

6. Саидбаев Т.С. Ислам и общество. М.: Наука, 1984. С. 75.
7. Коран, Сура 4, аят 1.
8. Коран, Сура 30, аят 31.
9. Коран, Сура 2, аят 222.
10. Мухаммад Али Аль-Хашими. Личность мусульманина. М.: Российский фонд «Ибрагим бин Абдулазиз Аль Ибрагим». 1997. С. 83.
11. Коран, Сура 4, аят 3.
12. Сурдель Д., Сурдель Ж. Цивилизация классического ислама / Пер. с фр. В. Бабинцева. Екатеринбург: У-Фактория, 2006. С. 231.
13. Сайид Муджтаба Рукни Мусави Лари. Западная цивилизация глазами мусульманина. Баку, 1994. С. 175.
14. Юсуф Аль-Кардави. Современные фатвы. Бейрут, 2000. Т. 1. С. 118.
15. Магомедов И.А. Особенности мусульманского семейного права // Вестник ОГУ. 2005. № 3. С. 259.
16. Там же. С. 261.
17. <http://dhamma.ru/canon/index.html> Перевод с английского Дмитрия Ивахненко по переводу с пали Нарада Тхеры.
18. Там же. Перевод с английского Дмитрия Ивахненко по переводу с пали Тханиссаро Бхикху.
19. Форсова В.В. Указ. соч. С. 71.

*Татьяна Юрьевна ДЕНИСОВА —
редактор журнала «Северный регион: наука,
образование, культура»,
аспирант кафедры философии
Сургутского государственного университета*

УДК 159.922.1

ЛЮБОВЬ КАК ВОЗМОЖНОСТЬ ПРЕОДОЛЕНИЯ ОДИНОЧЕСТВА

АННОТАЦИЯ. Анализируя обоснованность тезиса о любви как радикальном средстве преодоления одиночества, автор развивает мысль о том, что невозможность абсолютного преодоления экзистенциального одиночества компенсируется в любви установлением сопричастности бытию Другого и бытию в целом.

This article contains the analysis of the thesis about the phenomenon of love as a radical means to get over loneliness. The author asserts that existential loneliness is insurmountable, but must be made up for the participation in a being of another human.

Рассуждения о любви в контексте проблемы преодоления одиночества изобилуют категоричными декларациями: «только любовь», «очевидно, что» «абсолютное», «радикальное» преодоление и т.д., в том числе в трудах мыслителей, убежденных в изначальности и неустранимости одиночества (например, Х. Ортеги-и-Гассета, Н.А.Бердяева). Удивительно, что подобная категоричность свойственна, в том числе, и далеким от всякой экзальтации рассуждениям, построенным исключительно рационально. Показательным является, например, следующее замечание А. Маслоу: «Любое взаимодействие между группами или между отдельными индивидуумами можно представить себе как испытание, как попытку преодолеть разделяющую их пропасть. Понятно, что самым надежным мос-

том через эту пропасть будет здоровая любовь» [1] (*курсив наш — Т.Д.*). В связи с этим возникает несколько вопросов:

— Что позволяет считать таким радикальным средством именно любовь (понимаемую А. Маслоу как один из видов взаимодействия, связи между людьми — без всякой мистики)?

— Каким требованиям она должна удовлетворять, чтобы считаться «здоровой» и, соответственно, быть способной преодолеть одиночество?

— Действительно ли любовь в своих «образцовых» проявлениях способна к «окончательному» преодолению одиночества?

Любая коммуникация так или иначе снимает или смягчает остроту переживания одиночества. Для того, чтобы преодолеть его «окончательно», необходимо устранить главную причину его осознания — радикальную разделенность с миром объектов при сохранении собственной целостности как отдельного Я. В этом отношении любовь действительно обладает специфическими возможностями.

Прежде всего, сам любящий в попытке прорыва к другому бытию не только сохраняет свою особенность, уникальность, но и обретает особую остроту переживания самого факта своего существования и своей единичности. В любви он предстает перед самим собой как Я, способное сказать о себе «Я». Любовь к другому он осознает как «Я люблю». При том, что объект его любви отвечает ему взаимностью, любовь все же не есть абсолютно общее событие. Свое переживание любви нельзя разделить ни с кем: «любовь — метафизически личное начало», по словам Бердяева [2].

Однако, сохраняя свою субъективность, любящий оказывается способным познать другого в присущей тому субъективности, даже при условии ощущения обладания им. Это очень важно, поскольку, по справедливому замечанию Н.А Бердяева, одиночество может переживаться и как неверная отраженность в другом, непонятость. В любви же происходит отражение другого в себе и себя в другом, выход из себя в другого, общение личности с личностью, увидевших друг в друге равноценное с собой бытие. «Только в любви и есть целостное соединение одного с другим и преодоление одиночества» — заключает Бердяев [3]. Опыт единения при условии сохранения субъективности субъектов коммуникации, в действительности возможный именно в любви, обеспечивает подлинность и полноту бытия каждого из них. Взаимопроникновение двух Я в любви означает в конечном итоге не ослабление или поглощение одного из них другим, а восполнение и усиление каждого из них.

Восприятие другого в его «другости» становится возможным благодаря абсолютному бескорыстию любящего. От любимого не требуется, чтобы он утешал, развлекал, был «чем-то» или «для чего-то». Он должен просто быть, оставаясь самим собой. Подлинная любовь предполагает признание автономности другого человека, признание за ним права на целостность и особость. «Любящий человек видит в предмете своей любви уникальную, неповторимую личность, рост и развитие которой вызывают у него радость» — так характеризовал «здоровую» любовь А. Маслоу.

Любовь чужда всякой рационализации, социализации, биологизации, будучи «не от мира сего», неким таинством. Основанные на рациональности отношения (подобные, например, супружеской любви гуингмов в «Путешествии Гулливера» Дж. Свифта) не имеют ничего общего с любовью. Рассуждения о любви часто сопровождаются такими характеристиками как «мистическое единение» (Э. Фромм), «тайна», «таинство» (Н. Бердяев), «непостижимая», «фатальная» (Е. Анчел). Непостижимым представляется выбор объекта любви, — при том,

что никакого выбора нет: любить или не любить, этого или другого. Любовь предстает как воплощение фатума, рока. Непостижимой является сама возможность единства отдельного при сохранении отдельности. Необъяснимым и невыразимым предстает само чувство единения, причем, что самое удивительное, — единения не только с объектом любви (любовь никогда не ограничивается одним человеком, как заметил Фромм [4]), а с человечеством и миром в целом. Никогда не бывает человек так близок к полноте и истине бытия, как в любви. Великий смысл и мудрость любви в том, что, по выражению М. Хайдеггера, в близости любимого приоткрывается человеку бытие как сущее в целом [5].

Любовь трактуется как средство преодоления одиночества, поскольку является собой абсолютную причастность бытию другого человека и Бытию в целом. Она есть единственное чувство, удовлетворяющее человеческую потребность в единении с миром при условии сохранения индивидуальности, целостности и обособленности своего Я. Однако при всей убедительности (не говоря уже о широком распространении) обозначенной позиции, в философской литературе высказываются и иные точки зрения на возможность любви преодолеть одиночество. Рассмотрим некоторые из них.

Чаще всего высказывается мысль об относительности этой возможности. Так, Ж. Маритен, утверждавший, что именно в любви «взламывается невозможность познать другого в необъективированном виде при помощи чувств и разума», вместе с тем счел необходимым указать, что познание это осуществляется лишь «до некоторой степени», и одиночество в любви излечивается «в определенной мере» [6]. Ортега-и-Гассет, говоря о любви как попытке соединения личностей в их подлинности, итогом этого соединения называет «единое одиночество двоих» [7]. Таким образом, любовь предстает как акт слияния двух молекул, и противостояние миру со стороны каждой из них сменяется противостоянием ему со стороны этого новообразования. Преодолено одиночество как отдельность, но не достигнуто неодинокчество как сопричастность целому. В другой своей работе Ортега-и-Гассет говорит о любви как о стремлении «обменяться своими одиночествами» [8]. Повидимому, мыслитель полагает преодоление одиночества невозможным. Под обменом одиночествами он, вероятно, понимает обмен своим бытием, дарение себя в своей подлинности, возможной лишь в одиночестве, и проникновение в подлинность другого. Таким образом, желанная сопричастность другому все же достигается — но в условиях принципиальной неразрушимости одиночества.

С.Л. Франк, говоря о любви вообще как возможности сопричастности и полноты, вместе с тем считал, что любовь к земному существу, даже отличная от «эгоистической жажды наслаждения» и «рабского служения, уничтожения себя для другого» все же не способна преодолеть одиночество. Любовь, по его мнению, дает лишь иллюзорное предвкушение подлинной жизни и ее осмысленности», позволяет «временно забыться», обмануть себя ощущением преодоления противоположности между собой и другим, — поскольку она также конечна, а часто и кратковременна, и не позволяет продлить жизнь за границы конечного существования [9]. Преодоление одиночества, с точки зрения Франка, возможно лишь в приобщении к вечности, бесконечному, — т.е. к Богу. Позиция философа вызывает определенные сомнения даже в контексте традиции русской религиозной философии, не говоря уже о традиционно богословском взгляде на любовь человека к человеку как частном проявлении Божественной любви, однако не считаем необходимым останавливаться здесь на этом подробнее.

Часто любовь представлена как чувство, не только не размыкающее одиночество каждого, а напротив, как окончательно замыкающее в нем. Как правило,

подобная позиция предстает в русле рассуждений о страданиях, фатальной причиной которых является любовь. Так, Е. Анчел описывает любовь в терминах непримиримого военного противостояния: «...как только человек полюбил, он сразу как бы оказывается на поле боя, на котором или он обращает в прах, или его обращают в прах» [10].

Одной из наиболее влиятельных позиций следует признать позицию экзистенциальной психологии, оценивающей любовь лишь как возможность компенсации непреодолимого экзистенциального одиночества. По утверждению Ф.Г. Майленовой, «близость, которая считается лекарством от одиночества, на самом деле лишь рассеивает страх одиночества, но не саму экзистенциальную суть одиночества. Никакие отношения не могут навсегда уничтожить изоляцию». Максимум, на что способна подлинная любовь, по мнению исследователя, — это помочь разделить одиночество с другим и облегчить его переживание [11].

На основе анализа приведенных позиций становится ясно, что решение вопроса о способности любви преодолевать одиночество, во-первых, требует уточнения, о какой любви, собственно, идет речь, поскольку в силу конвенциональности языка любовью принято называть самые разнообразные явления — от пищевых предпочтений до эротического экстаза. Во-вторых, очевидно, что предметом рассуждения в приведенных позициях являются две близкие, но все же не совпадающие между собой проблемы — преодоление одиночества и установление (или восстановление) общности. Рассмотрим далее специфику эротической, супружеской, братской и родительской любви в отношении их возможностей разрешения этих двух проблем.

Большинство рассуждений о возможности единения в любви явно, а чаще — неявно имеют в виду любовь эротическую. Именно в этом виде любви максимально воплощается принцип поляризованного единства, позволяющий достичь единения при сохранении своей особенности и отдельности. Это поляризованное единство можно объяснять вслед за Платоном андрогинной природой человеческого существа, только в соединении с противоположным восстанавливающим свою изначальную целостность, а необычайную силу эротического чувства — результатом усиления экзистенциальной потребности в причастности, избавлении от страха отделенности биологической потребностью в соединении с противоположным полом. Кроме того, близкое к трансу экстатическое чувство абсолютного единства, преодолевающее одиночество как отделенность, доступно современному человеку именно (или только) в эротической любви [12]. Бердяев, говоря о том, что одиночество преодолевается в «соединении в половой целостности», вместе с тем отмечал, что физическое соединение полов само по себе не преодолевает одиночество, а может даже обострить. Поскольку жизнь пола есть природный процесс, она принадлежит миру объективированному, в котором одиночество может быть притуплено, заглушено, но не преодолено. «В самом сексуальном акте нет ничего индивидуального, личного, — утверждает Бердяев, — он объединяет человека со всем животным миром. Сексуальное влечение само по себе не утверждает личности, а раздавливает ее. Пол безлик и не видит лица» [13]. Действительно, вожделение, страсть, экстаз эротической любви, которые ассоциируются с единством двоих, на самом деле могут разделять их, поскольку каждый испытывает свое желание и свой экстаз. Мистическое ощущение абсолютного слияния в эротической любви слишком эфемерно и кратко, если не имеет других оснований, кроме всепоглощающего сексуального влечения. Кроме того, становясь единственным горизонтом жизни, нивелируя все остальные ее смыслы, эротическая любовь отъединяет человека от мира. И, наконец, объект эротической любви может быть

абсолютно нетождествен самому себе, но это не смущает любящего — он любит то, что видит и хочет любить, а не то, что есть.

Однако эротическая любовь не исчерпывается только сексуальным актом. Ч. Кули считал, что главная радость любви и дружбы в том, что «не мое является моим». «Любовь к противоположному полу, — писал он, — это прежде всего потребность новой жизни, даровать которую может только другой. <...> Каждый из полов открывает другому широкий мир нового и яркого жизненного опыта, недоступного в одиночестве» [14].

Диалектика эротической любви становится источником и величайшего счастья и величайших трагедий. Она состоит во взаимодополнении и противоборстве двух ее начал: духовного и физиологического, личностного и родового (полового). Страсть эротической любви обнаруживает в объекте любви представителя пола, нежность — другого как единственного. В любви-нежности, щедрой, альтруистичной, каждым прикосновением любящий дарит себя другому, получая ответный дар. Любимый в ней единственен и ценен своей единственностью, понят и оценен в своем одиночестве. Это не преодоление одиночества, но прорыв из своего одиночества к одиночеству другого. Любовь-страсть дает возможность осознать собственную телесную отдельность и позволяет услышать призыв и откликнуться телесности другого. Страсть менее разборчива, но не в том смысле, что ее объект легко заместим, а в том, что он воспринят как объект, и как объект не познан в своей сущности. Его подлинное лицо безразлично любящему — он любит созданный им образ и себя в этой любви. Преувеличение значения физиологического начала, «биологизация» любви лишает ее одухотворенности и в конечном итоге — человеческой сущности, смысла; его игнорирование — превращает любовь в безжизненный фантом. Только соединение страсти и нежности эротической любви воплощает «возможность Другого представать в качестве объекта потребности, сохраняя свою инаковость» [15]. Вопрос состоит в том, насколько достижим этот идеал.

Супружеская любовь (вообще супружество, брак, семья) в обыденных представлениях предстает в качестве наиболее верного «рецепта от одиночества». В социологии и психологии под именем «одинокоего человека» фигурирует бессемейный. Однако в теоретических исследованиях супружеская любовь редко рассматривается в качестве средства преодоления одиночества. Возможно, причина в том, что связь между супружеством и любовью не является необходимой, либо супружество представляется просто как легитимизированная эротическая любовь. Бердяев говорил о супруестве и семье как о варианте социализации любви, излишне категорично заявляя, что она калечит и подавляет любовь [16]. Разумеется, если понимать семью только как иерархизированное, социально признанное образование («ячейку общества»), то речь, бесспорно, не идет о любви, — просто потому, что она идет о чем-то другом. Супружество не подразумевает обязательно любовь, но уж, конечно, и не исключает ее. Разделить повседневность с любимым означает, с одной стороны, приблизиться к нему, а с другой — подвергнуть любовь опасности подмены подлинной близости комфортным сосуществованием. Безусловная эротическая любовь («я люблю тебя, потому что ты есть») в супруестве обрастает условиями и оговорками («я люблю тебя, потому что ты такой»). Т.е. любовь нужно еще заслужить, более того, — постоянно ее завоевывать. По замечанию Э. Фромма, безусловная любовь отвечает сокровеннейшим желаниям каждого человека. Вместе с тем заслуженная любовь, обусловленная какими-то достоинствами, вызывает сомнение в том, что тебя действительно любят, а не используют в своих целях [17].

Поскольку человек стремится обустроить повседневность, он пытается и ближнего сделать более «удобным в употреблении», предсказуемым, функционально полезным, не пытаясь понять (поскольку и так «знает его как облупленного»), и навязывая несвойственный ему стиль поведения, образ жизни, проектируя за него жизнь. В супружестве человек не предстает как именно тот, кто он есть. Более того, и его единственность и незаменимость также под вопросом, поскольку распад супружеских отношений не влечет автоматически дальнейшее бессемейное, «одинокое» существование. В супружестве люди могут не чувствовать себя одинокими, но подлинная общность и сопричастность другому бытию — как именно другому, во всей его другости, — не достигается, а значит, каждый остается в одиночестве.

Преодоление одиночества представляется возможным в ситуации, когда существует кто-то, кто является одновременно и мной самим, и другим одновременно. Вероятно, существует единственная ситуация, в которой это кажется возможным — рождение ребенка. Родительская любовь обладает иными перспективами в отношении преодоления одиночества в силу ряда специфических черт. Во-первых, человек для своих родителей так же единичен, единственен, незаменим, сколько бы детей у них ни было, — как он единичен и единственен для самого себя. Именно в родительской любви реализуется подлинно человеческое бескорыстное дарение себя другому, восприятие другого Я как собственного Я, признание ценности его уникальной личности. Ребенок воспринимается как продолжение тебя самого, и вместе с тем как все же другая личность. В родительской любви человек, не отказываясь от себя, передает свое будущее другому существу. В ней Я освобождается от своего трагического эгоизма и не растворяется при этом в другом. «Отцовство остается самоидентификацией, но оно является и различием в тождестве, — писал Э. Левинас, — <...> отцовство — это единство, порождающее множественность [18]. Таким образом, в родительской любви становится возможным акт трансценденции, прорыва своего конечного и замкнутого существования, его продления, увеличения возможностей самоосуществления. Родительская любовь изначально асимметрична, и до сих пор мы говорили о том, какое значение она имеет для самого любящего родителя. Однако важно взглянуть на ситуацию и со стороны ребенка. Э. Фромм дифференцирует материнскую и отцовскую любовь, определяя первую как безусловную, вторую — как заслуженную. Мать любит своего ребенка просто потому, что он есть, и таким, какой он есть, ее любовь не нужно завоевывать. Такая любовь дарит чувство абсолютного покоя, безопасности, близости — т.е. неодинокости. Однако позиция ребенка, только пассивно принимающего любовь, — позиция эгоцентриста, не способного к подлинному союзу, единству. Обласканный, любимый и неодинокый, он все же один, поскольку замкнут в своем эгоцентризме. Кроме того, именно безусловность материнской любви, изначально имеющая основанием биологическую привязанность, игнорирует субъективность предмета этой привязанности. В безусловной любви личностное начало не важно. Отцовская любовь возникает далеко не одновременно с рождением ребенка и требует выполнения определенных условий. Чтобы заслужить ее, ребенок должен оправдать какие-то ожидания, соответствовать предъявляемым требованиям. Значит ли это, что отцовская любовь в большей мере соответствует задаче установления общности личностей, сохраняющих в этой общности свою особость? В большей ли мере признается и ценится эта особость? И да, и нет. С одной стороны, заслуженная любовь означает, что личностные характеристики ребенка имеют значение, т.е. с ним имеют дело как с личностью; а с другой — предметом любви может выступать не целостная и самотождественная личность, а индивид, редуцированный к набору приемлемых качеств. В действительности и в родительской любви, и в ответной любви ребенка

к родителям достаточно много эгоизма. Кроме того, ни родители, ни ребенок не видят друг друга «в натуральную величину», будучи друг для друга исполнителями соответствующих ролей. Для того, чтобы ситуация изменилась, они должны находиться в позиции хотя бы относительного равенства. Это происходит по мере взросления детей, когда дети и родители, оставаясь таковыми, становятся еще и друзьями и единомышленниками. К сожалению, такой сценарий не является правилом.

Любовь-дружба, братская любовь, казалось бы, обладает множеством преимуществ перед перечисленными ранее: она предполагает равенство, лишена биологического безличного начала, а, значит, предполагает коммуникацию личности с личностью. В братской любви человек ценен таким, какой он есть, во всем богатстве и своеобразии своей личности. Это любовь к человеку в чистом, дистиллированном виде, без примеси чувства собственности, имущественных интересов, желания самоутверждения, представления о долге, стремления к власти или покровительству, без примеси страха, чувственности и т.д. Э. Фромм считал, что именно братская любовь открывает человеку пути к общечеловеческой солидарности, поскольку для нее свойственно чувство ответственности за другого, уважения, понимания, готовности помогать ему в жизни — при отсутствии осознания исключительности предмета любви, избирательности своей заботы. Основу братской любви составляет ощущение целостности с другим, сходства в главном, глубинной общности. Братская любовь позволяет проникнуть в суть, понять человека в его основе, не замечая поверхностных и второстепенных различий с ним [19]. В интерпретации Фромма братская любовь оказывается сходной с религиозным чувством общности и сопричастности целому. Если она и доступна человеку, то скорее как кратковременное переживание мистического соединения, либо как жизненная установка, являющаяся программой, но не гарантирующая постоянное существование в этом режиме. В любом случае она лишена той эмоциональной насыщенности, того иррационального накала эротической и родительской любви, благодаря которым становится возможным бескорыстное желание «взять на себя судьбу другого», отличающее, по Левинасу, истинную любовь. Однако следует подчеркнуть, что речь идет именно о желании и готовности «взять на себя судьбу другого», но возможно ли это? Судьба самого искренне и горячо любимого человека все же принадлежит исключительно ему одному. Можно облегчить его страхи, страдать и радоваться рядом с ним, дать совет, участвовать в разрешении его повседневных проблем, но разделить с ним его единичное и единственное существование, избавить от одиночества невозможно. Кроме того, момент осознания чуждости объекта любви, его неравноценности моему Я все же присутствует в каждой конкретной человеческой любви. «...я живу лишь для него, — писал об этом В.Янкелевич, — но мое сердце бьется для меня, как его сердце бьется для него, и каждый живет, соответственно, с самим собой в недоступном одиночестве. И даже любовь не приводит к слиянию двух монадических ядер в одно, к экстатическому совпадению двух самостей; двое по-прежнему составляют число два, а сущность любви заключена в магической коммуникации, которая устанавливается сквозь пустоту между двумя Абсолютами этого дуэта...» [20].

В любви со всей полнотой проявляется диалектика одиночества и общности. Именно в любви человек предельно осознает свои границы и предстает перед собой в подлинности своего Я, но вместе с тем любовь влечет его за собственные пределы. Любовь с той же ясностью, что и физическая боль, обнажает пред человеком его отдельность и отдельность объекта его любви, и вместе с тем стремится к слиянию этих двоих. При том, что экзистенциальное одиночество непреодолимо, в любви удается достичь хрупкого, трудноуловимого и невыразимого единства,

которое не есть слияние, соединение в одно, но сопричастность чему-то общему, что возникает между любящими. «Личность, которую я люблю, — это универсум, но мне неизвестны все его земли, не все его призывы я слышу. Однако всюду я чувствую неоспоримую сопричастность, хотя остается множество неизвестных тайных мест», — писал Э. Мунье [21]. Никакая сопричастность не предполагает абсолютного знания или абсолютного родства. Она означает лишь доверие и готовность открыться навстречу. Трансценденция, в которой осуществляется общность, возможна лишь как возможность, как трансцендирующий импульс, попытка движения за пределы своей замкнутости, своего одиночества.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Маслоу А. Мотивация и личность. СПб.: Евразия, 1999. С. 274
2. Бердяев Н.А. О человеке, его свободе и духовности: Избр. труды. М.: Моск. психолого-соц. ин-т: Флинта, 1998. С. 169.
3. Бердяев Н.А. Указ. соч. С. 221, 229.
4. Фромм Э. Здоровое общество // Психоанализ и культура: Избр. труды Карен Хорни и Эриха Фромма. М.: Юрист, 1995. С. 300.
5. Хайдеггер М. Что такое метафизика? // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 20.
6. Маритен Ж. Краткий очерк о существовании и существующем // Проблема человека в западной философии. М.: Прогресс, 1988. С. 243.
7. Ортега-и-Гассет Х. Вокруг Галилея // Ортега-и-Гассет Х. Избр. труды. М.: Весь мир, 2000. С. 300.
8. Ортега-и-Гассет Х. Человек и люди // Ортега-и-Гассет Х. Указ. соч. С. 511.
9. Франк С.Л. Смысл жизни. М.: АСТ, 2004. С. 50.
10. Анчел Е. Этнос и история. М.: Мысль, 1998. С. 24.
11. Майленова Ф. Г. Два лика одиночества // Человек. 2002. № 2. С. 135.
12. В древности этой задаче служили оргиастические ритуалы, храмовая проституция и т.д. В тоталитарных обществах ее выполняют культ вождя, образ врага, воплощенные в ритуализированных практиках (например, образ Большого Брата, «пятиминутки ненависти» в «1984» Дж. Оруэлла).
13. Бердяев Н.А. Указ. соч. С. 137.
14. Кули Ч. Социальная самость // Американская социологическая мысль: Тексты. М.: Изд-во МГУ, 1994. С. 115-116.
15. Левинас Э. Избранное. Тотальность и Бесконечное. М.; СПб.: Универс. кн., 2000. С. 249.
16. Бердяев Н.А. Указ. соч. С. 139.
17. Фромм Э. Искусство любить. СПб.: Азбука-классика, 2007. С. 113.
18. Левинас Э. Указ. соч. С. 258, 263.
19. Фромм Э. Указ. соч. С. 118.
20. Янкелевич В. Смерть. М.: Изд-во Лит. ин-та, 1999. С. 32.
21. Мунье Э. Манифест персонализма. М.: Республика, 1999. С. 76.

*Татьяна Валерьевна РЫБАЛОВА —
аспирант кафедры менеджмента социальной сферы
Тюменской государственной академии
искусств и культуры*

УДК 130.2

ПОНЯТИЕ О ТЕЛЕСНОСТИ В ГУМАНИТАРНЫХ НАУКАХ

АННОТАЦИЯ. В статье рассматривается феномен «телесности» как предмет исследования гуманитарных наук. Усиление индивидуального бытия че-