации с помощью этих сил, но выгодная их продажа»⁷.

Рыночно-эгоистически ориентированный человек наиболее подвержен манипулятивному воздействию. Если индивидуальность утрачивает субстанциальное содержание, самоидентификация становится для неё возможна лишь через функционализацию человеческого существования. Человеку-функции приходится идентифицировать себя с интересами тех, для кого он является средством, и подстраиваться под формируемые СМИ стандартные образы поведения. К тому же в современном обществе установки социальной системы внедряются через систему предложения товаров, услуг и информации, в которой заложен и автоматически усваивается при потреблении набор интеллектуальных и эмоциональных реакций, становящихся привычкой. Наряду с явно потребляемым товаром человек неявно усваивает и определённые поведенческие стандарты. Поэтому многообразие экономического предложения

⁵ Анчел Е. Мифы потрясённого сознания. М., 1979. С. 148.

⁶ Фромм Э. Психоанализ и этика. М., 1993. С. 69-70.

⁷ Фромм Э. Психоанализ и этика. М., 1993. С. 68-69.

или политический плюрализм не обеспечивают индивидуальную свободу выбора, а, скорее, маскируют несвободу. Автоматическое настраивание индивида на рыночные требования во всех сферах жизни парализует самокритичность и самостоятельность индивидуальности. Индивидуальность подавляется в себе самой и со своей же помощью. Сегодня, как и в XIX в., верно замечание Маркса, что «деньги являются всеобщим извращением индивидуальностей, которые они превращают в их противоположность и которым они придают свойства, противоречащие их действительным свойствам»⁸.

Тип деиндивидуализированного индивидуалиста детально изучен в философии XX в. в работах Ортеги-и-Гассета, Хёйзинги, Ясперса, Фромма, Бонхёффера, Манхейма, Маркузе, Мунье, Бубера, Камю, Шелера, Лукача, Арндт. Со страниц классиков мировой философии XX в. встаёт своего рода типичный портрет деиндивидуализированного человека. Ортега-и-Гассет, например, выделял следующие черты деиндивидуализированного человека: 1) безразличие к ценностям, лежащим в основании культуры, изначальное чувство лёгкости существования, подростковая инфантильность, потребительство; 2) самодовольное утверждение неизменности своего Я, безусловно положительная самооценка, игнорирование мнения других; 3) безапелляционное стремление к господству и насильственное навязывание всем «собственных» банальностей⁹.

Все мыслители, анализировавшие тип деиндивидуализированного человека, выделяли в качестве главной черты неспособность и нежелание ориентироваться на возвышающие ценности. Без ценностной ориентации самоутверждение индивидуальности невозможно. Тот, кто не посвятил себя высоким целям, превращается в потребителя. Но потребитель не способен по природе своей влиять на принятие решений в обществе. В масштабах общества это приводит к утрате контроля за властью имущими со стороны народа. «Государство» ставится выше морали, политические действия оцениваются лишь по критерию внешнего «успеха», политика ведётся популистскими средствами, а насилие над индивидуальностью прикрывается демагогией об установлении «порядка»¹⁰.

Деиндивидуализированный человек-функция живёт в мире организованного господствующими группами порядка. Такой человек распадается на функции придатка производственного механизма и тотального потребителя. Тем самым он утрачивает органическую связь со своим личностным содержанием. Так в массовом масштабе воспроизводится тип потребителя, привыкающего относиться к другим как к средству, получать и пользоваться тем, что им не создано, при полном безразличии — на что обращает внимание Ортега-и-Гассет¹¹ — к ценностям цивилизации, в которой он живёт. Причём потребности мнимо принадлежат ему, а в действительности искусственно формируются под воздействием извне.

Человек, преуспевший на социальном «рынке личностей», опустошил себя. Он превращается в «Ничто», которое можно максимально быстро заполнить любым из требуемых на данный момент качеств. «Личность с рыночной ориентацией, — пишет Фромм, — должна быть свободна и ещё раз свободна от всяких индивидуальных особенностей»¹².

Функциональная расщеплённость человека на придаток технологии и потребляющий автомат подрывает целостность Я. В гонке за деньгами и успехом, ради внушённых извне потребностей человек не может найти себя. В этом случае, само переживание факта своей индивидуальности становится невыносимым. Человек будет готов тогда отказаться от себя, лишь бы устранить отчуждающий его мир вместе с собой. Путь борьбы, однако, невозможен без ориентации на позитивные ценности. Поэтому вместо протеста утратившему своё Я индивиду остаётся лишь бессмысленный бунт. В этом — основа многообразных девиантных проявлений, включая алкоголизм, наркоманию и пр. Сюда же можно отнести и внешне крикливые попытки подчеркнуть свою исключительность. В попытках спасти последние остатки индивидуальности у человека может развиваться, как говорит Фромм, «жажда особенного»,¹³ и он будет судорожно цепляться за всё, что может внешне выделить его как индивидуальность.

Иллюзорность выбора «самоубийство — бунт» удачно воспроизведена в «Мифе о Сизифе» Камю. Отчуждённый человек пытается самоутвердиться в изоляции от мира. Но, полагая себя в качестве

⁸ Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-изд. Т. 42. С. 150.

⁹ Ортега-и-Гассет Х. Дегуманизация искусства. М., 1991. С. 5.

¹⁰ Хёйзинга Й. Homo ludens. В тени завтрашнего дня. М., 1992. С. 312.

¹¹ Ортега-и-Гассет Х. Дегуманизация искусства. М., 1991. С. 5.

¹² Фромм Э. Психоанализ и этика. М., 1993. С. 72.

¹³ Фромм Э. Бегство от свободы. М., 1990. С. 213.

абсолютно отдельного атома, он, тем самым, воссоздаёт вновь условия существования такого мира, который сминает его индивидуальность и обладает им как вещью¹⁴. Герой «Мифа о Сизифе» обманывает себя, выдавая свою случайность за индивидуальность, держится за этот иллюзорный пассивный способ самосохранения. Он не переработал содержание своего «Я» в деятельном взаимодействии с миром, а просто присвоил его себе, объявил изначально себе присущим. В итоге он добровольно превратился в атом в мире таких же, как он, чуждых всем другим атомам. Отчуждение не преодолено, оно возросло. Надежда на гармонию между сущностью и существованием оказалась утрачена. Путь самореализации через деятельность закрыт. Вместо накопления положительного содержания «Я» получает внутреннюю пустоту. Подобная «индивидуальность» — бездонна и ненасыщаема. Отсюда вывод Камю о глубочайшей бесполезности индивидуальной жизни¹⁵.

В отчуждённом обществе индивидуальность переносится как бремя. В зависимости от политической системы отказ от индивидуальности может происходить различно: в откровенных диктатурах через растворение своего «Я» в авторитарной структуре, в демократических системах — через конформистское поведение¹⁶.

Переносить утрату «Я» или же отказ от него — тяжело. В качестве анестезии человек в этом случае использует безосновательно высокую самооценку, самодовольство. Ясперс подмечает в таком человеке бесцеремонность, непререкаемость утверждения, которое навязывается окружающим¹⁷.

Для самодовольного человека характерно отсутствие самокритичности. Ортега-и-Гассет называет это духовной герметичностью; именно в ней он видит суть «восстания масс»¹⁸. Такой человек присваивает себе право судить обо всём, не изучая предмет, и живёт за счёт идей, случайно оказавшихся у него в голове, благо ими можно закрываться от истины, всё объясняя «по-простому». Раз навсегда освятив какой-нибудь набор банальностей, он не испытывает потребности учиться, и стремится раздавить любого, в сравнении с кем

видна его несостоятельность. В действительности же он не способен объективно оценить себя и плывёт как поплавок по течению, мимикрируя под усредняющие стандарты поведения.

Философы XX в. бьют тревогу по поводу парализации самокритичности. Хёйзинга пишет о росте пассивности мировосприятия, сведённого к умению быстро перенастраиваться на сиюминутно меняющиеся поставляемые извне образы; о том, что чувство истины и критическая способность утрачиваются; и о том, как вождельения, аффекты и частный интерес выдаются за убеждения¹⁹. Фромм считает, что к ослаблению критической способности приводит обескачествливание восприятия — следствие разрушения целостного представления о мире из-за фрагментированного способа подачи информации современными СМИ²⁰. Согласно Маркузе, в преформирующем человека обществе ставится задача поглотить самостоятельность мышления, независимое индивидуальное суждение, чтобы атрофировать способность индивидуального человека схватывать мышлением реальные противоречия и ответственно отыскивать жизненные альтернативы²¹. Притупление самокритичности и свободного восприятия действительности ослабляет чувство справедливости и способствует деградации личности.

Несамокритичность предполагает недиалогичность как характерную черту деиндивидуализированного человека. Нормы культуры — сердцевина человеческого в человеке — не стали для него органичными, не перешли на смысложизненный уровень. Неконтролируемое воображение и неадекватная самооценка создают ему несметное количество «врагов», в число которых попадает всякий, кто обнаружил несоответствие между самооценкой и реальностью.

Абсолютизация индивидуального «Я», не выверенная ориентацией на высокие ценности, закономерно оборачивается негативным активизмом. Прославление действия как такового при усыплении критической способности социальными «наркотиками» Хёйзинга, например, вообще считал узлом современного кризиса²². Мимо этой проблемы не прошёл ни один мыслитель, занятый

¹⁴ Камю А. Бунтующий человек. М., 1990. С. 52.

¹⁵ Там же. С. 88.

¹⁶ Фромм Э. Бегство от свободы. М., 1990. С. 124, 159.

¹⁷ Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 393.

¹⁸ Ортега-и-Гассет Х. Дегуманизация искусства. М., 1991. С. 94.

¹⁹ Хёйзинга Й. Homo ludens. В тени завтрашнего дня. М., 1992. С. 277, 279, 281.

²⁰ Фромм Э. Бегство от свободы. М., 1990. С. 209.

²¹ Маркузе Г. Одномерный человек. М., 1994. С. 103.

²² Хёйзинга Й. Homo ludens. В тени завтрашнего дня. М., 1992. С. 326.

анализом истоков фашистской и любой другой экстремистской идеологии. В основе зла — утрата способности чувствовать другого человека. Непосредственное беззастенчивое и безапелляционное предъявление своих ограниченных желаний как требований и рождает стремление к неременному насильственному вмешательству: к прямому действию — в терминологии Ортеги-и-Гассета²³. Распространённость и, тем более, выставление такого типа поведения в качестве культурного образца свидетельствует о серьёзном болезненном состоянии данной культуры. Деиндивидуализированный человек навязывает свою посредственность окружающим в качестве непререкаемого идеала. Неспособный мыслить самостоятельно «в силу отсутствия самобытия» (Ясперс)²⁴, он научился «высказывать» «свои мысли», жонглировать ими и навязывать их. Возможность выровнять других по своему лекалу избавит его от невыносимого для его самооценки сравнения. Тот, кто не способен проявлять свои сущностные силы в творческом созидании культуры, стремится доминировать над другими, использовать их как вещи. Однако иступлённые попытки «с помощью жестокости оставить свой след на этой грешной земле, дабы доказать» (Мунье)²⁵ ускользающий факт своего существования, мертвящи и безнадежны.

Результатом принятия условий отчуждающего общества становится внутренняя пассивность. «Внутренняя пассивность человека в индустриальном обществе сегодня, — указывает Э. Фромм, — одна из наиболее характерных и патологических его черт»²⁶. Конъюнктурно приспособляющийся к обстоятельствам человек утрачивает самостоятельность. Пассивный деиндивидуализированный человек не способен сориентироваться в реальности, определить, что его касается, что он может преобразовать. Вследствие этого он не способен ни контролировать своё развитие, ни отвечать за развитие общества. Он лишь непосредственно реагирует на внешнее влияние, но не берёт на себя ответственность за судьбу общества. Соответственно, сознание его калейдоскопично, созерцательно, следует за быстро меняющимися внешними образами и уже не способно отграничить иллюзию от реальности.

Внутренне связан с сущностной пассивностью деиндивидуализированного человека инфантилизм. На него особо обращали внимание такие крупные мыслители XX в., как Хёйзинга, Ортега-и-Гассет, Ясперс, Фромм, Манхейм. Хёйзинга считал инфантилизм характерной чертой современной эпохи²⁷ и предложил для определения её как человеческого социального качества термин пуерилизм, который обозначает «позицию общества, чьё поведение не отвечает уровню разумности и зрелости, которых оно достигло»²⁸. Пуерилизм — это полудобровольное оглушение, перманентное отрочество, вызванное ослаблением критической потребности, для которого характерно нежелание брать на себя ответственность, «недостаток личного достоинства, уважения к другим и к чужому мнению, гипертрофированное сосредоточение на собственной личности»²⁹. Особенно характерным Хёйзинга считает его для фашистских политических идеологий и движений. Ортега-и-Гассет полагал, что наше время в массовом порядке воспроизводит тип «избалованного ребёнка»³⁰, утратившего самокритичность и привыкшего относиться к другим как к средству. Провозглашение псевдоправа жить в долг, приверженность «молодости» как таковой — скандальная особенность нашего времени³¹, ставшая основой насилия и несерьёзного отношения к жизни³². Подобный тип отношения к жизни получает распространение, и дело здесь не в том, что пришло новое поколение, а в том, что в условиях современного кризиса многие пытаются избавиться от подчинения своей жизни ценностям. Ясперс объяснял безудержную и бессмысленную гонку за современностью³³ тем, что расщеплённому на функции человеку только и остаётся на долю стремление во что бы то ни стало быть «молодым», пытаясь тем самым доказать свою состоятельность хотя бы как функции. Этим объясняется лихорадочное стремление современного человека постоянно «быть в форме». Индивидуальность вместо самореализации погружается в поток напряжения и расслабления.

²⁷ Хёйзинга Й. Homo ludens. В тени завтрашнего дня. М., 1992. С. 304.

²⁸ Там же. С. 328.

²⁹ Там же. С. 333.

³⁰ Ортега-и-Гассет Х. Дегуманизация искусства. М., 1991. С. 85.

³¹ Там же. С. 226.

³² Там же. С. 277.

³³ Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 303.

²³ Ортега-и-Гассет Х. Дегуманизация искусства. М., 1991. С. 100-101.

²⁴ Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 409.

²⁵ Мунье Э. Персонализм. М., 1992. С. 120.

²⁶ Фромм Э. Психоанализ и этика. М., 1993. С. 248.

Главным становится стремление немедленно удовлетворять всякое желание. «Современный механизм развлечения масс в большой степени препятствует сосредоточению духа»³⁴. В этом случае человек теряет качество, которое есть даже у развитых животных: он не способен «отложить удовлетворение желаний»³⁵. Вот тогда человек получает свободу от себя самого. Если он нацелен культурой на беспрепятственное удовлетворение желаний, у него нет «необходимости принимать решения, он никогда не остаётся наедине с самим собой»³⁶. Инфантилизм как социальное качество, порождаемое ситуацией кризиса, характеризуется, по Фромму, сочетанием цинизма в отношении всего, что пишется и говорится, и наивного доверия ко всем, кто навязывает себя с апломбом³⁷.

Когда самореализация личности заблокирована, для человека имеет значение лишь настоящее. Он не принимает на себя ответственности за развитие общества. При отсутствии подлинно творческой деятельности в реальном мире развивается потребность в постоянной занятости воображения. В этом случае возникает иллюзия полноты жизни за счёт калейдоскопа мыслей и ситуаций. Человек находится в погоне за постоянно меняющимися признаками социального успеха, либо за новыми формами растраты своей жизни в потреблении и досуге. Человек не может удержаться на сокращающемся острове своего самобытия и падает, как пишет Ясперс³⁸, в пропасть неспособности владеть собой.

У деиндивидуализированного человека галлюциаторная потребность в фиктивном удовлетворении своих запросов из обходного пути, как то мыслилось в классическом психоанализе, становится самостоятельной потребностью. Индивидуальное существование вне деятельности по преобразованию общества — всего лишь случайность. Переносить свою обособленность в этом случае тяжело, и человек предпочитает принять отчуждённое существование. В эпоху социального кризиса и ценностной дезориентации у деиндивидуализированного человека существует постоянная потреб-

ность в «тонизации»³⁹. Чтобы продолжать считать себя индивидуальностью, такой человек всё время нуждается в остроте ощущений. Но поскольку человек — не гомеостатическое существо, как животные, он развивается, превосходя каждый раз меру достигнутого. В нашем случае выход за меру будет означать не развитие, а деградацию: выход за нормы культуры. Будет возникать необходимость в иллюзорной стимуляции «истерической взвинченностью, похвальбой, варварским чванством, дрессировкой, парадностью и тщеславием»⁴⁰. Потребность в острых ощущениях превращается в привычку, постоянно тонизируется визуальными образами, переходит порог, за которым чувство остроты притупляется, а потребность не исчезает, усиливается всё больше и больше. Человек перестаёт различать реальность и иллюзию. По словам Фромма, в современной культуре целые сектора выполняют функцию тонизации⁴¹. Такая культура сама становится опасной для человека, так как способствует эксцентрическому саморастворению индивидуальности⁴².

В современном обществе происходит гипертрофированный рост сферы досуга. Удовлетворение потребности в тонизации «допускается в определённых сферах» и поставлено под контроль. В результате существование человеческой индивидуальности «решительно уводится в область только жизненных интересов, чтобы заглушить дремлющее в нём притязание на экзистенцию»⁴³. Ясперс пишет, что человеку, расщеплённому на производственную и потребительскую функцию, свойственны чередование возбуждения и утомления и безостановочная жажда нового. Отсюда интерес ко всему, что выходит за рамки обычного, который подпитывается СМИ через сенсации. «Число участников в лотереях поразительно; решение кроссвордов становится излюбленным занятием. Объективное удовлетворение духовных стремлений без личного участия гарантирует деловое функционирование, в котором регулируется утомление и отдых»⁴⁴. Маркузе также пишет о внедряемых

³⁴ Хейзинга Й. Homo ludens. В тени завтрашнего дня. М., 1992. С. 277.

³⁵ Фромм Э. Мужчина и женщина. М., 1998. С. 275.

³⁶ Там же. С. 276.

³⁷ Фромм Э. Бегство от свободы. М., 1990. С. 209.

³⁸ Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 326.

³⁹ Хейзинга Й. Homo ludens. В тени завтрашнего дня. М., 1992. С. 327.

⁴⁰ Там же. С. 327.

⁴¹ Фромм Э. Бегство от свободы. М., 1990. С. 208.

⁴² Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 331.

⁴³ Там же. С. 324.

⁴⁴ Там же. С. 309.

в души людей потребностях расслабляться, развлекаться, потреблять и вести себя в соответствии с рекламными образцами, любить и ненавидеть то, что любят и ненавидят другие⁴⁵. Маркузе подчеркивает, что в современном развитом обществе система управления поддерживает — в своих интересах — деструктивные силы: потребность в оупляющей работе там, где в ней больше нет реальной необходимости; потребность в релаксации, смягчающей и продлевающей это оупение; потребность в поддержании таких обманчивых прав и свобод, как свободная конкуренция при регулируемых ценах, свободная пресса, подвергающая цензуре самоё себя, свободный выбор между равноценными торговыми марками и ничтожной товарной мелочью при фундаментальном наступлении на потребителя⁴⁶. Человеку приходится довольствоваться суррогатами существования: пьянством, спортом или переживанием чужих и вымышленных страстей на экране⁴⁷. Хёйзинга ещё в 1935 писал, что радио может провоцировать расслабление, самооглушение, отсутствие личностной сосредоточенности, указывал, что его вульгарное использование разрушает человеческую целесообразную коммуникацию⁴⁸.

Соответственно галлюцинаторной потребности возрастает антиинтеллектуализм. «Систематический философский и практический антиинтеллектуализм, какой мы сейчас наблюдаем, и в самом деле есть нечто новое в истории человечества»⁴⁹, — писал Хёйзинга. Антиинтеллектуализм всегда сопровождает парализацию нравственного суждения, утерю чувства личностной ответственности и саморастворение индивидуальности. Антиинтеллектуализм ищет себе оправдание, прикрываясь борьбой с «засильем» разума, якобы оказавшегося несостоятельным в ситуации современного социального кризиса⁵⁰. СМИ приучают выдавать сиюминутные интересы и желания за убеждённую в правоте. Так функция социальной ориентировки переходит к мифологии. В политике антиинтел-

лектуализм и мифология широко используются для оправдания агрессии, насилия, войн и национализма.

В качестве примера можно рассмотреть национализм. Самореализация требует от человека труда и таланта. Без этого можно обойтись, получив санкцию своего существования через принадлежность к мистической национальной общности. Достоинства и заслуги, как и критичное отношение к себе, теперь излишни. Указанная принадлежность автоматически представляет индивида самому себе как сверхсостоятельного. Индивидуальное самосовершенствование теряет смысл, и индивид консервируется на исходном низком уровне развитости личности. Теперь индивид тем более будет испытывать чувство самодовольства, чем больше он растворится в стихии национализма. Слияние индивидов в националистическом «Мы», не опирается на их самостоятельность, и потому всегда требует искусственной подпорки в виде непримиримо враждебного «Они». Националист проецирует свою несостоятельность как личности на Другого. В этом корни идеологического бреда о врождённом нравственном превосходстве «своей» нации и природной неполноценности прочих. Результат же следует противоположный: вследствие национализма не только индивид, но и нация, охваченная национализмом, теряет самоидентичность.

В целом можно сказать, что деиндивидуализированный человек — это человек радикально несамодостаточный. Воспринимая действительность потребительски, он дезориентируется, оказывается пленником меняющихся образов выгоды. А когда общество в массовом масштабе подталкивает человека превращать свою личность в средство достижения благополучного существования, оно уже не способно сделать культурное творчество и личностное саморазвитие целями деятельности. Культура превращается во внешний механизм регламентации. Человек пытается обрести подлинную уникальность вне культуры и социума. В результате как никогда обостряется противоречие между сущностью и существованием человека. Социальный мир начинает восприниматься как абсолютно чуждый, что провоцирует индивида на деструктивное поведение. Более того, последнее становится извращённой формой поиска индивидуальности. Когда магистральное направление индивидуальной самореализации не связывают с деятельностью, нормой становится магическое отношение к действительности. В этом исток раз-

⁴⁵ Маркузе Г. Одномерный человек. М., 1994. С. 7.

⁴⁶ Там же. С. 10.

⁴⁷ Фромм Э. Бегство от свободы. М., 1990. С. 213.

⁴⁸ Хёйзинга Й. Homo ludens. В тени завтрашнего дня. М., 1992. С. 352.

⁴⁹ Там же. С. 291.

⁵⁰ Адорно Т.В., Хоркхаймер М. Диалектика Просвещения. М.-СПб, 1997.

нообразных иррациональных проявлений в нашем сверхрациональном обществе.

Проведённый в настоящей статье анализ показывает, что крупнейшие мыслители XX в., независимо от их принадлежности к тому или иному философскому направлению, давали сходные оценки процессам деиндивидуализации, которые вызваны глобальным социально-антропологиче-

ским кризисом. Имеется большое сходство в оценках массового типа деиндивидуализированного человека в сочинениях классиков мировой социально-философской и философско-антропологической мысли. К числу основных характеристик деиндивидуализации они относят инфантилизм, агрессивность, ограниченность, потребность в тонизации и неспособность к самоконцентрации.

Список литературы:

1. Анчел Е. Мифы потрясённого сознания. М., 1979.
2. Бек У. Общество риска. М., 2000.
3. Камю А. Бунтующий человек. М., 1990.
4. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-изд. Т. 42.
5. Маркузе Г. Одномерный человек. М., 1994.
6. Мунье Э. Персонализм. М., 1992.
7. Ортега-и-Гассет Х. Дегуманизация искусства. М., 1991.
8. Фромм Э. Психоанализ и этика. М., 1993.
9. Фромм Э. Бегство от свободы. М., 1990.
10. Фромм Э. Мужчина и женщина. М., 1998.
11. Хёйзинга Й. Homo ludens. В тени завтрашнего дня. М., 1992.
12. Шелер М. Избранные произведения. М., 1994.
13. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991.

References (transliteration):

1. Anchel E. Mify potryasennogo soznaniya. M., 1979.
2. Bek U. Obschestvo riska. M., 2000.
3. Kamyu A. Buntuyuschiy chelovek. M., 1990.
4. Marks K., Engel's F. Sochineniya. 2-izd. T. 42.
5. Markuze G. Odnomernyy chelovek. M., 1994.
6. Mun'e E. Personalizm. M., 1992.
7. Ortega-i-Gasset H. Degumanizaciya iskusstva. M., 1991.
8. Fromm E. Psihoanaliz i etika. M., 1993.
9. Fromm E. Begstvo ot svobody. M., 1990.
10. Fromm E. Muzhchina i zhenschina. M., 1998.
11. Heyzinga Y. Homo ludens. V teni zavtrashnego dnya. M., 1992.
12. Sheler M. Izbrannye proizvedeniya. M., 1994.
13. Yaspers K. Smysl i naznachenie istorii. M., 1991.