

УДК 316.37 + 159.928.234 + 316.334.56

Д. К. Чулаков

НОВЫЕ РОБИНЗОНЫ: РЕСУРСЫ ЖИЗНЕСТОЙКОСТИ ГОРОДСКИХ ОДИНОЧЕК

В статье проблема жизнестойкости рассматривается в контексте индивидуализированного общества. Индуцируемый неолиберальным порядком катастрофизм мышления обнаруживается в воспроизводимой массовой культурой постапокалиптическом фантазме урбанистической робинзонады. При этом фигура городского Робинзона амбивалентна. Она воплощает не только страх утраты социальных связей и исчезновения самого горизонта социальности, но и желание автономии и свободы. Подобная амбивалентность обнаруживается и в отношении образа жизни городских одиночек, который может как валоризоваться, так и стигматизироваться. Жизнь соло может быть результатом осознанного выбора или вынужденной необходимостью, поэтому проживание в одиночестве предоставляет значительные ресурсы жизнестойкости тем, кто может его себе позволить, и представляет угрозу для тех, кто не может себе позволить ничего, кроме него, что поднимает вопрос о новом индивидуализированном неравенстве.

К л ю ч е в ы е с л о в а: жизнестойкость, индивидуализация, индивидуализированное общество, катастрофизм, городская робинзонада, урбанистическое воображение, одинокий образ жизни, городской одиночка.

Публичная дискуссия в средствах массовой информации может служить достоверным свидетельством того, что проблема жизнестойкости перестала быть предметом исключительно научного интереса. В 2015–2016 гг. вопрос о границах употребления этого термина стал поводом для заочных дебатов колумнистов «Нью-Йорк таймс» и «Нью-Йоркер». В полемически заостренной статье на сайте «Нью-Йорк таймс» литературный критик и публицист Парул Сехгал замечает, что «в борьбе за выживание этому слову удалось поглотить таких отживших свое жаргонных конкурентов, как “безопасность” и “устойчивое развитие”» [15]. По ее наблюдениям, жизнестойкость стремительно превратилась в модное словечко как в сфере международной политики, так и в Кремниевой долине, как среди экспертов по воспитанию детей, так и у TED-лекторов, а представители среднего класса в равной степени озабочены жизнестойкостью своего малыша и инвестиционного портфеля. «Мы слышали слова восхищения жизнестойкостью, которую проявили парижане и жители Бейрута после терактов, но также и хвалебные речи в адрес Джастина Бибера, продемонстрировавшего жизнестойкость после того, как он разрыдался во время выступления на церемонии награждения MTV Video Music Awards, — продолжает она. — Это слово стало настолько удобным и общедоступным, что его глубина оборачивается пустотой» [Ibid.].

Популяризатор науки, писатель и колумнист журнала «Нью-Йоркер» Мария Конникова пытается реабилитировать понятие жизнестойкости. Отсылая к трудам таких психологов, как Норман Гармези, Эмми Вернер, Джордж Бонанно и Мартин Селигман, она утверждает, что слишком широкое употребление термина не является поводом для того, чтобы полностью от него отказаться, потому что

это понятие знаменует важную переориентацию в понимании того, как индивид может преодолевать пагубные воздействия среды и восстанавливаться после травматических событий. Более того, акцент на внутренних защитных факторах, переосмысление самого понимания травматизации и изучение стилей интерпретации неблагоприятных ситуаций позволяют рассматривать жизнестойкость как набор умений, которым можно научиться [13].

Тем не менее одного только просвещения может быть недостаточно. «Жизнестойкость» превращается в одно из тех слов, которые немецкий лингвист Уве Перксен назвал пластичными, т. е. словами, которые, хотя и заимствованы из языка науки, с трудом поддаются дефиниции. Потеряв однозначность термина, но сохранив отсвет репутации научного знания, такие слова имеют положительную коннотацию, создают эффект схватывания сути и становятся «фоновыми концептами нашего мышления», производящими консенсус [14, 99–102]. Подобные пластичные слова далеко не безобидны. Как замечает Сехгал, «каким-то образом требование быть жизнестойким превратилось в хитро закамуфлированный способ пристыдить тех, кто выступает против несправедливости» [15].

Озаботившись вездесущностью требований иметь особые навыки выживания, философы и политологи Брэд Эванс и Джулиан Рид предпринимают попытку с позиций критической теории деконструировать неолиберальную доктрину жизнестойкости, подвергая анализу ее онтологические и эпистемологические основания. По их мнению, эта доктрина заставляет нас рассматривать ненадежность и небезопасность как естественный порядок вещей. Требование быть жизнестойким становится моральным императивом, принуждающим нас учиться сложным навыкам адаптации и самовосстановления. Имплицируемая неизбежность крупномасштабных кризисов закладывает основы особого «катастрофического мышления»: «Жизнестойкость... это не просто призыв повысить нашу бдительность и подготовиться к неизбежным ударам. Она заставляет актеров учиться у катастрофы таким образом, чтобы общества могли быть более чувствительными к судьбе, угрожающе вздымающейся на горизонте. Она побуждает развивать приспособляемость, чтобы можно было продолжать жить, даже когда основания наших жизненных систем непоправимо разрушены» [10, 30].

Анализ дискурсов жизнестойкости позволяет философам говорить о формировании особого «жизнестойкого субъекта», который не пытается сопротивляться или обезопасить себя от возможных угроз, поскольку само его мировоззрение пронизано катастрофичностью [Ibid., 42]. Справедливо замечая, что политика тогда только эффективна, когда оказывается аффективно заряженной, Эванс и Рид приходят к выводу, что «преобладающий модус современного аффекта — это состояние нормализованной тревоги» [Ibid., 92]. Тревога в ожидании потенциальной катастрофы оказывается «полностью интернализирована и производится как внутренняя психологическая реальность, которая основательным образом влияет на то, как мы осмысливаем мир и относимся к нему» [Ibid., 94]. Поэтому жизнестойкий субъект — это, по умолчанию, еще и уязвимый субъект, который вынужден принять невозможность «приручения» катастрофы. Однако «тревога и травма рассматриваются теперь как процессы научения, которые могут положительным образом обогатить жизнестойкого субъекта» [Ibid.]. От производимого

неолиберальным порядком субъекта требуется «инкорпорировать катастрофическое интеллектуально, психологически и аффективно, обеспечивая себя своего рода иммунизацией против угроз судьбы» [10, 111]. Неудивительно поэтому, что, в отличие от государства всеобщего благосостояния, которое обещало заботиться об индивиде с рождения и до смерти, неолиберальный порядок поощряет заботу о самом себе, потому что «именно благодаря выученной и прошедшей проверку интернализации всепроникающего ощущения нестабильности мы учимся принимать участие в либерализованном мире, который практически избавился от необходимости соблюдать общественный договор» [Ibid., 99].

В ходе своих размышлений Эванс и Рид вводят продуктивное понятие «будущей травмы» и задаются целой серией вопросов: «Что означает... страдать или скорбеть по тому, что еще не получило своего материального воплощения? Что чувствует тот, кто вынужден обживать руины будущего? Что означает быть травмированным таким событием, которое в настоящем времени еще не имеет свидетеля, кроме как в сознании самого тревожного субъекта?» [Ibid., 98].

Ответы на эти вопросы можно найти, обратившись к повторяющемуся в массовой культуре (пост)апокалиптическому сюжету городской робинзонады. Анализируя темы и мотивы народных повествований о конце времен, исследователь исторической динамики и современного состояния эсхатологических представлений И. А. Бессонов приходит к выводу, что «городские рассказы чаще развиваются не в направлении мифологической концепции... а в русле постапокалиптической фантастики» [2, 295]. Нельзя не согласиться с замечанием Сюзан Сонтаг о том, что «kozyрем фильмов о конце света... являются грандиозные виды опустевшего Нью-Йорка, Лондона или Токио, все население которых было уничтожено. Или... весь фильм может быть посвящен фантазиям о заселении опустевшего мегаполиса, о том, как всемирный Робинзон Крузо начинает жизнь заново» [16, 215].

С середины XX в., который отмечен секуляризацией эсхатологических представлений [1], урбанистическая робинзонада воспроизводится в таком поджанре апокалиптического повествования, как «мягкий апокалипсис» [17] или «уютная катастрофа». Предложивший последний термин фантаст и историк фантастического жанра Брайан Олдисс пишет, что в таких историях «герой неплохо проводит время (девушка, бесплатные номера в гостинице “Савой”, любой автомобиль на выбор), пока все остальные вымирают» [7, 316]. Воспроизводимость городской робинзонады в массовой культуре можно истолковать как симптом тревог и надежд индивидуализированного общества. Борис Гройс, описывая универсализацию буржуазного индивидуализма, указывает на двойственное положение западного горожанина, который «работает как рабочий, а конкурирует как буржуа». В результате «каждый может делать работу каждого, и каждый делает все. Вы сами себе готовите, сами себя обслуживаете, сами обставляете квартиру, сами делаете заказы. ...Лечи себя сам, учи себя сам — что бы вы ни хотели сделать, вам говорят: вот веб-сайт, обратитесь туда. Это означает, что каждый полностью замкнут, индивидуализирован, занят 24 часа в сутки, все делают одно и то же и не могут договориться» [5].

Урбанистическую робинзонаду можно интерпретировать не только как отыгрывание травматического опыта одиночества городского ребенка или как

выражение фрустрированности жителя современного мегаполиса и его отчужденности от среды своего обитания, но и как необходимость выступать гарантом выживания в мире после катастрофы, что и выражается в фантазме освоения и присвоения города, с одной стороны, и необходимости воспроизводства социального порядка в ситуации отсутствия значимых других и распада привычной системы координат, с другой стороны. Как было замечено ранее, «в индивидуализированных обществах переживание сбоев системных общественных процессов как личной несостоятельности и некомпетентности, ощущение утраты контроля над собственной биографией, императивность самореализации и самоутверждения претворяются в фантазмах городской робинзоны... [где] индивид оказывается воображаемым сувереном городского пространства, автономным распорядителем ресурсов, хозяином собственной жизни, центром и источником воспроизводства социального порядка» [6, 129].

Таким образом, в амбивалентности городской робинзоны реализуется не только страх утраты социальных связей и исчезновения самого горизонта социальности, но и желание автономии и свободы. Подобная амбивалентность обнаруживается и в отношении одинокого образа жизни, который может как валоризоваться, так и стигматизироваться, становиться как результатом осознанного выбора, так и вынужденной необходимостью.

Массовая культура не единственная сфера бытования чаяний о жизни в одиночку. Она питает утопические на первый взгляд проекты городского переустройства. Так, восемнадцатилетний австралийский программист Джон Дамметт инициировал проект HERMICITY (буквально «Город отшельников»), который в его представлении станет колонией проживающих в уединении индивидов, управляемой как распределенная автономная организация, построенная на платформе Ethereum на базе блокчейна. Дамметт утверждает, что в данный момент мы располагаем всеми необходимыми технологиями для того, чтобы люди могли жить в полном одиночестве [12]. Членство в такой колонии будет обеспечено умными контрактами, которые позволят отправлять отшельникам работающие от солнечных батарей дроны, доставляющие воду и упаковки с сойлентом (разработанным американским предпринимателем и программистом Робом Райнхартом порошком для изготовления напитка, призванного полностью удовлетворить потребности человека в питательных веществах и заменить традиционные продукты питания).

Возможно, этот проект остался бы незамеченным, если бы не был анонсирован создателем платформы Ethereum программистом Виталиком Бутериным. Тем не менее оценки проекта носят крайне скептический характер. Обозреватель портала *Fusion* Итан Чил, опубликовавший материал с иронично-эйджистским подзаголовком «подростковая мечта», при всей благосклонности к герою своего репортажа называет подобный стартап «пародией на техноутопизм» и «очень запутанным анархокапиталистическим лихорадочным бредом» [9]. Сам же Дамметт подводит под свой проект идейную основу: «...практически каждый великий мыслитель много времени проводил в одиночестве. Я знаю, что то время, когда я был предоставлен самому себе (что, правда, в некоторой степени было обусловлено обстоятельствами), позволило мне стать более мудрым и интеллектуально развитым человеком. Возможно, обеспечивая большую доступность уединенного

образа жизни, мы сможем разблокировать значительные и невостребованные в данный момент ресурсы человеческого потенциала, который заперт в телах, слишком отвлекающихся на другие тела вокруг них и поэтому не имеющих возможности заглянуть внутрь себя и разблокировать собственные уникальные идеи и энергию» [9].

При всей его утопичности проект Дамметта ориентирован не только на идеалистичных подростков, увлеченных программированием, и радикальных либертарианцев. Возможности децентрализованных онлайн-сервисов, подкрепленные новыми технологиями, могут оказаться полезными и для социально уязвимых индивидов. То же касается и фантастически звучащих прогнозов об использовании «социальных роботов», которые уже участвуют в программах реабилитации детей, переживших физические травмы, применяются для адаптации детей с расстройствами аутистического спектра, выступают фасилитаторами образовательного процесса и стимулируют активный образ жизни пожилых людей. Уже сейчас «заботящиеся роботы» тестируются для помощи взрослым и пожилым, страдающим болезнью Альцгеймера, и в перспективе могут стать доступными всем, в том числе и тем, кто добровольно или вынужденно ведет одинокий образ жизни [8].

С ростом возможностей для жизни в одиночку растет и обеспокоенность распространением индивидуалистических ценностей, иногда граничащая с моральным алармизмом. В воображаемом мире первого англоязычного фильма греческого режиссера Йоргоса Лантимоса, сатирико-абсурдистской дистопии «Лобстер» (2015), людям запрещено вести одинокий образ жизни. Право проживать в современном мегаполисе со всеми удобствами имеют только супружеские пары. Одиночки же, в случае неудачи найти себе «вторую половину» в ходе специального курса реабилитации, обречены на трансформацию в любое на их выбор животное, чтобы попытаться счастья обрести семью теперь уже в животном мире, но без возможности возвращения в человеческую форму.

Неудивительно, что для решения проблем нового индивидуализированного общества привлекаются внушительные интеллектуальные силы. Двухлетний исследовательский проект Чикагского университета, объединивший более двадцати философов, теологов и психологов и получивший более чем двухмиллионный грант фонда Джона Темплтона, призван изучить соотношение добродетели, счастья и смысла жизни, которое, по мнению авторов проекта, сосредоточено в понятии самотрансценденции, позаимствованном ими у Фомы Аквинского. По словам философа Кэндис Воглер, одного из руководителей проекта, «главное различие между теми, кто более-менее удовлетворен своей жизнью, и теми, кто нет, заключается в необходимости самопреодоления. Существует масса свидетельств того, что люди, приверженные самосовершенствованию, самовыражению, самоактуализации, аутентичности и подобным устремлениями, — люди, слишком погруженные в себя и в дела своих самых близких родственников, — оказываются лишены большого мира человеческого блага» [11].

В описанной выше перспективе одиночки кажутся самыми непосредственными кандидатами на неудовлетворенность жизнью и утрату ее смысла. Тем более ценным выглядит социологическое исследование жизненных практик городских одиночек и ресурсов жизнестойкости уединенного образа жизни, предлагаемое

в работе американского социолога Эрика Кляйненберга «Жизнь соло». В его исследовательском проекте индивидуализация выступает не как теоретический конструкт или коллективный фантазм, а как данность, как «уникальный социальный эксперимент»: «Впервые в истории значительное число жителей планеты самых разных возрастов, придерживающихся самых разных политических взглядов, начали жить одиночками» [4, 6].

Обратиться к жизни одиночек его заставила работа над книгой о сильной жаре в Чикаго летом 1995 г. После того как жара спала, были обнаружены сотни погибших одиночек, не имевших друзей, родственников или близких знакомых. Поэтому Кляйненберг задумался над вопросом: «Что же нам делать с уцелевшими в этой катастрофе одиночками?» [Там же, 17]. Работа над исследованием длилась 7 лет, за которые ему и его коллегам удалось провести более 300 интервью с одиночками, проживающими как в крупных американских городах (Нью-Йорк, Лос-Анджелес, Вашингтон, Сан-Франциско), так и в других странах мира (Швеция, Англия, Франция, Австралия и Япония). Важно отметить, что большинство принявших участие в исследовании принадлежало к среднему классу и обладало финансовой независимостью.

Под одиночками (singletons) автор понимает тех людей, которые живут одни, он отличает их от незамужних и неженатых индивидов (singles), которые могут проживать как вместе с кем-то, так и отдельно. Таким образом, наличие персонализированного жизненного пространства является основным дифференциальным признаком одиночки. Анализ статистических данных демонстрирует, что «жизнь в одиночестве является одной из самых жизнестойких форм организации домохозяйства»: в США одинокий образ жизни ведут 17 млн женщин и 14 млн мужчин; 15 млн одиноких мужчин и женщин относятся к возрастной категории от 35 до 64 лет, еще 11 млн составляют пожилые люди, а самой быстрорастущей группой одиночек оказываются молодые взрослые в возрасте от 18 до 34 лет. Если в 1950 г. их количество составляло полмиллиона, то сейчас их уже 5 млн [Там же, 7].

Хотя ценности индивидуализма близки американцам (достаточно вспомнить Уитмена, а также трансценденталистов Эмерсона и Торо), Кляйненберг считает, что рост числа одиночек нельзя объяснить одной только спецификой американской культуры. Количество домохозяйств, состоящих из одного человека, в процентном отношении больше в Швеции, Дании, Норвегии, Финляндии, Канаде и Австралии, чем в США. Не стали исключением из этого ряда и страны с коллективистскими культурами: «В Японии, где вся жизнь традиционно была организована вокруг семьи, из одного человека состоят около 30 % домохозяйств, причем их процент гораздо выше в городах, чем в сельской местности» [Там же, 10].

Исследователь видит четыре социальных фактора, способствовавших становлению одинокого образа жизни. Прежде всего, это возрастание роли женщин, которые получают образование, выходят на рынок труда и берут под контроль свою сексуальную жизнь и вопросы продолжения рода. Вторым фактором выступает революция в средствах массовой коммуникации, которая заставляет говорить об изоляции постоянно подключенного к Сети индивида с большими оговорками, если не полностью опровергает такие представления. Третьим фактором оказывается массовая урбанизация, позволяющая одиночкам находить себе подобных,

легитимирующая плюральные стили жизни и мотивирующая конструирование альтернативных нуклеарной семье сообществ. Увеличение продолжительности жизни — это четвертый фактор роста общества одиночек [4, 12–13].

Приводя социальные факторы индивидуализации, Кляйненберг особо подчеркивает аксиологический аспект выбора одинокого образа жизни: «Массы людей решились на этот социальный эксперимент, потому что в их представлении такая жизнь соответствует ключевым ценностям современности — индивидуальной свободе, личному контролю и стремлению к самореализации, то есть ценностям, которые важны и дороги многим с подросткового возраста» [Там же, 14]. Автор предупреждает, что необходимо различать жизнь в одиночестве и чувство одиночества, которые далеко не всегда сопутствуют друг другу.

Первой выделенной в ходе исследования группой стали молодые взрослые, которыми отдельное проживание воспринимается сегодня как главное условие перехода к взрослой жизни. Этому во многом способствовало отведение ребенку собственной комнаты, что было вызвано как уменьшением количества членов семьи, так и увеличением жилой площади дома или квартиры. Не следует сбрасывать со счетов и популярность упоминаемых автором рекомендаций Бенджамина Спока, советовавшего родителям выделять детям отдельную спальню. Городской ребенок все больше предоставлен самому себе и вынужден в отсутствие проводящих время на работе родителей сам организовывать свою жизнь. Как замечает Кляйненберг, «рост количества “взрослых детей” и отдельных детских внутри квартиры — интернациональное явление» [Там же, 29].

До начала XX в. одинокая жизнь была стигматизирована. Ее оправданию и нормализации способствовали представители богемы, холостяки и геи, которые могли пользоваться анонимностью существования в большом городе и избегать постоянного надзора семьи и родственников. Становлению «субкультуры одиночек» способствовали и «новые женщины», которые в 1920–1950-х гг. объявили своими ценностями независимость и одиночество. При этом одинокая жизнь до сих пор сопряжена со многими трудностями, главным образом потому, что культурные модели «жизни соло» еще не выработаны. Работающим специалистам бывает крайне сложно найти баланс между профессиональной занятостью и личной жизнью. «Молодые профессионалы, — пишет Кляйненберг, — прекрасно понимают, что никакого социального контракта между капиталом и наемными сотрудниками не существует» [Там же, 36], что создает необходимость инвестиций в себя и заставляет строить карьеру, не связывая себя семейными обязательствами. Такая ситуация характерна как для работающих в сфере бизнеса, так и для занятых в области науки и культуры. Компании в сегменте креативных индустрий чутко реагируют на складывающуюся ситуацию и пытаются стереть грань между работой и личной жизнью, обустривая рекреационные зоны или обеспечивая постоянный контакт со своим работником с помощью современных средств связи. Показательны слова одного из респондентов Кляйненберга: «Когда работаешь на себя, самое ужасное — то, что надо работать 24 часа в сутки. Самое лучшее — то, что ты сам выбираешь, какие именно 24 часа» [Там же, 37]. Поскольку одиночки не связаны узами брака, их руководство и коллеги ожидают от них большей отдачи на работе. С дискриминацией они сталкиваются не только на рабочем месте,

при поиске жилья или организации путешествия, но и в повседневной жизни при посещении ресторана, кино или концерта, поскольку «их с детства приучили: такие вылазки совершаются только в компании» [4, 42].

Отдельная часть исследования Кляйненберга посвящена парадоксальным на первый взгляд попыткам объединения одиночек. Энтузиасты одинокого образа жизни организуют форумы, издают журналы для одиночек, ведут сайты с рекомендациями по наиболее оптимальному проживанию в одиночестве, иницируют такие проекты, как, например, «Альтернатива браку». Показательной выглядит инициатива сторонницы жизни в одиночестве Саша Каген, которая предложила в День всех влюбленных (14 февраля) праздновать Международный день странных одиночек. Или выпущенное на рынок ювелирных изделий специальное кольцо для одиночек шведской компании Singelringen. Это, с одной стороны, демонстрирует желание одиночек маркировать свою особость и символически отвоевать себе право на одинокий образ жизни, а с другой, свидетельствует о сохраняющемся давлении социального окружения. Тем не менее попытки канализировать отстаивание своих прав в рамках политической мобилизации представляются Кляйненбергу сомнительными, потому что одиночки слишком неоднородны по составу.

Второй выделенной в ходе исследования группой стали пережившие развод взрослые. Складывающаяся в городах субкультура одиночек позволяет расставшимся с супругом или супругой людям вести активную социальную жизнь. Как отмечает автор, «все большее число разведенных или разошедшихся людей считает, что жизнь с другим партнером несет с собой серьезные издержки — настолько серьезные, что на их фоне жизнь в одиночестве кажется весьма привлекательной альтернативой» [Там же, 53].

Стареющие в одиночестве стали третьей группой, рассматриваемой американским социологом. Овдовевшие или разведенные одиночки стараются как можно дольше сохранять свой одинокий статус. Они отказываются переезжать как в дом престарелых, так и к собственным детям. Согласно полученным в ходе проведенных интервью данным пожилые люди избегают переезда к детям, так как опасаются, что их заставят помогать по хозяйству или сидеть с внуками. Еще один страх — это «опасность попадания в эпицентр семейной драмы» [Там же, 92]. Так или иначе, «большинство американцев и европейцев (а также постоянно увеличивающееся количество одиноких людей в других странах) настолько ценит независимость, что их чувство цельности и собственного достоинства напрямую связано с собственной автономностью» [Там же, 88].

Жизнь в одиночестве предоставляет значительные ресурсы жизнестойкости, позволяя вырабатывать стратегии совладания со стрессом общественной и профессиональной жизни, создавая жизненное пространство для отдыха и восстановления. Однако исследование Кляйненберга демонстрирует, что благополучные и уязвимые одиночки выбирают разные стратегии выживания. Социолог Сандра Смит описала феномен «оборонительного индивидуализма», который вызывает у индивидов в сложной жизненной ситуации «недоверие к людям, организациям и в конечном счете к самому себе» [Там же, 62]. Неблагополучные одиночки, проживающие в приютах, специальных отелях для одиноких или социальных домах

с однокомнатными квартирами, «сознательно возводят вокруг себя барьеры для защиты от развращающего влияния соседей по дому. ...В результате эти несчастные одиночки оказываются в заколдованном круге: их самоизоляция от общества продолжается, они не находят новых друзей, которые потенциально могут их поддержать, что только увеличивает стресс, ухудшает здоровье и приводит к еще большему вакууму и страданию» [4, 65]. Едва ли не самый пронзительный случай, приводимый Кляйненбергом, — это описание работы помощника следователя в муниципалитете одного из районов Лос-Анджелеса Эмили Иссу, которая расследует обстоятельства смерти одиноких людей, не оставивших после себя никаких указаний о том, как распорядиться их наследством и кого уведомить после их кончины. Для того чтобы найти родственников ушедшего одиночки, требуются огромные усилия, которые часто оказываются безуспешными.

Ценность исследования Кляйненберга заключается в том, что он позволяет услышать голоса самих одиночек. Социолог требует как уважения к их выбору, так и особого внимания к тем, для кого одинокая жизнь оказывается вынужденной необходимостью. Автор подчеркивает, что «жизнь в одиночестве — это наша фундаментальная реальность», что социальные процессы, которые привели к становлению общества одиночек, необратимы, поэтому кампании по пропаганде брака или по борьбе с разводами обречены: «С феноменом жизни в одиночестве бесполезно бороться потому, что эта борьба идет вразрез с мыслями и чувствами современного человека. Когда миллионы людей по всему миру выбирают жизнь соло, считая, что так им будет лучше, трудно переубедить их в том, что они неправы» [Там же, 102]. По его мнению, попытка популярной социологии связывать одинокую жизнь со все возрастающим отчуждением и распадом гражданского общества «не только неправильно, но и вредна, потому что завеса туманных обобщений отвлекает наше внимание от одиноких и изолированных людей, которым так нужна наша помощь» [Там же, 124].

Автор только намечает возможные варианты решения проблем одинокой жизни. Прежде всего, это создание дружелюбной городской среды и перепланировка городских общественных пространств с учетом возможностей для активной социальной жизни. Это переориентация жилищного строительства в сторону интересов одиночек. Это также и инвестиции в современные коммуникационные технологии, в роботизацию домашнего хозяйства — от «умного дома» до домашних роботов-ассистентов, которые могли бы помогать тем одиночкам, которые не в состоянии покинуть свои жилища. Кляйненберг предостерегает от того, чтобы полностью полагаться на рыночные механизмы в решении проблем одиночек. Так, он предлагает выплачивать компенсации тем, кто ухаживает за престарелыми людьми из числа родственников, а также замечает, что «появление большого числа одиночек в Скандинавии стало возможным благодаря способности государства всеобщего благосостояния защитить своих граждан от наиболее опасных аспектов жизни в одиночестве» [Там же, 119]. Огромная проблема состоит в том, что «процесс создания инноваций, облегчающих жизнь одиночек (смартфоны, туры для одиночек, еда на вынос, люкс-кондоминиумы и т. д.), практически не коснулся больных, бедных и престарелых, которым так необходима поддержка “социально ответственных” корпораций», а в домах для престарелых и отелях для одиночек

«царит сегрегация, в особенности по классовому и возрастному признаку, которая негативно отражается на здоровье тех, кому “посчастливилось” оказаться в этих местах» [4, 121].

Как можно было убедиться, рисуемая Эриком Кляйненбергом картина далека как от апологии неолиберальной идеологии самодостаточности, так и от антинеолиберального памфлета. Не оказывается он и жертвой того, что называют «эпистемологической ошибкой поздней современности», понимаемой как абсолютизация самодетерминации биографических проектов и постулирование полного растворения социальных обусловленностей индивидуальных жизненных выборов [3, 26–31]. Исследователь признает социальные детерминанты индивидуализированных биографий, не объявляя при этом выбор одинокого образа жизни разновидностью дурной веры. Одиночка не обязательно загнанный в угол грядущей катастрофой тревожный субъект, производимый неолиберальным порядком. Респонденты Кляйненберга приводят на первый взгляд довольно банальные удовольствия жизни соло, например возможность слушать ту музыку, которую хочется, потому что присутствие других никогда не позволяло тебе этого делать [4, 47]. Но еще более важное признание делает пятидесятилетний журналист Фил: «Мне нравится управлять своим собственным пространством. Оно похоже на мою детскую комнату, но в нем все спокойнее и ощущение такое, словно ты в церкви» [Там же, 62]. Было бы заблуждением рассматривать подобную сакрализацию персонального пространства как свидетельство идеологического триумфа общества никогда не взрослеющих одиночек, потому что на данный момент именно такие городские острова выступают источником ресурсов жизнестойкости наших современников. Эти острова собственной жизни совсем не обязательно становятся прибежищем изолированных эскапистов, тем более что в мире повсеместно протянутой паутины их невозможно назвать необитаемыми.

Выводы Эрика Кляйненберга недвусмысленно указывают на неизбежность расширения общества городских одиночек. Проблема, однако, заключается в том, что одинокая жизнь оказывается биографической траекторией как для тех, кто ее может себе позволить, так и для тех, кто не может себе позволить ничего, кроме нее. В данной перспективе можно говорить об индивидуализированном неравенстве, которое укладывается в различие активной (или субъектной) и пассивной (или бессубъектной) индивидуализации [3, 31–35]. В зависимости от возраста, социального статуса и имущественного положения индивидуализация ставит разные проблемы перед городскими одиночками и требует дифференцированного подхода к анализу ресурсов жизнестойкости новых Робинзонов.

1. *Абрамс М. Г.* Апокалипсис: тема и вариации // Новое литературное обозрение. 2000. № 46 [Электронный ресурс]. URL: <http://magazines.russ.ru/nlo/2000/46/apolak.html> (дата обращения: 03.02.2014).

2. *Бессонов И. А.* Русская народная эсхатология: история и современность. М., 2014.

3. *Веселкова Н. В., Прямикова Е. В.* Социальная компетентность взросления. Екатеринбург, 2005.

4. *Кляйненберг Э.* Жизнь соло: Новая социальная реальность. М., 2014 [Электронный ресурс]. URL: http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=6741150 (дата обращения: 19.03.2016).

5. *Семендяева М.* Борис Гройс: «За пределами США нельзя объяснить ничего, кроме Супермена» 25 марта 2015 Afisha.ru [Электронный ресурс]. URL: <https://daily.afisha.ru/archive/vozdruh/art/boris-groys-za-predelami-ssha-nelzya-obyasnit-nichego-krome-supermena/> (дата обращения: 12.02.2016).

6. *Чулаков Д. К.* Фигура городского Робинзона в постапокалиптических сценариях урбанистического воображения индивидуализированного общества // Город как вызов : сб. ст. междунард. науч. конф., Пермь, 16–17 мая 2014 г.) / под общ. ред. О. В. Игнатьевой. Пермь, 2014. С. 125–130.

7. *Aldiss B. W., Wingrove D.* Trillion Year Spree. The History of Science Fiction. London, Glasgow, Toronto, Sydney, Auckland, 1988.

8. *Ambasna-Jones M.* How social robots are dispelling myths and caring for humans // TheGuardian.com 9 May 2016 [Electronic resource]. URL: <http://www.theguardian.com/media-network/2016/may/09/robots-social-health-care-elderly-children> (accessed: 11.05.2016).

9. *Chiel E.* This teen wants to live alone in the wilderness with a drone that delivers Soylent // Fusion 6 May 2016 [Electronic resource]. URL: <http://fusion.net/story/298547/hermicity-johndummett-ethereum-blockchain/> (accessed: 10.05.2016).

10. *Evans B., Reid J.* Resilient Life: The Art of Living Dangerously. Cambridge, 2014.

11. *Goldhill O.* Philosophers received \$2 million to research the importance of “getting over yourself” // Quartz 24 January 2016 [Electronic resource]. URL: <http://qz.com/601716/philosophers-received-2-million-to-research-the-importance-of-getting-over-yourself/> (accessed: 30.04.2016).

12. Hermicity [Electronic resource]. URL: <http://offline.computer/hermicity/> (accessed: 05.05.2016).

13. *Konnikova M.* How People Learn to Become Resilient // The New Yorker 11 February 2016 [Electronic resource]. URL: <http://www.newyorker.com/science/maria-konnikova/the-secret-formula-for-resilience> (accessed: 21.02.2016).

14. *Poerksen U.* Plastic Words: The Tyranny of a Modular Language. University Park, 2004. P. 99–102.

15. *Sehgal P.* The Profound Emptiness of ‘Resilience’ // The New York Times Magazine 1 December 2015 [Electronic resource]. URL: <http://www.nytimes.com/2015/12/06/magazine/the-profound-emptiness-of-resilience.html> (accessed: 21.02.2016).

16. *Sontag S.* The Imagination of Disaster // Against interpretation, and other essays. N. Y., 1966. P. 209–225.

17. *Timberg S.* Welcome to the Soft Apocalypse // io9.com: We Come from the Future. [Electronic resource]. URL: <http://io9.com/5459999/welcome-to-the-soft-apocalypse> (accessed: 09.05.2014).

Рукопись поступила в редакцию 14 мая 2016 г.