

Я сейчас здесь (философия повседневности)

В.И. Каравкин

Учреждение образования «Витебский государственный университет им. П.М. Машерова»

Следует отказаться от предложенного М. Хайдеггером и оказывающего определяющее воздействие на состояние умов интеллектуальной элиты негативного отношения к повседневности. Она фундирована самой жизненностью – душевно-сердечным бытием человека. К ее структуре следует отнести коллизии быта и духовную атмосферу общества, заданную артефактами культуры. Повседневная жизнь может быть выражена лапидарной формулой «Я сейчас здесь», что означает данную человеку и заданную окружением полноту его экзистенциальной исконности.

Ключевые слова: Я-бытие, здесьбытие, данное, заданное, здесь-сейчас-бытие, жизненный мир, повседневность, быт, духовное, душевно-сердечное.

I am here now (the philosophy of daily occurrence)

V.I. Karavkin

Educational establishment «Vitebsk State University named after P.M. Masherov»

Negative attitude to everyday events suggested by M. Khaidegger, which produces a defining influence on the minds of the intellectual elite is to be rejected. It is disproved by life itself, by the spiritual and emotional being of the person. Its structure is formed by the collisions of everyday life chores and the spiritual atmosphere shaped by the artifacts of culture. Everyday events can be expressed by the lapidary formula – “I am here now”, which means the fullness of the person’s existential reality, given and defined by his surroundings.

Key words: I-being, here-being, given, set, here-now-being, life world, daily occurrence, household chores, spiritual, kind heartedness.

В ходе развития интеллигентной сферы, ядром которой является рационализм, увеличивался разрыв между умозрением и повседневностью. Это привело к тому, что философская мысль оказалась оторванной от непосредственной жизнедеятельности человека. Одним из достижений философии XX века следует признать возвращение к ней, скрупулезный анализ жизненного мира человека. Вместе с тем, сфера повседневности в философских обобщениях приняла негативную окраску, что наиболее ярко выражено в теоретических построениях М. Хайдеггера. Непосредственная жизнедеятельность человека мыслится интеллектуальной элитой, не без его воздействия, оторванной от высоких идей смыслообразования и целеполагания человеческого бытия. Мнимая антиномия: повседневно-низкое и духовно-возвышенное – продолжает быть основанием и жизненных установок, и теоретических обобщений тех, от кого во многом зависит духовная атмосфера общества. Не требует обоснования факт ущербности данной установки, ее нереалистичности, направленности на разрыв сущего и должного, что, собственно, зачастую проявляется во многих сферах индивидуальной и социальной жизни.

Сказанное позволяет говорить об актуальности обращения к философии повседневности. Она в такой же мере традиционна для гуманитарной мысли в целом, если учитывать большие ряды исторических, искусствоведческих, культурологических, социологических изысканий, в какой является новаторской, в контексте современных тем философских обобщений.

Целью данной работы является определить основы философии повседневности. Вскрыть сущность индивидуального бытия человека в единстве его имманентной данности и предопределенности, причем не глобальными судьбоносными по отношению ко всему человечеству событиями, а культурой окружающего его ареала.

Поставленная цель потребовала решить следующий ряд задач: определить, что означает «Я-бытие», «здесь», «сейчас» в их соотношении друг с другом; дать анализ понятий «бытие» и «здесь-бытие» в философии М. Хайдеггера; обосновать ограниченность хайдеггеровской концепции нега-

тивного отношения к повседневной жизни, обусловленную комплексом конкретных культурно-исторических и теоретико-гносеологических причин; разорвать замкнутый круг хайдеггеровского пессимизма в отношении к повседневности; воссоздать структуру повседневного «Я-бытия»; выявить параметры умозрительной конструкции «Я сейчас здесь».

Материал и методы. Основным методологическим принципом данного исследования является феноменологический, который, как известно, основывается на признании достоверности данных сознания как явлений, которые и подлежат теоретико-аналитической обработке. Феноменология как методология исследования в отношении повседневности потребовала избрать такую форму изложения, которая близка эссеистике, т.е. предполагает доверительный диалог между автором и читателем, в противоположность давлению средствами категориально-понятийного аппарата академической выучки и жесткой логики причинно-следственных обоснований.

Результаты и их обсуждение. Я – есть. Я – сущее. Я – «имеюсь», обладаю бытием. Для меня это само собой разумеется, не требует доказательств. Размышляя, я отвлекаюсь от требований пытливого ума доказывать это Другому, который позволил себе усомниться в моем бытии либо и не подозревает о том, что я (-то) – есть.

Я сейчас здесь.

Я есть в конкретном времени, исчисляемом по-разному, так что можно говорить о январе 2010 либо о месяце шват 5770 года, притом, что часы одного мастера отсчитывают секунды. Исчисления – разные; время – одно в отношении моего «сейчас».

Я есть в определенном пространстве. Меня как физическую величину можно измерить по отношению к другим физическим величинам, используя, опять-таки, разные системы мер и величин, что не поколеблет сути моего пребывания «здесь», на этом месте.

Я сейчас здесь, потому что живу: обладаю напряжением, энергией, другими словами, жизненностью как сокровенной пульсацией, которую можно определить понятием «душа», имея в виду изменчивые внутренние состояния, ощущаемые мною, то мгновенно исчезающие, то надолго сохраняющиеся. Моя душевность как сокровенная жизненность, имеющая направленность к самосохранению может быть, в свою очередь, определена понятием «любовь», которое позволяет терминологически отчеканить главное, а именно, страдательное напряжение моей жизненности.

Образы моего сознания подталкивают к тому, чтобы признать недостаточным определение себя в понятиях, характеризующих замкнутость моего внутреннего «Я», определение себя исключительно как изолированного существа. Я – открыт. Речь, фигурально, идет не о дверях, а об отсутствии стен. Мой выход вовне такое же сокровенное явление как душевно-любовно-страдательное. Моя жизненность включает в себя обращенность вовне в качестве своего же утверждения, поэтому требуется определить ее в соотношении с тем, что есть уже не она, не моя жизненность, но без чего она, моя жизненность, лишится устойчивости, опоры. Для моей душевности, любви, страданий необходимо внешнее, которое может предполагаться мною также душевным, любовным, страдательным.

Речь идет о сердечности или о сострадании.

Я сейчас здесь, потому что страдаю и сострадаю. Прекратится душевно-сердечная пульсация, меня не станет сейчас здесь.

Пока я – есть, обладаю самостью, что означает уникальностью, неповторимостью, индивидуальностью. Я, и еще раз я, высказываю это, испытывая волнение, подавляя определенные желания, временно не удовлетворяя иные потребности... Никому не дано за меня... Как заметил Хосе Ортега-и-Гасет, мою зубную боль могу испытать только я сам [1].

«Самость», присущую мне, как видно, можно назвать «Я-бытием». «Я» в данном понятии означает индивидуальность, неповторимость, уникальность; «бытие» – онтологическую данность.

Я как человек и любой человек как я есть уникальная онтологическая данность.

Мы обнаруживаем себя во внешнем по отношению к нашей онтологической данности окружении. Даже если предположить, что «жизнь есть сон», в нем мы различаем себя, свою данность и внешнюю по отношению к данности условную реальность. Жизнь оказывается ментальной – «образом образа». Условная реальность – виртуальной.

Реальность вне нас по отношению к нам обладает онтологическим статусом, но не данности, а заданности.

Если в «данности» на передний план выдвигается, доминирует то, что мы обозначили понятием «сейчас», то «заданность» фундируется тем, что входит в объем понятия «здесь». «Данность» – «Я-

бытие». Для осмысления «заданности» воспользуемся понятием М. Хайдеггера «здесьбытие».

Для того чтобы избежать недоразумений, еще раз обратим внимание на то, что это не означает отсутствия пространственных характеристик в «Я-бытие», как и отрицание временных – в «здесьбытие». «Я», как отмечалось, сам по себе обладаю «пространственностью», следовательно, при определенных условиях могу игнорировать всякое «здесь», скажем, жить в тайге своей жизнью, не обращая никакого внимания на цивилизацию и нормы коммуникативных социальных взаимоотношений. Заданное «здесьбытие» является в большей степени сотворенным прежде, т.е. включает в себя, как говорят философы, в снятом виде время культурных преобразований. Заданы определенные, культурным творчеством во времени образованные – ставшие – установки, стереотипы, максимумы, паттерны, принципы, законы науки, произведения искусства, нормы права и пр.

Признаем игнорирование заданности «здесь» редко реализовывающейся возможностью, т.е. исключением. Правилom, другими словами, культурологическим законом является то, что «Я» неизбежно включается в «Здесь». Насколько «Я» является культурным, настолько увеличивается объем неизбежности. В примере жизни в тайге именно культурность отсутствует.

Итак, особенностью полноценного – культурного – «Я-бытия» как данности является неизбежность присутствия в том, что задано, в границах, сфере или области «здесьбытия». Особенностью же «здесьбытия» является отсутствие этой неизбежности. Я как представитель определенной культуры всегда «здесь», т.е. являюсь представителем этой культуры, независимо от того, где нахожусь. Но здесь может не быть меня. Это означает, что я могу быть представителем другой культуры, несмотря на то, что нахожусь в пространственном ареале этой культуры. Сказанное хорошо иллюстрируется примером туризма: европейцы в Индии остаются европейцами. «Здесьбытие», скажем, француза, англичанина, чеха, поляка, заданное им, – в Европе, как и заданное «здесьбытие» хиндустанца, телугу, маратхи, бенгальца, тамилы, гуджаратца, каннара, панджабца – в Индии.

Отвлечемся от множества жизненных коллизий, не согласующихся с правилом. В дальнейших рассуждениях будем предполагать присутствие «данного» в пространстве «заданного». Китайца – в Китае, белоруса – в Беларуси (как понимает читатель, речь не идет об этнических корнях).

Поставим перед собой задачу ответить на вопрос, чем отличается «здесьбытие», в котором присутствует «Я-бытие», от «здесьбытия», в котором отсутствует «Я-бытие». Сформулируем более четко: что привносит «Я-бытие» в «здесьбытие», или во что мы превращаем своим присутствием окружающий нас культурный ареал? Как видно, речь не идет о вундеркиндах и гениях, о талантах и особо одаренных, о представителях элиты или аристократии, а о человеке как уникальной данности в целом.

Итак:

Вопрос: что являет индивид в мир, его окружающий?

Ответ: время.

Эпистемология слова «время» указывает на движение, ход, течение, процесс, направленность. «Русское слово «время» восходит к индоевропейскому «uertmen» и санскритскому «vartman», означавшим путь, колею, след колеса. Общеславянский корень «верт» имеет вообще значение «вертеть», «воротить», указывая на связь времени с понятием вращения и кругооборота» [2].

Современные исследователи отталкиваются от представлений о «множестве времен», о том, что параметры и свойства «ритмов», позволяющих судить о времени, располагаются в разных системах координат. Так, Н.Н. Петрухинцев выделяет «астрономическое время», «биологическое время», «индивидуальное психологическое время субъекта», «социальное время» и «техническое время» [3].

Мы имеем в виду «индивидуальное психологическое время субъекта» и задаемся вопросом, как оно «вертит», «воротит» окружающий культурный ареал. В рассматриваемом нами аспекте понятной и близкой оказывается мысль В.Н. Муравьева о том, что время есть другое название для жизни, поэтому можно установить связь между психическими переживаниями человека, такими, как познание, ощущение и воля, и тремя моментами времени – прошлого, настоящего и будущего. «Прошлое есть только познание, и познание есть только уразумение прошлого. Настоящее есть только ощущение, и ощущение живет только в настоящем. Будущее есть только воля, и содержание воли есть только будущее» [4].

Предложенное В.Н. Муравьевым видение связи между познанием, ощущением, волей и характеристиками времени является излишне прямолинейным. Но существование самой связи представляется бесспорным.

Таким образом, «Я-бытие» самим присутствием в «здесьбытии», будучи даже пассивным, творит, созидает, вносит новое, одаривает. Это новое – время. Если согласиться с тем, что время есть другое обозначение для жизни, следует сказать, что новым и созидательным в границах «здесь» являюсь «Я». Вместе с «Я-бытием» в «здесьбытии» возникает «сейчас». Можно сомневаться относительно присутствия вместе с «Я-бытием» прошлого, можно спорить относительно предполагаемого, т.е. будущего, но бесспорным является настоящее: сейчас в онтологически заданном присутствует онтологически данное.

Какое же «здесь» «сейчас»?

Во что «сейчас» превращает «здесь»?

Вопросы можно множить, но порознь на них не найти ответа.

Там, где «Я» «здесь», не существует «Я» без «здесь», как и «здесь» без «Я». Включение «Я-бытия» в «здесьбытие» порождает новую онтологическую реальность. Дадим ей условное наименование: «здесь-сейчас-бытие». Оно не расчлняется на составляющие, а представляет собой слитность. Оно не сумма, не соединение, но единство, обладающее своими собственными характеристиками особенностями. Оно есть целостность, возникшая в результате слияния разных онтологических сущностей.

В XX веке скрупулезный анализ понятия «время» в его соотношении с понятием «бытие» был дан, как известно, в философии М. Хайдеггером. Он теоретически расчленил, разорвал категориальную целостность «здесь-сейчас-бытия», что привело к целому ряду интеллигибельных следствий, имеющих мировоззренческий статус, которые надо принять либо преодолеть, прежде всего, на том же, умозрительном, уровне.

М. Хайдеггер четко и последовательно различает два понятия: «бытие» и «здесьбытие». Бытие человека – это его экзистенция, по терминологии философа. Другими же словами, бытие есть понятие, выражающее истонную, подлинную суть человека, его предназначение, его жизненный высший смысл; понятие очень близкое к тому, что в повседневной речи подразумевают под судьбой, предначертанием, причем в возвышенном значении этих слов, в каком говорят, например, о великих людях. От бытия как экзистенции следует отличать «здесьбытие» – конкретность, непосредственную данность. Собственно, под «здесьбытием» философом понимается повседневная жизнь, повседневность. «Здесьбытие есть сущее, – пишет М. Хайдеггер, – которое всякий раз есть «я», истон бытие есть «мое» бытие» [5]. Рассматривая отношение между «бытием» и «здесьбытием», мыслитель отмечает, что когда они сливаются, «здесьбытие» определяется бытием. В таком случае подлинность, истонная суть человека, определяет его повседневность. Но это лишь желаемое и предполагаемое, не потому, что в рассматриваемом отношении всякий раз происходит не совпадение подлинности с повседневностью, а потому, что человек в этом мире никогда не бывает один. «Здесьбытие» конституируется взаимоотношениями человека с другим человеком, людей друг с другом. «Здесьбытие есть сущностно со-бытие», – пишет по этому поводу философ [5, с. 320]. Со-бытие никогда не прерывается; даже когда человек один, он продолжает мысленно общаться с другими: «Даже одиночество здесьбытия есть со-бытие в мире» [5, с. 320]. Однако в повседневной жизни мы сталкиваемся с общением поверхностным, пустым, бессмысленным. М. Хайдеггер анализирует основные формы такого рода общения, наиболее часто встречающиеся и повторяющиеся в непосредственном окружении каждого.

Во-первых, это болтовня. Когда речевое общение, а именно им полнится жизнь человека, утрачивает первичную связь с тем, о чем говорится, с тем, что обсуждается, либо этой связи никогда и не было, оно заключается в том, что просто пересказывают, перебалтывают чужие речи. Утрачиваются истонные подлинные бытийные связи с миром, с со-бытием, с самим собой. То, о чем говорят, доминирует над теми, кто говорит, и обретает характер авторитета.

Во-вторых, в повседневности укоренено любопытство. Человек отсутствует, как бы это парадоксально ни звучало, там, где присутствует; не пребывает там, где находится, потому что не проникает в суть происходящего. Состояние любопытства есть состояние возбуждения новизною и чередой случайных событий при рассеянном, не сосредоточенном на сути происходящего внимании. «Непробывание», «неприсутствие», рассеяние, характерные для любопытства, порождают еще одну ее черту – неприютность. М. Хайдеггер выводит лапидарную формулу: «Любопытство везде и нигде» [5, с. 37].

В-третьих, обыденное «здесьбытие» порождает двусмысленность. Подлинные цели скрываются, видимые поступки маскируют их. «Под маской «друг за друга», – пишет философ, – разыгрывается

иное – «друг против друга»» [5, с. 39].

Болтовня, любопытство и двусмысленность – характерные черты «здесьбытия» или повседневности. Эти черты прямо противоположны подлинному бытию человека. Повседневность, как ее представил мыслитель, ведет к обреченности, под которой подразумевается растворение в совместной жизни. Другими словами, в границах «здесьбытия» утрачивается в массе, в толпе подобных друг на друга уникальность, личностная самобытность. Повседневность понимается философом предельно негативно. Она характеризуется как не-бытие, «бытие-не», которое является не результатом «падения» из некоего чистого и высокого «первородного состояния», а именно таковым в качестве повседневности. В ней человек утрачивает, теряет сам себя. В ней на передний план выступает обезличенный индивид – Средний. Он уверен в том, что все обстоит «наилучшим образом» и своей уверенностью распространяет упокоение, которое запутывает, сворачивает видимым спокойствием. Человек все дальше и дальше удаляется от своей исконной подлинности, от своего бытия и фактически пропадает как таковой. Повседневность порождает отчуждение человека не только от другого человека, но и от самого себя как носителя самобытной целостности. Повседневность – «здесьбытие» – рушится, низвергается, по сути, по смыслу, так как представляет собой сферу падения, «про-падания», низвержения, отчуждения. Но сам человек даже не замечает этого и, более того, истолковывает происходящее как «полноту жизни», «рост», «подъем». «Обреченное про-падание есть онтологическое понятие движения», – заключает М. Хайдеггер [5, с. 45].

Вместе с тем, мыслитель осознавал, что человек может обрести подлинность, бытие. Например, когда испытывает состояние тревоги, разрушающей привычные схемы и способствующей освобождению от мертвящего конформизма. Собственно, по М. Хайдеггеру, всякий опыт, приобретаемый в сфере повседневности, «здесьбытия», носит временный характер, так как человек живет в предчувствии смерти. По терминологии мыслителя, существует «бытие-к-смерти», которое также способствует возвращению к бытию, восстановлению пути к собственной подлинности.

В истории философской мысли причины столь негативного отношения философа к «здесьбытию» были выявлены М. Бубером при анализе социально-исторического и культурного состояния одиночества.

«В истории человеческого духа я различаю, – писал М. Бубер, – эпохи обустроенности (Behaustheit) и бездомности (Hauslosigkeit). В эпоху обустроенности человек живет во вселенной как дома, в эпоху бездомности – как в диком поле, где и колышка для палатки не найти» [6]. М. Хайдеггер абсолютизировал ситуацию радикально одинокого человека в «эпоху бездомности». Человек, считал философ, обретает цельность только в своей «самости». Действительная жизнь для хайдеггеровского человека существует лишь в общении с самим собой. «Из жизненной целостности Хайдеггер выгородил область, – пишет М. Бубер, – где человек относится к самому себе, ибо он абсолютизировал обусловленную временем ситуацию радикально одинокого человека и думал вывести сущность человеческого бытия из полуночного кошмара» [6, с. 202].

Существуют и сугубо философические причины хайдеггеровского изолирования «бытия» от «здесьбытия».

Феноменологию в ее гуссерлевской трактовке М. Хайдеггер дополнил герменевтикой, предполагающей выход на проблематику понимания, истолкования, герменевтического круга, подлинности интерпретируемого и интерпретации и пр. Как справедливо отмечает П. Рикёр, М. Хайдеггер делает герменевтическую прививку к феноменологии Э. Гуссерля [7].

Действительно, основное условие бытия человека в мире, согласно М. Хайдеггеру, заключается в том, чтобы понять свою подлинную сущность. Несоблюдение данного условия, непонимание ведет к тому, что человек оказывается не способным осуществить, реализовать себя, более того, даже знать, что он есть на самом деле, чем в этом мире мог бы или должен был быть. Таким образом, «здесьбытие» определяется не просто некой абстракцией под наименованием «бытие», а, конкретно, пониманием. «Понимание бытия само есть определенность здесьбытия бытием», – пишет мыслитель [5, с. 318]. Структуру понимания, а именно то, что человек осознает относительно своего предназначения, М. Хайдеггер называет планом или наброском. Какой план жизнедеятельности, таковой и является деятельность. Результат определяется целью. Если нет плана, наброска, то говорить о цели вовсе не приходится. В таком случае результат деятельности для субъекта деятельности утрачивает всякое значение. Но чтобы таким образом протекала жизнь, собственная исконность, своя же подлинность должна быть понята человеком. Он должен знать свое предназначение, только тогда в соответствии со своей судьбой он может определиться в повседневной жизни

и определить ее. Понимание, следовательно, конституирует направление непосредственной жизнедеятельности. Понять означает быть таким, каким человек, причем конкретный человек – я, ты, он, – является по самой своей сути.

Таким образом, понимание наделяется М. Хайдеггером онтологическим смыслом, который по статусу своему оказывается определяющим по отношению к тому, что прежде мыслили под ним, а именно, к толкованию, интерпретации, комментарию. «Истолкование экзистенциально основывается на понимании, а не последнее возникает благодаря первому. Истолкование есть не принятие к сведению понятого, но разработка тех возможностей, которые набросаны в понимании» [5, с. 9].

Отвлечемся от проблемы правомерности методологического подхода, предпринятого М. Хайдеггером, заметив, что если учитывать дальнейший ход развития философской мысли и особенно ее герменевтического направления, можно сказать, что хайдеггеровская «герменевтическая прививка к феноменологии» была закономерным и необходимым этапом, но не завершающим и не достаточным. Следующий шаг предпримет Х.-Г. Гадамер, и что характерно и симптоматично, выходя на категориальный аппарат, основанный на понятии «исторического опыта», впоследствии получившем устойчивое наименование «исторического горизонта». В философии Х.-Г. Гадамера четко прослеживается следующая цепочка взаимосвязанных и во многом взаимозаменяемых понятий, позволяющих осознать исходную посылку понимания: время–история–исторический горизонт. «Время, – пишет Х.-Г. Гадамер, – в самую первую очередь не пропасть, над которой надо построить мост, коль скоро она разделяет и удаляет одно от другого; это на деле основа события, в каком коренится наше сегодняшнее понимание» [80].

Так, не отказываясь от достижений герменевтики, мы пришли к исходной посылке. Ее обоснованность можно подтвердить и ссылками на многие другие авторитеты в области философской мысли, что, по аналогии с известным выражением, есть основание определить как движение: «Назад к Гуссерлю!», прежде всего к его понятию «жизненного мира». «Каждый человек понимает прежде всего свой конкретный окружающий мир с его центром и нераскрытым горизонтом, – писал Гуссерль, отстаивая необходимость введения понятия «жизненного мира» в качестве исходного, – т.е. свою культуру, как человек, принадлежащий тому сообществу, которое исторически формирует эту культуру» [9].

В качестве ссылок на авторитеты умышленно выберем тех, на кого уже ссылались, – М. Бубера и П. Рикёра, далеко отстоящих друг от друга как в философском плане, так и во времени.

Подлинное существование человека, считает М. Бубер, оказывается возможным только в той сфере, которая называется «сферой Между». «По ту сторону субъективного, по эту сторону объективного, на узкой кромке, где встречаются *Я* и *Ты*, лежит область Между», – пишет мыслитель [6, с. 232]. Эта область является местом совместной жизнедеятельности, порождает диалогические взаимоотношения. Переходя в плоскость определенных нами понятий, мысль М. Бубера можно выразить следующим образом: данное мне «Я-бытие» всегда протекает там, где задано «здесьбытие».

П. Рикёр, направляя усилия на разработку возможных перспектив сближения разных течений гуманитарной мысли на основе герменевтики, важнейшим условием для этого считает ясное осознание, что интерпретация берет начало в недрах самой жизни. «Вначале мы имеем бытие в мире, – пишет современный мыслитель, – затем мы понимаем его, затем интерпретируем и уже затем говорим о нем» [7, с. 411].

Предложенное выше понятие «здесь-сейчас-бытие» и фиксирует слитность мира как бытия и «Я» как бытия. Отсюда, термины «здесь» и «сейчас» достаточно полно раскрывают это единство, по сути, социокультурное в своей качественной определенности. «Я» формируется искусственной по отношению к природе средой, а среда – «здесь» – содержит мое «сейчас» в качестве бытия или жизни, или времени. «Здесь» осуществляется «сейчас» как бытие.

М. Хайдеггер не ошибался, когда в качестве «здесьбытия» рассматривал повседневность. В ней мы фундированы. С нее берет начало наша жизнь в качестве «Я-бытия». В ней присутствует «сейчас» – время бытия как неисчерпаемость метаморфоз данной «Я» жизни. Повседневность – сфера вещей, предметов, тел, воздействующих на течение, ход жизни «Я». Повседневность – сфера непосредственного общения, но обусловленного нормами, принципами, максимами, стереотипами, моральными императивами, предписаниями и пр., и пр. Повседневность – сфера опосредованного правом, институтами, учреждениями, организациями общения. Повседневность раскрывается ежесекундно в слове, жесте, взгляде, капризе детей, отношениях между поколениями. Повседневность

сжимает в тиски нужды и заставляет действовать или расслабляет роскошью до состояния скуки и праздного образа жизни. Повседневность бытийствует как одно целое с нами, нас определяет и нами определяется, нас конституирует и нами конституируется. В ней наши корни и мы же ее корневище. В повседневной жизни любят и ненавидят, надеются и отчаиваются, верят и разочаровываются, друг друга поддерживают и коварно предают... В повседневной жизни поэмы и симфонии слагаются, живописные полотна пишутся, храмы возводятся. В повседневности может быть достаточно, как показал М. Хайдеггер, серости, произведенной и от болтовни, и от любопытства, и от двусмысленности. В ней же достаточно и значительно более по отношению к чести и достоинству человека низкого и низменного, о чем мыслитель не упомянул, полагая главной причиной доведения человека до состояния утраты личностного своеобразия, серости отход от гносеологической или герменевтической достоверности.

В событийном плане человек может отрываться от повседневности, когда утрачиваются реалии «здесь» и «сейчас», а возникает необычайное состояние, которое следует признать виртуальным, независимо от того, это час встречи с любимой или день, исполненный ярчайшими судьбоносными явлениями, это творческое озарение или мистический экстаз. Виртуальное может оказать значительное воздействие на реальное, преобразовывать повседневность, но не лишить ее качественной определенности, другими словами, не «уничтожить» ее. Исключение, пожизненный уход человека, скажем, в экстатическое состояние, только подтверждает правило: для такого рода одиночек исключительность оказывается возможной только потому, что существует повсеместность – повседневность как общее для всех «здесь-сейчас-бытие».

В событийном плане человека могут насильно лишить его жизненного мира, но, опять-таки, виртуально он продолжает находиться в нем, к сожалению для себя, лишаясь возможности своим «сейчас» воздействовать на него. Человек оказывается в том мире, который отвергается им, из которого он желает вырваться, чтобы обрести свое «здесь» и, бытует в пространстве, отвергаемом им же, в этом смысле существующем без него, как бы парадоксально это ни звучало.

В событийном плане, наконец, социокультурное «здесь» имеет множество разных сфер. Человек может направлять свое «сейчас» в недра одной из них. Другими словами, прилагать усилия для самореализации в одной из множества областей социокультурной жизни. Скажем, в ареале современной светской культуры быть священником. Но это не отрывает его от окружающей среды, хотя бы потому, что он общается на общепринятом языке, не говоря о множестве других контактов с окружающими.

Другое дело, и это главное, на «поверхности» повседневной жизни можно различить качественно отличающиеся друг от друга области, как на поверхности Земли ареалы полей, лесов, морей.

Выделим три из них, на наш взгляд, наиболее важные для осмысления того, что значит «Я сейчас здесь».

Повседневная жизнь, целостность «здесьбытия» и «Я-бытия», «здесь» и «сейчас», содержит горизонтальный пласт бытия. В него, как в почву, человек укоренен физически. Этот ряд, слой, пласт, область с необходимостью осваивается им. Человек стремится не просто приспособиться к быту, а, наоборот, приспособить быт к своим нуждам и потребностям, другими словами, покорить его. Покорение бытового пласта повседневности, его подчинение себе способствует получению физиологического удовольствия и психологического уболагодворения. Но на пути к удовлетворению повседневных бытовых нужд стоят препятствия, связанные с тем, что человек не одинок; множество ему подобных стремится к тому же. Возникает соперничество между людьми, борьба за удовлетворение психофизиологических потребностей. Известно, к чему приводит это соперничество и борьба: одни – в нужде, другие – в роскоши; одни – властвуют, другие вынуждены подчиняться.

Полюса бытового пласта повседневности и могут быть представлены следующим образом. Один содержит то, что связано с удовлетворением нужды, включая потребности в уюте и комфорте. Другой полюс бытового пласта повседневности представлен социокультурными отношениями, которые никогда не были отношениями равных. Во всех известных нам социокультурных системах в разных формах, открыто или завуалированно комплексом идей, существовали, существуют и, можно сказать с большой долей вероятности, будут существовать привилегии определенным социальным слоям, группам, да и отдельным личностям. В данном контексте не имеет значения, какие это привилегии: сословные, политические, по профессиональным признакам, включая разное материальное поощрение, этнические, религиозные, гендерные...

Вот почему бытие в быту в той или иной мере и степени превращает человека в захватчика.

Комфортно жить и иметь привилегии «здесь» хочется «сейчас», и признаем, в разумной мере, данное желание общечеловеческим феноменом, негативное отношение к которому, пожалуй, – признак лицемерия.

Вместе с тем, пресечение разумной меры, которую сложно определить, превращение повседневности в захват бытовых благ, повторим, включая социокультурные привилегии, способно, фигурально, быт уподобить болоту, поглощающему «Я-бытие», оставляя его в недрах топи.

В области быта повседневной жизни «здесь» осиливает «сейчас», доминирует над ним.

Однако существует здесь же, в повседневности область духовного, в которой превалирует «сейчас».

Нет человека, отрешенного от нее. Есть люди, довольствующиеся минимумом, необходимым для налаживания элементарных коммуникативных контактов. Но есть и созидатели, смысл жизни которых заключается в ее расширении, увеличении объема.

Духовное, вместе с тем, не следует представлять исключительно устремленным вширь и благодатным. Идеи, призывающие к разрушению, феномены духовные, как и высоконравственные максимы. В повседневной жизни происходят разной степени интенсивности столкновения между носителями различных духовных целостностей, связанных с отношением к религии, морали, социально-политическому устройству или курсу государств, искусству и пр., и пр.

Область духовного может определяться бытом, как и располагаться в отдалении от него, но у них общее основание, вернее, они части целого «здесь-сейчас-бытия».

В отношении третьей сферы повседневной жизни следует обратить внимание на то, что если в области быта доминирует «здесь», а духовного – «сейчас», то именно она цементирует одно с другим, определяя онтологический статус целого. Это единое «бытийственное» начало есть неотъемлемое от «Я» сокровенное – душевно-сердечное.

Мы возвратились к тому, с чего начинали поиск ответа на вопрос, что означает «Я сейчас здесь».

В душевно-сердечном жизненное начало «Я» концентрируется до той степени, когда его исчезновение следует признать «не-бытием». Можно, и история культуры предоставляет достаточно доказательств, отстраниться от бытовых тяжб. Да и не «захватчики» определяют перспективы повседневности. Предположим, что возможно, скажем, средствами медитации отрешиться от духовного. История культуры изобилует легендарными повествованиями об этом. Но отстранение от душевного, если таковое и вообразить, понятийно представить можно только как «не», «ничто».

Как обретение желаемого в области быта, так и осуществление духовных притязаний, по степени важности для человека не сопоставимы с реализацией его душевно-сердечного потенциала: «Какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит? Или какой выкуп даст человек за душу свою?» [10].

Душевно-сердечное, или любовно-сострадательное, есть тот пласт повседневности, который пронизывает ее всю.

Образно:

– Солнечные лучи согревают воздух и землю.

Лучи – «душевное», воздух – «духовное», земля – «быт».

– Дождь освежает атмосферу и дает возможность плодоносить почве.

Дождь – «сердечное», атмосфера – «духовное», почва – «быт».

Я сейчас здесь – в повседневности быта и духовных дерзаний люблю и сострадаю.

Заключение. Феноменологический анализ повседневности обнажает ее структуру: быт, сфера духа, сокровенное душевно-сердечное. Следует отказаться от хайдеггеровского противопоставления повседневности – «здесьбытия» – истинной сути человека – «бытия». Исконность является в форме индивидуального «сейчас» неотъемлемой составной частью «здесь». Из повседневности не вырваться. Игнорируя условия быта, сознательно выходя из сфер, заданных духовными ингредиентами, жизненность – душевно-сердечное, временной ритмикой перехода от страдания к состраданию, повседневность фундирует. Другими словами, фигурально, преамбула конституции повседневности может быть лапидарно сформулирована: «Я сейчас здесь».

Литература

1. Ортега-и-Гассет, Х. «Дегуманизация искусства» и другие работы. Эссе о литературе и искусстве: сб. / Х. Ортега-и-Гассет. – М., 1991. – С. 255.

2. Кон, И.С. Ребенок и общество: (историко-этнографическая перспектива) / И.С. Кон. – М., 1988. – С. 95.
3. Петрухинцев, Н.Н. XX лекций по истории мировой культуры / Н.Н. Петрухинцев. – М., 2001. – С. 18.
4. Муравьев, В.Н. Философские заметки, афоризмы / В.Н. Муравьев // Вопросы философии. – 1992. – № 1. – С. 112.
5. Гадамер, Х.-Г. Актуальность прекрасного / Х.-Г. Гадамер. – М., 1991. – С. 80.
6. Хайдеггер, М. Работы и размышления разных лет / М. Хайдеггер. – М., 1993. – С. 319.
7. Бубер, М. Два образа веры / М. Бубер. – М., 1995. – С. 165.
8. Рикёр, П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике / П. Рикёр. – М., 1995. – С. 7–16.
9. Гуссерль, Э. Логические исследования. Картезианские размышления. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Кризис европейского человечества и философия. Философия как строгая наука / Э. Гуссерль. – Минск–М., 2000. – С. 491.
10. Библия. Новый Завет. От Матфея Святое Благовествование. – 16:26.

Поступила в редакцию 26.10.2010

Адрес для корреспонденции: г. Витебск, пр-т Строителей, д. 12, корп. 1, кв. 93 – Каравкин В.И.