
«ЖИЗНЕННЫЙ МИР» И ОБЫДЕННОЕ СОЗНАНИЕ

О.В. Найдыш

На рубеже XX—XXI вв. в условиях глубинных социально-экономических и общественно-политических преобразований нашего общества в его духовной культуре проявилась тенденция роста активности обыденного сознания. Все основные профессионализованные формы духовной культуры (политическая идеология, правосознание, мораль, искусство, наука, философия и даже религия) оказались под сильнейшим прессом, мощным давлением обыденного сознания. Под воздействием обыденного сознания профессионализованные формы духовной культуры существенно трансформируются и порождают «духовных монстров» — парapolитику, квазимораль, квазирелигию, квазинауку (1). Все это актуализирует вопрос о сущности обыденного сознания.

Старая, сложившаяся в отечественной философской литературе советского времени точка зрения на обыденное сознание как преходящую, реликтовую, пережиточную, давно исчерпавшую свой духовный потенциал и не имеющую никакой исторической перспективы форму, которая должна быть неизбежно преодолена и «снята» высшими, рафинированными формами культуры, себя изжила. На обыденное сознание нужно посмотреть новыми глазами, попытаться более глубоко прояснить его существенные особенности, конкретно-исторические формы, творческие возможности, а также его исторические перспективы и др.

Выяснение природы обыденного сознания — составная часть фундаментальной философской проблемы сознания. В истории новоевропейской философии и психологии сложился ряд парадигм, теоретико-методологических подходов в изучении природы сознания.

Прежде всего, это понимание сознания как способности получения знаний, т.е. обобщенных и объективированных (в словах, знаках, навыках, схемах и др.) элементов сознания, посредством которых различаются, специфицируются вещи, предметы материального мира, сам человек и его отношение к внешнему миру. В такой парадигме знание есть продукт, условие и непрерывно воспроизводящийся момент сознания. По сути, речь здесь идет о сведении сознания к познанию, а познания к мышлению. Поэтому вполне закономерно, что и обыденное сознание классическая гносеология (в доктринах эмпиризма и рационализма) трактовала как особую разновидность *знания*. А отличительные признаки обыденного знания, его отличие от научно-философского, теоретического знания усматривались обычно в наглядно-образном, неререфлексивном, базовом, фундаментальном характере обыденного знания.

Один из эффективных способов преодоления противоречий эмпиризма и рационализма предполагал переход от созерцательности к принципу активности сознания. Непосредственным следствием такого «гносеологического поворота» являлась трактовка сознания как самосознания. На базе такой философской позиции сформировалась интроспекционистская платформа в психологии (В. Вундт,

Э. Титченер, Ф. Brentano и др.). А в недрах интроспекционизма зарождается интенциональная трактовка сознания: сознание — это прежде всего направленность на определенный предмет (2). Эта трактовка сознания получает развитие в феноменологии Э. Гуссерля, который критиковал классическую гносеологию «за наивность», т.е. за представление о том, что человек должен познать мир сам по себе, как объективный и независимый от сознания субъект. Э. Гуссерль исходил из того, что нет абсолютной объективности, любая объективность относительна, а постоянный пересмотр объективности и представляет собой смысл человеческого бытия. Поискам абсолютной объективности он противопоставляет субъективность, и прежде всего субъективность автономного и свободного сознания с его интенциональной созидательной активностью.

По Гуссерлю, для того, чтобы познать предмет, сознание должно сначала выделить его посредством интенции, направленности («сознание о чем-то»), превратить предмет в объект сознания. Он считал, что интенциональностью обладают все известные нам формы сознания — восприятие, представление, эмоционально-аффективные явления, волевые импульсы и др. При этом сознание выступает не только аппаратом интенциональности, но и ее источником. По существу, интенциональность — это акт придания субъектом смысла некоторому содержанию сознания. Тогда мир становится реальностью, опосредованной прежде всего анализом сознания. И оказывается, что объект познания может быть не только реальным, но и мнимым. В силу интенциональности сознания невозможно судить о том, имеем мы дело с реальным объектом или с мнимым объектом, т.е. состояниями самого сознания. Мы можем лишь очистить научное исследование от неявных предпосылок, в том числе и тех, что носят метафизический характер. Гуссерль вводит метод феноменологической редукции — очищения понятий о предметах от причинно-следственных связей с другими предметами, от целей человека, его деятельности и др.

Сознание конституирует два различных вида бытия. Первый — на базе естественной установки. Она представляет нам бытие как пространственно-временной мир, мир, состоящий из вещей и людей. Это мир социума, истории, культуры, практический мир. Естественная установка позволяет сознать мир, простирающийся перед субъектом как мир реальной действительности, независимо от того, воспринимается она или не воспринимается субъектом. На базе естественной установки формируется обыденное сознание, естественнонаучное познание, эмпирические науки о природе и духе. Донаучный мир характеризуется конечно-конкретным чувственным опытом окружающих вещей, опытом, мотивированным сугубо практически-ситуационными интересами. В рамках естественной установки любая вещь воспринимается неполно и «односторонне», но при этом всегда допускается, что она обладает еще и другими сторонами, свойствами, которые могут быть раскрыты в ряду других новых восприятий. При такой установке бытие сознания не зависит от реальной действительности и даже не нуждается в ней для своего существования. При этом существование самой реальности является сомнительным и неопределенным.

Иное дело — феноменологическая установка. Она позволяет понять мир как существующий несомненно и конституируемый в абсолютном сознании. Переход от первого способа конструирования бытия ко второму осуществляется посредством метода феноменологической редукции. Этот метод позволяет исключить все то, что дано в естественной установке. Феноменологическая редукция разрушает «врожденный догматизм» человека, т.е. обыденное (предметное) сознание. Феноменологическая редукция — это очищение конкретной жизни, обыденного сознания от его натуралистичности и средство для осознания того, что начало бытия лежит в жизни самого сознания. Феноменологическая редукция (в основе которой лежит рефлексия) позволяет исключить из содержания сознания все, что представлено в рамках естественной установки, т.е. эмпирические науки о природе и о духе. После завершения феноменологической редукции открывается сфера чистого сознания, поле абсолютных переживаний. Феноменологическая редукция — это преодоление нерелексируемого обыденного сознания.

Результатом конструирования сознанием бытия на основе естественной установки являются различные «картины мира», «домашние миры» культуры. Они не нуждаются в обосновании, а сами служат обоснованием, представляют собой «почву культуры», задают ее горизонт. По Гуссерлю, «домашние миры» принимаются сознанием индивида пассивно, не требуют от него критической активности, считаются само собой разумеющимися, и потому в конечном счете они мифологичны. Таким образом, в феноменологии Гуссерля мифотворчество понимается очень широко, оно включает в себя все формы сознания, не прошедшие феноменологическую редукцию. Это не только обыденное сознание, но и формы конкретнонаучного познания, естественные науки и науки об обществе и культуре. Можно ли отделить из этого комплекса многообразных форм «мифологии» собственно обыденное сознание? Гуссерль задумывался и над этим вопросом и предложил (лишь в первом приближении) его решение. Для этого в своих поздних работах он использовал понятие «жизненный мир» (*Lebenswelt*).

Жизненный мир Гуссерль характеризовал следующим образом: «Человек, живущий в этом мире... может ставить все свои практические и теоретические вопросы, лишь находясь внутри этого мира...» [4. С. 603]. По Гуссерлю, «жизненный мир» — это донаучное, докатегориальное сознание, предшествующее возникновению науки и не исчезающее вместе с ее возникновением; это сознание догаллиевской эпохи, в котором содержатся исконные «смысловые формы», почва и горизонт любого опыта, тот горизонт, на фоне которого сознание встречается с миром предметов. Жизненный мир нам передан, и всякий культурный и научный опыт всегда включает в себя смыслы дотематического опыта жизненного мира. Жизненный мир сложился на базе конкретно-чувственного опыта взаимодействий с миром окружающих человека вещей, взаимодействий, мотивированных ситуациями повседневных практических забот и интересов. Это — открытое, нетематическое, допредметное, нерелексируемое и герменевтическое сознание, сознание как основа будущего, сознание, в котором скрыты, не проявлены связи восприятия и логического мышления. Жизненный мир — это интересубъективное

(включая сюда и пространственно-временные) условие для встречи сознания с предметностью. Это — забытый «смысловой фундамент естествознания».

Всякое естествознание по своим исходным точкам наивно, — утверждал Гуссерль, — потому, что оно не обращается к своему «жизненному миру», смысловому фундаменту науки, к субъективной соотнесенности научных понятий, к системе опосредований культуры, которая не учитывается, забывается в научных построениях. Поскольку сознание может определяться объективным миром, оно определяется жизненным миром. «Действительное возвращение к наивности жизни, — пишет Гуссерль, — это единственно возможный путь преодоления наивности, воплощенной в «научности» традиционной объективистской философии» [3. С. 171]. «Возвращение к наивности жизни» предполагает обращение к обыденному языку, обыденному сознанию, а через него — к реальным интересующим практикам.

Сознание жизненного мира — это и есть обыденное сознание, представленное прежде всего в форме восприятий, погруженных в контекст определенной культуры. Каждая культура имеет свое обыденное сознание. При этом донаучный «жизненный мир» в ходе истории культуры обогащается особыми практиками, созданными «мирами науки», и тем самым расширяется повседневно-цивилизационный «домашний мир». Это возможно как путем сознательного воздействия профессионалов (в форме индоктринации), так и путем незаметного проникновения («втекания»). Так постепенно, обогащаясь, «жизненный мир» превращается в «домашние миры» «цивилизованного» человечества.

Обыденное сознание (жизненный мир) филогенетически (как культурно-историческая основа), онтогенетически (каждый человек, осваивающий области научной деятельности, опирается на базовый жизненный опыт) и системно (обыденное сознание имманентно включено в высшие формы культуры, в том числе в науку) пронизывает собой все формы культуры, в том числе все отрасли научного познания. Оно является интуитивным истоком первоначальных (воспринимаемых как само собой разумеющиеся) смыслов.

Мир смыслов обыденного сознания функционирует на «заднем плане» нашей сознательной жизни, оставаясь, как правило, неясным. Но при этом любая «тематизация» высших культурных форм возможна только с опорой на такой смысловой фон и его горизонт.

Мир научных понятий и значений, любой научный опыт пронизан и внутренне согласован с «интуициями донаучной жизни». Все проблемы науки и высших форм культуры теми или иными путями проистекают из жизненного мира, в конечном счете мотивированными базовыми интересами и потребностями человека. Именно поэтому жизненный мир никогда не теряет своей значимости для людей науки. Повседневные бытовые дотематические знания, смыслы, процедуры взаимодействия с вещами внешнего мира постоянно используются в научной деятельности.

Обыденное сознание (жизненный мир) направлено не только на то, чтобы реализовывать предметно-практические возможности нашей жизни в этом мире

(а эти возможности достаточно «жесткие» по сравнению с возможностями идеализированных миров науки), но и на то, чтобы придать миру культуры в целом некоторое базовое единство, задать основу его интеграции, определять его смысловой горизонт.

Сформулированная в феноменологии Гуссерля проблема жизненного мира и его горизонта получила свое развитие в работах М. Хайдеггера, М. Мерло-Понти, Х.-Г. Гадамера, Ю. Хабермаса и других представителей западноевропейской философской мысли XX в. (3). Выяснено, что жизненный мир проявляет себя многообразно. Во-первых, он воплощает в себе и интуитивно функционирующий горизонт нашего историко-культурного опыта и соответствующих такому опыту чувственно-эмоциональных переживаний. Во-вторых, одновременно он выражает собой некие границы, основания и фон существования субъекта как телесно-биологического, органического, жизненного существа, включенного в систему природно-определенных связей и отношений. В-третьих, он выражает некие базовые основания субъективной способности к деятельности, к способности действовать в мире, изменять его и «располагаться» в нем. В-четвертых, в понятии жизненного мира имплицитно содержится и представление о границах включенности субъекта в системы социальных отношений, возможных границах его коммуникативности и обобщественности, т.е. границах, которые задают рамки взаимопонимания субъектов, где пересекаются их «пространства» их социального опыта и пережитого времени (4).

При всем многообразии интерпретации понятия «жизненного мира» (редукции его к опыту восприятия, к практическому опыту, повседневному опыту, его отличию от мира науки, от объективного мира, повседневного мира и т.д.) все более определенной является включенность субъекта (через жизненный мир) в природно-культурные основания его жизнедеятельности. Так, например, в характеристике Ю. Хабермаса «мир жизненного мира иной, чем мир картин мира. Жизненный мир не имеет ни значения возвышенного космоса или порядка вещей, ни последовательности времен мира, вытекающих из истории спасения. Жизненный мир не предстает перед нашими глазами как теория, а напротив, мы находим себя в нем дотеоретически. Он нас захватывает и носит, в том смысле, что мы, как конечные существа, обращаемся с тем, с чем мы сталкиваемся в мире» [11]. При этом неверно полностью отождествлять жизненный мир с обыденным сознанием. Эти понятия различаются. Как справедливо отмечено Хабермасом, понятия «„повседневный мир“, мир здравого смысла нельзя путать с философским понятием „жизненного мира“» [Там же].

И действительно, субъект не только противостоит миру как особая часть бытия, наделенная сознанием и потому способная осознавать это свое противостояние. Субъект в гораздо большей мере еще является и неотъемлемой частью бытия, он погружен в мир, связан с миром множеством совершенно реальных (и прежде всего материальных) отношений. Образно говоря, субъект «вживлен» в мир, он неотрывен от бытия. Это значит, что сознание функционирует не в абстрактном пространстве психологических форм, а в реальных условиях жизни, являясь не-

которым средством разрешения постоянно изменяющихся отношений конкретного индивида, обладающего определенным набором потребностей, интересов, средств их удовлетворения, с окружающей его средой (материально-природной и социальной). Для выражения такой включенности сознания в бытие как раз и выработано понятие жизненного мира.

Как отметил в своей публичной лекции в МГУ им. М.В. Ломоносова Ю. Хабермас, характеристики жизненного мира функционируют обычно имплицитно, бессознательно и проявляют себя только в тех случаях, когда рутинно-повседневная деятельность сталкивается с необходимостью выхода за свои границы, т.е. когда привычных, жестких норм, способов, убеждений в системах общения и деятельности оказывается недостаточно, проявляется необходимость в выработке неких иных актов, отличных от традиционных форм активности субъекта. И здесь важно не столько отсутствие достаточных знаний, сколько субъективное переживание такого отсутствия.

Итак, понятие жизненного мира отражает глубинные основания обыденного сознания, конституированные фундаментальными связями субъекта с внешним миром, лежащими на границе природы и культуры, на «стыке» природного и культурного миров. Именно поэтому «мы не можем оторваться от жизненного мира, присутствующем, как фон, внутри горизонта которого мы интенционально нацеливаемся на нечто „в мире“; до тех пор, пока мы находимся в процессе исполнения своих активных действий» [Там же]. Понятие «жизненный мир» обозначает те связи и отношения, которыми человек включен в реальные материальные (природные и социальные) системы, без которых жизнедеятельность человека как особой биосоциальной системы невозможна. Такая включенность проявляется прежде всего в потребностях субъекта, его интересах, мотивах, стремлениях, которые представляют собой основание личности, «центрируют» жизненный мир человека. Отдельные вещи, предметы, явления, попадая в систему жизнедеятельности личности, приобретают особое объективное системное свойство — смысл — именно в отношении к потребностям субъекта (личности, коллектива). Так в жизненном мире активностью субъекта выделяется особая сфера — мир смыслов. Элементы жизненного мира наделяются смыслами в той мере, в какой они соотносятся с актуальным удовлетворением потребностей субъекта процессом его деятельности.

Таким образом, можно сделать вывод, что обыденное сознание в структурном отношении двойственно. Одна часть сферы обыденного сознания (когнитивная, обыденное знание) отражает, воспроизводит феноменологию бытия, т.е. мир так, как он нам непосредственно дан в чувственном опыте (содержание явления). Вторая часть сферы обыденного сознания («жизненный мир») воспроизводит в системе ценностей и смыслов те глубинные сущностные связи, которыми субъект закономерно и необходимо погружен в мир, «вживлен» в мир, неотрывен от бытия. Понятие «жизненный мир» выражает эту вторую структурную составляющую обыденного сознания — ту, которая непосредственно связана с ценностно-смысловой сферой жизнедеятельности личности. Жизненный мир человека

неизбежно мифологизирован. Включенность мифотворчества в функционирование обыденного сознания, а значит, и в жизнедеятельность личности, неизбежно придает мифу личностное содержание, личностный смысл.

ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) См.: [9; 10].
- (2) «Каждый психический феномен характеризуется... существованием в нем некоего предмета... и что мы... назвали бы отношением к содержанию, направленностью на объект (под которым не следует понимать какую-либо реальность) или имманентной предметностью» [2. С. 33].
- (3) Сложилась довольно значительная традиция изучения понятия жизненного мира в европейской и отечественной философской мысли (Ф.-В. фон Херрманн, А. Шюц, Э.В. Орт, Х. Холл, Б. Вальденфельс, Р. Вельтер, Д. Карр, В.В. Бибихин, В.И. Молчанов и др.). Проблеме жизненного мира посвятил свою публичную лекцию в Московском государственном университете им. М.В. Ломоносова 18 ноября 2009 г. Ю. Хабермас.
- (4) Этим определяются условия «актуальной встречи» двух сознаний. По сути, здесь речь идет об онтологии герменевтики.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] *Uexküll von J.* Umwelt und Innenwelt der Tiere. — Berlin, 1921.
- [2] *Брентано Ф.* Избранные работы. — М., 1996.
- [3] *Гуссерль Э.* Кризис европейского человечества и философия // Вопросы философии. — 1986. — № 3.
- [4] *Гуссерль Э.* Логические исследования. Исследования по феноменологии и теории познания // Э. Гуссерль. Собр. соч. — М., 2001. — Т. 3 (1).
- [5] *Декарт Р.* Правила для руководства ума // Р. Декарт. Соч.: В 2 т. — Т. 1. — М., 1989.
- [6] *Декарт Р.* Разыскание истины посредством естественного света // Р. Декарт. Соч.: В 2 т. — М., 1989. — Т. 1.
- [7] *Кант И.* Критика чистого разума // Кант И. Соч.: В 6 т. — Т. 3. — М., 1964.
- [8] *Локк Дж.* Избр. филос. произведения. — М., 1969. — Т. 1.
- [9] Наука и квазинаука. — М., 2008.
- [10] Наука и квазинаучные формы культуры. — М., 1999.
- [11] *Хабермас Ю.* Лекция о жизненном мире. МГУ им. М.В. Ломоносова. 18.11.2009.

«LIFEWORLD» AND COMMON SENSE

O.V. Naydysh