

ФИЛОСОФИЯ И ПОВСЕДНЕВНОСТЬ: ПУТИ СБЛИЖЕНИЯ

Рассматривается повседневность как самостоятельная, значимая проблема в социально-философском знании. Обосновывается ее связь и взаимозависимость с философией, указаны основные «точки» их сближения.

Ключевые слова: повседневность, философия, мудрость, миф.

Розглянуто повсякденність як самостійну, значущу проблему в соціально-філософському знанні. Обґрунтовано її зв'язок і взаємозалежність з філософією, вказано основні «точки» їх зближення.

Ключові слова: повсякденність, філософія, мудрість, міф.

Regarded as an independent everydayness a significant problem in the social and philosophical knowledge. Substantiates its relationship and interdependence with the philosophy, are the main «point» of their approach.

The keywords: everydayness, philosophy, wisdom, myth.

Актуальность исследуемой темы обусловлена двумя тенденциями. С одной стороны, пониманием того, что философия в современном обществе все больше становится не востребованной. В повседневной жизни она вытесняется на периферию, в силу своей элитарности, невозможности помочь в решении жизненно-практических задач, в то время как именно философия ассоциируется с мудростью. С другой – растущим интересом к проблеме повседневности в научной среде. В социально-философском знании указанная проблема рассматривается в различных аспектах. Актуализация темы повседневности произошла в рамках феноменологии. Девиз Э. Гуссерля: «К самим вещам!», с одной стороны, выявил данную сферу, но с другой, ограничил ее исследование областью сознания. В современной философии развитие идей Э. Гуссерля отражаются в трудах таких исследователей, как Н. М. Смирнова, Д. Н. Разеев. В герменевтике повседневность предстает как сфера, организующая внеязыковой фон, обуславливающий то или иное понимание. Речь идет о работах Г. Гадамера, П. Рикёра. В экзистенциализме повседневность рассматривается как наиболее приближенная к человеку реальность, ярко переживаемая им, – это работы М. Хайдеггера, К. Ясперса, Ж. Сартра, А. Камю, Н. Аббаньяно. В современном диалектическом материализме в работах К. Н. Любутина и П. Н. Кондрашова она рассматривается как процесс становления индивидуального в формы общественного и, наоборот, скрывание от индивида его личностных особенностей объективным, общепринятым устройством.

Анализируя различные аспекты, ученые оставляют без внимания такой вопрос, как взаимодействие повседневности и философии. Можно назвать одно

исключение – монография И. В. Карпенко [1], которая, на наш взгляд, скорее является подтверждением указанной тенденции, чем ее опровержением. Представляется логичным продолжить развитие мысли ученого о том, что есть веские основания говорить о равнозначности повседневности и философии. Поэтому целью статьи является представить повседневность как самостоятельную, равнозначную философии сферу жизненного мира человека.

В истории философской мысли, определяя специфику повседневности, исследователи наиболее часто употребляют понятия житейского опыта, здравого смысла, обыденного сознания, то есть всего того, что выносится за рамки высокой культуры. При этом, как правило, не учитывается их взаимозависимость и взаимообусловленность, которая проявляется в двух аспектах. Во-первых, элитарные формы культуры, в частности философия, формируются, отталкиваясь и одновременно основываясь, на глубинных пластах, выраженных повседневностью. Во-вторых, есть всегда и нисходящий процесс усваивания культурных норм и ценностей, выработанных высокими формами культуры, называемый оповседневниванием. Сообразно с этим, повседневность является основанием для философии. Все попытки последней оторваться и быть независимой оказываются бесполезными и бессмысленными уже в силу того, что они не вписываются в механизм образования культуры.

Показательным здесь будет определение понятия мудрости. Из всех дефиниций можно выделить общее свойство – «знание жизни», обладание житейским опытом. Несмотря на то, что философия в самом слове содержит призыв к мудрости, со временем последняя была практически вытеснена из нее и стала в большей степени соотноситься с повседневностью. Между тем как в античности – точки отсчета ее формирования – мудрость была тем понятием, которое соединяло философию и повседневность. Для древнегреческой философии основной задачей было обеспечение счастливой жизни человеку. Оно заключалось в обладании знанием сущности вещей, как они есть, и это обеспечивало бы человеку построение своей жизни по законам мудрости. Достижение счастья предусматривалось, прежде всего, в рефлексии самой жизни индивидом, проживание ее осмысленно. Для гражданина полиса философия была не только абстрактным теоретизированием, но и частью его. Ярким воплощением такого соединения, как убедительно доказывает П. Адо, является фигура Сократа. Он «беспрестанно философствовал» и первый в истории показал, что именно обыденная жизнь «неизменно доставляет нам повод философствовать». Следовательно, философия имела в том числе и практический характер – формировала человека, в отличие от современной, которая в большей степени сосредоточена на информировании.

Так, современная философия под влиянием научной парадигмы стала соотносить себя не столько с мудростью, а сколько со знанием. Между этими понятиями есть существенные различия. В основе знания лежит разум, который использует факты, ориентируясь тем самым на актуальное. В итоге реализуется

познавательное начало в человеке. Мудрость, основываясь на интуиции, погружена в область потенциального, в отличие от знания как «нечто наличного», то есть в ней также есть познавательное начало, но сопряженное с ценностным. Показательно, что Пифагор, говорил о себе не как о мудреце, а как о любящем мудрость, испытывающем влечение к ней. Она находится в мире идеальных сущностей и является высшей ценностью, к которой можно лишь прикоснуться, а не обладать ею. Ценностное начало способствует формированию человека, а не только информированию его. Отсюда и обращенность мудрости к жизненному миру, в котором и происходит этот процесс.

Как справедливо отмечает Л. Н. Столович, мудрость – это «способность высшего проявления умственной деятельности человека, его разума... умудренного жизненным опытом» [2, с. 158]. В то время как знание отождествляется прежде всего с научным, так, например, современные философские труды часто и оформляются определенным образом – следуют всем принципам научного знания: логичности, верифицируемости и т. д. Но здесь возникают два вопроса.

Во-первых: а действительно ли то, что эти знания, полученные по научным принципам, соответствуют истине, как это позиционируют ученые? Ведь основным камнем преткновения в проблеме повседневности служит ее гносеологическая неполноценность. Сама наука, и философия в том числе, своей историей развития говорят об относительности научного знания. Отсюда понятно, что стремление к истинности, проявляющееся в бесконечном увеличении «суммы знания», в итоге образовало ситуацию, которую описывал Э. Гуссерль.

Во-вторых: почему, как выше уже было сказано, по привычке знание ассоциируется только с научным? В понятие мудрости также включено познавательное начало. Мудрость как «потенциальность ума» тоже есть знание, но в отличие от научного, основанного на явном, является по своей сути неявным, содержащимся в потенции. Здесь показательна народная поговорка: «Умный человек найдет выход из трудной ситуации, а мудрый не допустит ее возникновения». Важно отметить, что разделение научное-явное – мудрость-неявное в некоторой степени условно, указывающее на преобладание того или иного вида. Так, можно говорить и о неявном знании в науке, убедительным примером служит работа М. Полани, и о большом пласте явного знания, которым пользуется индивид в своей жизни. Их различие заключается в области применения. Наука как теоретическое образование служит принципу познания как таковому, и научные знания являются ее результатом. Неявное знание в повседневности служит основой для конструирования и ориентации в социальной реальности, то есть практическим целям.

Так, отношение философии к повседневности с позиции научности активно способствует увеличению расстояния между ними. Важным моментом, который помог бы сократить его, – решить проблему разорванности знания и мудрости. Показательно, что, несмотря на оформленность в направлении знания, для

обывателя требования к философии сохранились как античные. Человек повседневности хочет получить ответ у философии на вполне практические вопросы: «В чем смысл жизни?» и «Как стать счастливым?». Философия, которая пошла по пути научного теоретизирования, дать ответ на них не может.

На наш взгляд, рассмотрение проблемы взаимосвязи и взаимодействия повседневности и философии без исследования феномена мифа будет не полным. Необходимо отметить, что по количеству определений мифа соизмеримо существующим дефинициям философии. Поэтому нужно обозначить наше понимание. Миф – феномен, включающий в себя множество аспектов, исследование которых породило не меньшее количество течений и методологий. В русле нашего исследования целесообразно обобщить указанные теории, при этом руководствуясь принципом совмещения двух познавательных позиций – объективной, анализирующей миф «извне», и субъективной, рассматривающей его как бы «изнутри»[3].

Вначале, исходя из указанной исследовательской установки, необходимо отметить, что миф не является вымыслом. Устойчивая традиция отождествлять миф с выдумкой человека (Э. Кассирер, Е. М. Мелетинский) сформировалась под влиянием литературоведческих исследований. Обращение к филологии дает возможность наиболее показательно прояснить и уточнить два взаимосвязанных аспекта мифа. Во-первых, признание различия мифа с вымыслом в переводе на язык филологии означает его нетождественность фольклору и, прежде всего, сказке. Как верно отмечает Е. В. Тараненко, «сказка говорит первоначально то же, что и миф, но по-другому. История сказки начинается с интереса к особому рассказыванию» [4, с. 41] Фольклорный текст акцентирует внимание на том, *как* сказано, а не о *чем*, поэтому он является эстетическим феноменом, в отличие от мифа, который обладает онтологическим статусом.

Во-вторых, здесь возникает еще один аспект понимания мифа – его связь с текстом. Отсюда представляется важным разделить миф – как текст предания, то есть как языковой феномен и как символическое явление. Безусловно, для древнего человека миф являлся некоторым знанием. Это подтверждается тем, что в полном объеме им обладали не все члены рода. Речь идет, прежде всего, о дифференциации знания по половому признаку, так, например, женщины и дети не знают обряда и мифа инициации. Знание, как некоторую систему представлений, необходимо было не только сохранять, но передавать. Одним из способов, наряду с сакральными постройками, узорами на одежде, теле и др., является текст, поэтому он выступает лишь одной из «проекций мифа», хотя и наиболее наглядной. Здесь мы придерживаемся мнения современной исследовательницы Г. В. Зубко, которая предлагает определять миф как «исходную знаковую схему», некую матрицу, в которой заключены все будущие мотивы, персонажи, концепты мифа. Именно благодаря этому миф проецируется на все уровни культуры, а не сводится только к тексту.

Определение мифа как знаковой системы способствует пониманию того, что

это общая для всех схема, которая в каждом конкретном случае наполняется собственной, частной информацией и, прежде всего, знанием о мире. Таким образом, миф становится стержнем мировоззрения первобытного общества и одновременно служит основой социальных правил и норм. Для древнего человека миф является особой реальностью, которую очень точно определил А. Ф. Лосев: «Миф есть наивысшая по своей конкретности, максимально напряженная реальность. Это не выдумка, но наиболее яркая и самая подлинная действительность» [5, с. 24]. Такая «живая действительность» выступает как реальность, в которой живет человек.

В первобытном обществе миф формирует логику мышления и тем самым определяет способ существования, то есть, обобщая, можно сказать, что *миф – это неразрывное единство способа жизни и логики мышления*. Оно, мышление, в мифе подчинено определенным законам, которые, во-первых, всегда соотнесены с практической жизнедеятельностью социума. Во-вторых, обусловлены субъектным восприятием реальности. В таком типе мышления активно развивается одна форма – узнавание. Если в реальности происходит событие или явление, которое не имеет аналога в системе образов-знаний и, соответственно, не может быть узнано, то срабатывает другой механизм мышления. Явления, которые невозможно было объяснить исходя из накопленного житейского опыта, приспособлявали к уже имеющимся знаниям с помощью иносказания. В итоге получался гибридный образ, в котором, с одной стороны, «было содержание, реалистически, адекватно отображающее объект, а с другой – было неадекватное для этого объекта содержание, заимствованное из посторонней для него концептуальной системы» [6, с. 101]. Последний элемент являлся внешней оболочкой реального события и содержал в себе моменты фантастики, нереального. Отсюда и появилось распространенное отношение к мифу как к вымыслу. В дальнейшем этот образ в силу своей узнаваемости становился частью всей системы.

Указанная логика мифологического мышления была направлена на решение проблемы соотношения космоса и хаоса. Миф как бы очерчивает границы последнего путем внесения и «удержания во времени» порядка в жизнь человека. Проблема непонятности мира, его хаосности снимается посредством наполнения смыслом впервые происходящего события. Объяснение давало чувство уверенности и было «информационным антидепрессантом» (Меркулов) для социума. При таком акте наполнения смыслом менее всего обращают внимание на критерий истинности, насколько бы неправдоподобным было объяснение. Это знание принимается сразу же и не подвергается проверке, как принято в научном мышлении. Как указывал Л. Леви-Брюль, мифологическое сознание «непроницаемо для опыта», то есть критерием истины выступает сам миф. При этом акт объяснения всегда сопряжен с практической направленностью, то есть происходящее является прецедентом, которому в дальнейшем необходимо следовать.

В этом моменте ярче выявляется взаимосвязанность объяснительной функции

с регулирующей. Их выполнение закреплялось за определенным человеком, жрецом или шаманом, который, как считалось, был связан с миром сверхъестественного. Так, появлявшиеся образы содержали в себе момент сакральности, и в дальнейшем своем развитии сфера смыслообразования всегда была с ним сопряжена. Этот элемент обеспечивал мифу истинность и поэтому давал возможность выполнять функцию упорядочивания и регулирования.

Говоря о взаимозависимости повседневности и философии в мифе, вполне логически оправданно мы можем употреблять термин «мифологический синкретизм», введенный А. С. Аверинцевым. Это понятие позволяет точно воспроизвести стадию развития общества, в которой все формы культуры существуют в неразрывном единстве. В дальнейшем оно распадается, и в своем историческом развитии части отдаляются друг от друга на значительное расстояние. Поэтому уже стало традицией рассматривать эти понятия как нечто противоположное друг другу. Первой такой точкой разрыва является «осевое время». С этого момента в истории человечества миф перестал быть исчерпывающим, достаточным способом понимания мира. Сам мир стал проблемой для человека. С этого времени функции мифа – «упорядочивание» мира и образование смыслов – постепенно разъединяются. Первая функция становится основополагающей для сферы повседневности, вторая – философии. Отсюда и распространенное отношение философии к повседневности как сфере, не имеющей смысла, часто выражающееся в упреках в «гносеологической неполноценности». Поэтому, на наш взгляд, попытка в современном мире соединить некогда разорванное целое кажется вполне логичной. Тем более что в истории есть период античности, о котором говорилось выше, когда они были взаимосвязаны.

При разрыве мифологического единства одновременно происходит процесс индивидуализации, в ходе которого каждый отдельный индивид, с одной стороны, остается «один на один» с миром, а с другой – он имеет возможность самостоятельно создать для себя «миф», который определяет и теоретические изыскания, и практические действия. Основным отличием мифа от философии, по мнению М. К. Мамардашвили, является то, что последняя появляется как индивидуальная мудрость, закреплённая во времени с помощью имени и даты. Причем она не обусловлена социальным происхождением индивида, как это было в первобытном обществе, то есть предстает как индивидуальный выбор каждого, как общеродовое свойство человека.

В его основе лежит «акт трансценденции», который реализуется по следующей схеме. «Во-первых, вначале человек бывает неудовлетворен (удивлен, не доволен и т. д.) данной ему действительностью; во-вторых, он мыслит, думает, размышляет о причинах этого; в-третьих, создает свое объяснение; в-четвертых, практически вносит изменения в саму действительность, или/и в свой образ жизни...» [7, с. 15]. Благодаря последнему пункту философия в древнегреческом обществе, как уже говорилось выше, становится способом качественного

изменения повседневной жизни, ее «преображения смыслом».

В силу того что в отличие от мифа она не основывается на традиции, однако сама может стать ее истоком, философия способна создавать свои собственные социальные формы существования, например, в виде различных школ, для передачи корпуса знаний. Человек, примыкающий к той или иной школе, прежде всего выбирал определенный способ жизни. И философия формировалась и развивалась, учитывая эту потребность человека. Так, например, в задачу античного философа не входило написание стройной системы знаний, опора, прежде всего, была на устное слово. Речь формировалась и сообразовывалась с каждым учеником, исходя из его индивидуальных потребностей, возможностей и качеств. «Философ хотел заставить работать умы своих читателей или слушателей, чтобы упорядочить направление их мысли» [8, с. 100]. Именно устная речь оказывала наиболее сильное воздействие на человека. В истории философской мысли можно также привести и другие примеры произведений, созданных с целью изменить образ жизни и способ мысли человека. Речь идет о таких произведениях, как «Опыты» Э. Шефтсбери и М. Монтеня, «Философский трактат» Л. Витгенштейна, афоризмы А. Шопенгауэра и др., то есть эта традиция сосуществует до сих пор вместе с направлением абстрактного теоретизирования, но является незаслуженно менее популярной.

Если рассматривать философию как вид знания, который формирует определенный образ жизни, то есть в целом как «способ жить», то акценты между ней и повседневностью можно расставить совершенно иначе, чем принято. Все существующие попытки показать повседневность как значимую область, организуются в двух направлениях. Первое – повседневность важна, так как является основой для высших форм культуры, в том числе и философии. Второе – искусственное дотягивание повседневности до философии или наоборот. В обоих случаях доказывается значимость, но сохраняется доля иерархичности, которую можно снять, если рассмотреть проблему в другом ключе.

Определение повседневности как социальной реальности, постоянно конструируемой индивидами на основе определенных коллективных знаний, влечет за собой вывод: она есть способ существования человека, свойственный ему не изначально, природно, а приобретенный им. Это форма жизни, благодаря которой человек смог выжить, более того, это наиболее успешный способ выживания. Этим и объясняется тот факт тотального влияния повседневности на человека, который часто озвучивается исследователями. Первой и наиболее успешной такой формой был миф. Его константная схема – неразрывное единство способа жизни и закона мышления, и специфические черты, определяемые ею, остались конституирующими повседневность до сих пор.

Итак, повседневность, так же как и философия, является способом жить. В такой перспективе эти миры предстают как равные и одновременно разные образы жизни, так как в них лежат различные типы знания. Этот аспект позволяет показать их взаимодополнительность, а не взаимное исключение друг друга.

Литература:

1. *Карпенко И. В.* Философское пространство культуры: человек философствующий и человек повседневности : монография / И. В. Карпенко. – Х. : ХНУ им. В. Н. Каразина, 2006. – 292 с.
1. *Столович Л. Н.* Мудрость и знание / Л. Н. Столович // Вопросы философии. – 2003. – № 11. – С. 151–159.
2. *Андрієнко О. В.* Світоглядні трансформації соціальної міфології у демократичному суспільстві : монографія / О. В. Андрієнко – Донецьк : ДонНУЕТ, 2011. – 139 с.
3. *Тараненко Е. В.* Миф: структура, типология, возрождение в культуре XX века : учебное пособие / Е. В. Тараненко. – Донецк, 2003. – 87 с.
4. *Лосев А. Ф.* Философия. Мифология. Культура / А. Ф. Лосев. – М. : Политиздат, 1991. – 525 с.
5. *Майданов А. С.* Миф как источник знания / А. С. Майданов // Вопросы философии. – 2004. – № 9. – С. 91–105.
6. *Карчагин Е. В.* Homo philosophicus: человек философствующий / Е. В. Карчагин, С. Э. Крапивенский // Философия и общество. – 2006. – № 3. – С. 5–24.
7. *Адо П.* Философия как способ жить: Беседы с Жанни Карлис и Арнольдом И. Дэвидсоном / П. Адо ; [пер. с франц. В. А. Воробьева]. – Челябинск : Социум, 2010. – 288 с.