

УДК 141. 3

И.М. Наливайко**«ОНТОЛОГИЯ ПОВСЕДНЕВНОСТИ» (СПОСОБЫ ТЕМАТИЗАЦИИ ПОВСЕДНЕВНОСТИ В СОВРЕМЕННОЙ ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ)**

Статья посвящена онтологическим исследованиям повседневности в современной западной философии и ориентирована на изучение ведущих западных концепций с целью выявления основных конструктивных этапов в формировании философии повседневности и определения сущностных характеристик повседневности как особого способа существования.

Статья содержит анализ причин и оснований проблематизации повседневности в неклассической философии, краткий обзор ведущих концепций и характеристику отличительных особенностей повседневности как особого способа человеческого бытия в мире.

Введение

На протяжении XX в. концепт «повседневность», заимствованный из обыденного языка, становится одним из самых широко обсуждаемых в науках гуманитарного цикла. Структуры повседневной жизни, логика обыденного языка, стереотипы повседневного поведения, специфика повседневных телесных практик привлекают пристальное внимание историков, социологов, психологов, антропологов, лингвистов и т.д. Но особенно примечательным является тот факт, что повседневность становится признанным объектом философской рефлексии, что явно идет в разрез с классической философской традицией, где тема повседневности (если таковая вообще упоминалась) носила маргинальный характер.

В 1911 г. Д. Лукач впервые в западной философии вводит термин «повседневность» как специальное философское понятие, обозначающее некий неподлинный срез человеческого существования. С этих пор проблема повседневности занимает весьма значимое место в философских штудиях нео- и постмарксистов, феноменологов, структуралистов, экзистенциалистов и т.д. Более того, в концепциях различных философов феномен повседневной жизни приобретает новый *позитивный онтологический статус*, что уводит ситуацию далеко от трактовки повседневности в классической традиции.

В конечном итоге различные подходы, изучающие повседневность с многочисленных точек зрения, создают новую отрасль современной философии, имеющую свой собственный предмет и свое проблемное поле – своего рода «философию повседневности». Однако этот предмет обладает определенной спецификой в силу сложного трудноуловимого и амбивалентного характера самой повседневности. Повседневность есть ближайшее и в то же время наиболее таинственное и непроявленное. Она всегда окружает нас и постоянно ускользает; это каждодневная рутина, «серые будни» и одновременно единственно возможное пространство встречи с «необычайным и небывалым», поскольку полностью «выйти» из повседневности никому из живущих не дано. Повседневность как определенная сфера и образ жизни многолика и изменчива, в ней сплетаются разнонаправленные процессы «оповседневнивания» и преодоления повседневного, что задает множественность и вариативность подходов к ее изучению. Все вышеперечисленное создает довольно «неудобную» для теоретика ситуацию неразличимости, своеобразной переплетенности субъекта и объекта исследования. Но в этом и заключается притягательность повседневности как объекта философского изучения. Сама специфика повседневности как особого способа бытия в мире позволяет переосмыслить основания классической модели субъективности и выстроить новую онтологическую модель субъекта.

В силу этого данное исследование исходит из гипотезы, что при всей вариативности способов тематизации повседневной жизни в современной философии стержневым моментом, вокруг которого выстраивается данное предметное поле, является онтологическая природа повседневности.

Таким образом, основной целью статьи является теоретическая реконструкция способов тематизации и основных этапов становления нового проблемного поля современной философии – онтологии повседневности, что достигается путем реализации следующих задач:

- 1) выявлением причин и оснований проблематизации повседневности в неклассической философии;
- 2) определением этапов становления и ведущих смысловых блоков онтологии повседневности;
- 3) экспликацией ведущих онтологических характеристик повседневности как определенной сферы и способа жизни.

Причины и основания проблематизации повседневности в неклассической философии

Первые попытки философской проблематизации повседневности приходятся на рубеж XIX–XX вв., что совпадает по времени с осмыслением кризиса классической модели субъекта и интенсивными поисками новых оснований субъективности. Классическая новоевропейская философия, опиравшаяся на понятие субъекта, представленного как определенная, рационально постигаемая сущность, исходила из непреодолимого субъект-объектного дуализма, что объяснялось преимущественно гносеологической трактовкой субъекта. Субъект как бы получает постоянную прописку в сфере познания. В этом случае субъект немислим без объекта, так как именно в конститутивном акте полагания своего объекта субъект утверждает себя. В этой парадигме активный субъект и пассивно предстоящий ему объект неразрывны и взаимозависимы и в то же время сущностно разделены. Субъект немислим без объекта. Попытки переосмысления оснований старой модели субъективности, предпринятые неклассической философией, в первую очередь были нацелены на преодоление этого субъект-объектного дуализма, что одновременно означало преодоление объективизма и гносеологизма прежней философской традиции и стремление определить субъект онтологически. Новая философия начинается с перехода от знания к существованию. Это в свою очередь предполагает реабилитацию времени. Субъект-объектное отношение индифферентно ко времени, даже больше: оно как бы вытесняет время вечностью. Великим открытием современной философии, особенно феноменологии, является новое открытие времени. Это движение по направлению к времени хорошо суммировал в своих работах М. Мерло-Понти, который подчеркивал, что субъект по природе своей темпорален. Время не есть некий реальный процесс, оно рождается из нашей связи с вещами. Объективный мир слишком полон, чтобы предоставить место времени. Время как имманентный объект сознания еще не есть время. «Сущность времени в том, чтобы себя осуществлять и не быть, никогда не быть полностью конституированным» [1, с. 525]. Соответственно задача философа заключается в том, чтобы «прояснить время в момент его зарождения и момент его проявления» [1, с. 526]. Так, представленное время является не объектом познания, а измерением нашего бытия. Именно в этом поле наличного присутствия, изначальном опыте время обнаруживает себя «лично, без промежуточной инстанции, в конечной очевидности». Время существует не для кого-то, оно само есть некто. Мы должны понимать субъект как время и время как субъект. Время существует для меня, поскольку я обладаю настоящим; настоящее же имеет привилегию совпадения бытия и сознания.

Этот краткий экскурс в философию Мерло-Понти позволяет дать наилучшее объяснение значимости проблемы повседневности для неклассической философии. Повседневность есть прежде всего определенное временное измерение. Более того, строго говоря, это и есть время как таковое, или имя собственное времени, поскольку время в его «возникновении и манифестировании» дано человеку только как повседневное время, только как постоянно ускользающее «теперь». Поэтому «борьба за новую субъективность» (М. Фуко) не только реабилитирует время, но и приводит к философскому оправданию повседневности.

Онтологические проекции повседневности

Привычная семантика слова «повседневность» отсылает нас не только к определенному пониманию времени, но и к определенному образу существования – обыденному бытию, за которым в рамках классической традиции прочно закрепились характеристики стереотипности, анонимности, неподлинности и подчиненности более «высоким» формам человеческого бытия в мире. Повседневность понималась как сфера, рассеивающая Я и уводящая его от возможности обретения своей подлинной сущности. Именно поэтому тема повседневного бытия существовала «на краях» философского дискурса. Неклассическое мышление в поисках возможных оснований новой субъективности сознательно обращается к феноменам, игнорировавшимся классической философской традицией. Сфера повседневной жизни есть, несомненно, один из таких феноменов.

Как отмечалось выше, впервые слово «повседневность» вводит в философский лексикон Д. Лукач как концепт, обозначающий неаутентичную обыденную жизнь человека в противоположность его подлинному существованию. С точки зрения Лукача, повседневность неотделима от мира объектов, она характеризуется механистичностью и повторяемостью, это некая анонимная череда будней. Позднее, обратившись к марксизму, Лукач оставит разработку понятия повседневности, но она найдет свое яркое продолжение в немецкой феноменологии, прежде всего, в работах М. Хайдеггера.

Однако хайдеггеровской детальной проработке феномена повседневности предшествовало понятие жизненного мира, предложенное Э. Гуссерлем. Это дотеоретический мир нашей жизни, работы, творческой активности и поступания, который предшествует всем теоретическим конструктам и наделяет их изначальным значением и ценностью. Этот жизненный мир в чем-то конгруэнтен повседневной жизни, управляемой идеей соответствия норме, «нормальности». Тем не менее несмотря на это движение стандартизации, наши жизненные миры различны, они коррелируют с пространственно-временными характеристиками повседневности, всякий раз особо определяя субъективность и интерсубъективность. Учение о жизненном мире вносит существенный вклад в преодоление субъект-объектного дуализма, заменяя его представлением о воплощенном в теле сознании, интенционально вовлеченном в конкретную ситуацию. Понятие жизненного мира открывает пути к исследованию феномена повседневности в его сиюминутном присутствии, в преходящем опыте каждодневного.

Генетически связанная с феноменологией Гуссерля фундаментальная онтология М. Хайдеггера может считаться серьезным качественным скачком в исследовании онтологической природы повседневности, поскольку последний делает ее одним из базовых понятий своей философской системы, обосновывая специфический онтологический статус и сущностные черты повседневности как особого способа быть. Начиная с утверждения, что понимание бытия есть определяющая характеристика и фундаментальный факт человеческого существования, он настаивает на том, что понимание бытия не есть чисто теоретический акт, но фундаментальное событие человеческого бытия. Именно в эту онтологию человеческого бытия вписывается его анализ повседневности. Повседневность рассматривается Хайдеггером как то, в чем «большой частью»

пребывает тот род сущего, который является предметом его пристального внимания – Dasein. Причем он рассматривает повседневность не с позиций её произвольных и случайных проявлений, но предполагает вскрыть в ней «сущностные структуры, которые продерживаются как *бытийно определяющие* (выделено нами – И.Н.) во всяком образе бытия фактического присутствия» [2, с. 17]. Но к этим сущностным структурам и характеристикам повседневности Хайдеггер относит бытие с другими, которое обременено «хранением дистанции». Другие не суть конкретные персонажи, это некий усредненный модус существования людского сообщества – das Man. Поскольку Хайдеггер трактует понимание как «можествование здесьбытия», то именно через возможности понимания, открывающиеся в Среднем как способе бытия Dasein в модусе повседневности, он пытается прояснить саму «сущностную тенденцию повседневности» [3, с. 30]. Способ бытия понимания, присущий повседневному бытию эксплицируется Хайдеггером в терминах «болтовня» и «любопытство». Болтовня – это «безразличная понятость», то есть эрзац смысла. Болтовня как то, что выявляет ведущие тенденции повседневности, погружает здесьбытие в анонимность и усредненность, лишенную корней. Понятое через болтовню Хайдеггер называет по-средственным уразумением. И очень важным здесь оказывается то, что Хайдеггер подчеркивает необходимость и определенную конституирующую силу такого уразумения, силу болтовни. По аналогии с особенным характером говорения в рамках повседневного бытия Хайдеггер акцентирует специфический характер смотра, именуя его «любопытство». Любопытство так же лишено корней, как и болтовня, оно «бесприютно» и так же не озабочено подлинным пониманием. Оно хочет смотреть, а не понимать видимое. Эта иллюзорность ещё более явственно видна в том основном, по Хайдеггеру, способе бытия повседневности, который показывается через любопытство и болтовню, а именно, – в *падении* Dasein. Хайдеггер рассматривает её как возможность движения Dasein к миру, возможность движения вообще. Это падение есть внутренняя возможность подлинной экзистенции. Поскольку Dasein есть всегда уже падшее, философия в аналитике Dasein необходимо должна начинаться с повседневности.

Этот краткий экскурс в учение Хайдеггера позволяет сделать вывод о том, что, проблематизируя повседневность через осмысление особого модуса речения и смотра, немецкий мыслитель делает важный для европейской традиции шаг осмысления онтологического статуса повседневности, но вместе с тем не может до конца избавиться от навязчивого фетиша «подлинности». При всем желании философа уйти от оценочных суждений сама семантика слов обрекает его на роль своеобразного судьи повседневности, которая отождествляется им с усредненностью, безликостью и анонимностью.

Следующий существенный вклад в онтологию повседневности делает французский неомарксист А. Лефевр, соединяя марксистскую теорию отчуждения с хайдеггеровской онтологией. Лефевр предлагает так называемую критику повседневной жизни, нацеленную не только на изучение, но и на изменение повседневности. Он не ограничивается сведением повседневности к неподлинному существованию, но делает два существенно новых шага в формировании онтологии повседневности. Во-первых, он рассматривает повседневную жизнь как историческую категорию, глубинно связанную с практикой, с миром работы. Только прaxis, приписываемый «повседневному человеку», может освободить его от отчуждения и привести к целостности человеческого бытия, в котором снят субъект-объектный дуализм. Во-вторых, Лефевр впервые разводит понятия «повседневной жизни» и «повседневности», подчеркивая, что именно повседневность представляет собой пространство отчуждения, в то время как повседневная жизнь хранит в себе остатки утерянной бытийной полноты и единства. Обвиняя Новое время в вырождении повседневной жизни в повседневность, Лефевр призывает к революции в повседневной жизни, революции, которая способна вернуть былую пол-

ноту, привести к цельности человеческого бытия посредством особого способа производства, ежедневного производства, – *производства своей жизни как работы*. Таким образом, осуществляемая Лефевром критика повседневной жизни становится в то же время ее реабилитацией.

Тема повседневности как работы была продолжена в социальной феноменологии А. Шюца. Основываясь на гуссерлианской концепции жизненного мира, он рассматривает повседневность как верховную реальность, данную нам в естественной установке. Этот мир состоит из наших действий, наших привычек и традиций. Он управляется специфическим видом активности – работой, которая трансформирует наши внутренние движения в активность внешнего. Именно работа оформляет мир, окружающий наше тело, и конституирует целостность Я. Работа вносит в мир необратимые изменения. Только практический мир работы является сферой моей ответственности, и только он конституирует интерсубъективность мира повседневности. Этот мир обладает открытым горизонтом значений и создает особый образ времени – интерсубъективное настоящее, разделяемое мной и другим.

В этом кратком обзоре истории осмысления онтологической природы повседневности неклассической философией Запада еще следует упомянуть концепцию М. де Серто. В своей работе «Практики повседневной жизни» де Серто стремится создать некую «науку сингулярности» – изучение повседневной деятельности, которая помогает ускользать от артикулированной стратегической власти господствующего дискурса. Причем он подчеркивает, что его работа радикально пересматривает понятие субъективности, поскольку его анализ сфокусирован не на индивиде как персонифицированном субъекте действия, но направлен на «способы оперирования» и «схемы действий». Он также исследует определенный вид работы – некое альтернативное производство, именуемое потреблением, с тем, чтобы изучить повседневную креативность. То есть объектом его исследования становятся определенные повседневные практики, которые являются способом действия «молчаливого большинства», маргинального по своей природе, но составляющего, тем не менее, доминирующую часть современного социума. Это большинство вырабатывает сеть «тактик», которые противостоят «стратегиям», установленным властными отношениями. Стратегии утверждают господство «правильных (общих) мест», что, по мнению де Серто, знаменует собой победу пространства над временем. Тактики же зависимы от времени. Все повседневные практики носят тактический характер. Посредством множественных способов оперирования они демонстрируют победу слабых над сильными. (В качестве примера можно привести индивидуальное использование языка в рамках установленных общих правил). Этот набор тактик не просто освобождает субъекта, он создает новый тип субъективности, лишенный обязательной формы идентичности, власти видимой формы, власти пространства.

Основные характеристики повседневности

Итак, все перечисленные концепции не просто фиксируют индивидуальные точки зрения различных мыслителей, но позволяют проследить историю онтологических исследований повседневности, выявляющих ее онтологический статус и определяющие характеристики. К последним можно отнести следующее:

- 1) повседневность есть прежде всего особый способ осуществления человеческой экзистенции, обладающий необходимым позитивным онтологическим статусом и сложным, амбивалентным характером;
- 2) повседневность располагает наделенное телом Я в мире вещей;
- 3) это сфера практики, характеризующаяся особым видом активности – производством, работой;
- 4) это общий для Я и другого интерсубъективный мир;

5) она регулируется особым опытом переживания времени – присутствием настоящего;

6) предполагает особый образ субъективности.

Таким образом, круг замкнулся. Из сферы, лишенной самостоятельной бытийной силы, рассеивающей самость, повседневность превращается в первую и необходимую ступень человеческого бытия, внимательное изучение которой способно не только прояснить сущностные моменты субъективности, но и привести к построению ее новой модели, преодолевающей недостатки и тупики классической версии субъекта.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Мерло-Понти, М. Феноменология восприятия / М. Мерло-Понти ; пер. с фр. под ред. И.С. Вдовиной, С.Л. Фокина. – СПб. : Ювента ; Наука, 1999. – 605 с.
2. Хайдеггер, М. Бытие и время / М. Хайдеггер ; пер. с нем. В.В. Бибихина. – Изд. 2-е, исправленное. – СПб. : Наука, 2002. – 454 с.
3. Хайдеггер, М. Работы и размышления разных лет / М. Хайдеггер ; пер. с нем. А.В. Михайлова. – М. : Гнозис, 1993. – 464 с.
4. Certeau de, M. The practice of everyday life / M. de Certeau. – University of California Press, 1984. – 229 p.

Nalivaiko I.M. Ontology of Everydayness (the Means of Thematic Essence of Everydayness in Contemporary Western Philosophy)

This article is devoted to the ontological studies of everydayness in contemporary Western philosophy. So the main goal of the article is to study leading western conceptions of the everyday in order to clarify the constructive steps in forming the philosophy of everydayness and to define essential features of everyday life as the specific mode of existence.

Thus the article contains the examination of the reasons and foundations of the comprehension of the topic of everydayness in non-classical philosophy, the short review of the leading conceptions and the description of the fundamental ontological features of everyday life.

Рукапіс паступіў у рэдкалегію 01.03.2013