

Н.М. СМИРНОВА

ЭПИСТЕМОЛОГИЯ ЖИЗНЕННОГО МИРА: ЭВРИСТИЧЕСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ И КОГНИТИВНЫЕ ГРАНИЦЫ

Аннотация: В статье рассмотрено концептуальное содержание понятия Э. Гуссерля «жизненный мир человека» как манифестация трансформации его философского мировоззрения от монадически-трансценденталистской установки к «естественной установке сознания». Показаны эвристическая роль этого понятия в решении проблемы дуализма причинности и его последующее влияние на постгуссерлевскую эпистемологию жизненного мира.

Abstract: The author analyses the content of E. Husserl's concept of human "Lebenswelt" as a manifestation of his philosophical shift from monadic-transcendental attitude to "natural attitude". Heuristic power of that concept in solving some basic problems of epistemology (dualism of causality, cognitive vacancy, etc.) is also demonstrated.

Ключевые слова: жизненный мир человека, трансцендентальная субъективность, естественная установка сознания, когнитивный «пробел».

Keywords: human life-world, transcendental subjectivity, natural attitude, cognitive vacancy.

В философски изощренном словаре Э. Гуссерля понятию «жизненный мир человека» (Lebenswelt) принадлежит особая роль. Именно ему суждено было стать понятийным маркером, символизирующим концептуальный сдвиг от монадически-трансценденталистской парадигмы феноменологии, т.е. изучения чистого сознания трансцендентального Эго, к исследованию «естественной установки сознания» — повседневному опыту дотеоретического (обыденного) созерцания. Теоретические предпосылки подобного концептуального сдвига складывались постепенно. Их становление в концептуальном аппарате феноменологии отражало содержание эволюции философских взглядов Э. Гуссерля.

Смирнова Наталья Михайловна — доктор философских наук, профессор, руководитель сектора философских проблем творчества, главный научный сотрудник Института философии РАН (Москва). E-mail: nsmirnova17@gmail.com.

Эпизодическое употребление понятия «жизненный мир человека» (Lebenswelt) датируется работами Э. Гуссерля 1910-х гг. Поначалу «жизненный мир» — это «единственный действительный мир», «почва и горизонт теоретической и внетеоретической практики», «постоянно преданный, постоянно имеющий значение заведомо сущего»¹. Акцент на «действительности», «сущем», «почве и горизонте» в понимании жизненного мира свидетельствовал о сфокусированности основоположника феноменологии на решении логико-эпистемологических проблем в их «трансцендентально-чистом» обличье: онтологические и психологические предикаты познающего субъекта «вынесены за скобки» в целях выхода на уровень чистых феноменов сознания — центров мировых отношений. Э. Гуссерль же периода «Кризиса европейских наук» возвращается к ранее редуцированной естественной установке сознания². Это «возврат на новой витально-когнитальной основе» (Н.В. Мотрошилова) к исследованию жизнепрактических корней важнейших научных и философских суждений. Поэтому об относительной завершенности становления содержания понятия жизненного мира можно говорить лишь применительно к трудам середины 1930-х гг.

Таким образом, «поздний» Э. Гуссерль расширяет свой изначальный проект, ранее замкнутый на феноменологический анализ трансцендентальной смыслообразующей субъективности, и включает в него ранее редуцированные дорефлексивные очевидности обыденного сознания.

В итоге эволюции философского мировоззрения основоположника феноменологии от эпистемологических проблем обретения абсолютно достоверного фундамента любого рационального суждения — научного либо философского — к изучению жизненного мира человека и осуществляется поворот Э. Гуссерля к анализу смысложизненных корней научных и философских суждений. Одновременно это и жизнемировое решение ранее поставленной логико-эпистемологической проблемы: жизненный мир (Lebenswelt) как корпус дорефлексивных (жизнепрактических) очевидностей обыденного сознания и выступает, по Э. Гуссерлю, непроблематизируемой основой понимания и интерпретации любого рационального суждения — обыденного, научного и философского. Поэтому применительно к работам 30-х гг. XX в. мы вправе говорить о формировании

¹ Мотрошилова Н.В., Смирнова Н.М. Жизненный мир // Новая философская энциклопедия: В 4 т. — Т. 2. — М.: Мысль, 2001. — С. 28-29.

² Подобный переход, на мой взгляд, намечился еще в попытках решения им проблемы intersubjectивности в V «Картезианской медитации»: основанием аналогизирующей апперцепции у него выступает человеческое тело (das Körper) и его поведение (das Gebaren).

новой парадигмы теоретико-познавательных воззрений Э. Гуссерля — *эпистемологии жизненного мира*.

Подобная эволюция содержания понятия «жизненный мир человека» в рамках феноменологии нередко дает основания соотносить (а иногда и прямо отождествлять) его с более поздним понятием *Umwelt* в том его понимании, которое сложилось в трудах Э. фон Икскюля. Во избежание возможных смысловых искажений сразу оговоримся, что близкое по значению и употреблению понятие *Umwelt* Икскюля фиксирует *экологическую нишу* живого существа в реальном пространстве средних размерностей (мезокосме) — область, пригодную для биологической жизни. Понятие же *Lebenswelt* Э. Гуссерля, как показывает концептуальная реконструкция его поздних работ, сфокусировано на *смысловой структуре* мира человеческой повседневности. Это пространственность совсем иного рода — умозрительное пространство смысловых характеристик бытия человеческого.

Своеобразный возврат на новой витально-когитальной основе к естественной установке сознания — свидетельство кардинального (хотя и подготовленного предшествующим развитием) сдвига к жизнепрактической проблематике в философском мировоззрении Э. Гуссерля (отчасти подготовленного его полемикой с В. Дильтеем). Подобный возврат манифестирован пониманием жизненного мира как совокупности дорефлексивных очевидностей, данных в «естественной установке» сознания. Это «само собой разумеющееся» обыденного сознания, его культурное априори. В более поздней (постгуссерлевской) формулировке жизненный мир предстает как смысловая структура человеческой повседневности.

Важность подобной интерпретации для исследований когнитивной природы смысла как главного «персонажа» эпистемологии жизненного мира видна из следующих рассуждений. Смысл не может быть соотнесен с реальным бытием непосредственно в силу принципиальных различий их онтологической природы — это существенно различные роды бытия. Вот как формулирует это различие сам Э. Гуссерль: «Сознание (переживание) и реальное бытие — это отнюдь не одинаково устроенные виды бытия, которые мирно жили бы один подле другого, порой «сопрягаясь», порой «сплетаясь» друг с другом..., — полагает основатель трансцендентальной феноменологии. — Между сознанием и реальностью поистине зияет пропасть смысла. Любая реальность обретает для нас существование через «наделение смыслом», а любые реальные существа — это “единства смысла”, которые предполагают существование наделяющего смыслом сознания»³.

³ Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. — М.: Мысль, 1994. — С. 10-11.

Это означает, что смысл может быть соотнесен не с бытием непосредственно, но с чем-то, что, с одной стороны, обладает сходной с ним онтологической природой, а с другой, — выступает для любых смысловых образований основополагающим, «твердой породой» всех форм социальных значений. Двумя этими свойствами и обладает гуссерлевский жизненный мир, являющийся, по выражению его ученика и последователя А. Шюца, — «конечной областью социальных значений» (*finite province of meaning*) естественного языка и культурной символики.

Э. Гуссерль мыслит жизненный мир как подвижный горизонт человеческих смыслов, и каждое событие в жизни человека обретает значение лишь в перспективе этого горизонта. Подчеркну еще раз: в первозданной этимологической чистоте жизненный мир Э. Гуссерля — не совокупность артефактов культуры, используемых человеком, но смысловое строение мира его повседневности. Постулирование в жизненном мире человека смысловых оснований непроблематизируемой очевидности открывает новые горизонты развития эпистемологической проблематики.

Жизненный мир Э. Гуссерля предстает как *форма социокультурной презентации мира в целом*. Последний же может явиться человеку не иначе, как в формах и содержаниях жизненного мира. Эпистемологии жизненного мира присущ герменевтический компонент в расшифровке повседневных значений обыденного языка как основы специализированного языка научных и философских практик. Человеческое познание схватывает мир не «сам по себе» (*resperse*), но его «человеческое измерение» — знаково-символическую презентацию в языке и мышлении.

Мир сам по себе, до и вне присутствия человека, рассуждает Э. Гуссерль, «вторичен». Это — *идеализированная абстракция жизненного мира*, исключая человека и смыслы его бытия из структуры универсума. Жизненный мир — архетип восприятия социокультурной реальности, жизнемировые конструкторы апперципируют её восприятие. В силу этого он имеет свои границы на фоне мира как целого. Это — смысловые границы, спектр которых составляют характерные для данного сообщества формы проживания и осмысления мира, обусловленные — добавим мы — социокультурно детерминированными универсалиями культуры.

Эвристический потенциал понятия жизненного мира не ограничен лишь рамками обыденного мышления. Истоки этого понятия коренятся, по Э. Гуссерлю, в методологической рефлексии тех изменений, которые имели место в современном ему естествознании. В последней, прижизненно опубликованной его работе — «Кризис европейских наук и транс-

цендентальная феноменология»⁴ — он неоднократно подчеркивает, что любые используемые человеком понятия, включая и самые изощренные научные абстракции, имеют глубокие неотрефлексированные корни в жизненном мире человека. Их следы обнаруживаются в естественном языке, на котором основан язык науки (и эта зависимость не устранима в силу невозможности чисто «объектного языка»), а также мировоззренческих презумпциях, не проблематизируемых («само собой разумеющихся») в рамках определенной культуры. Поэтому одной из важнейших задач методологической рефлексии науки Э. Гуссерль полагал исследование корней когнитивно-научного знания в жизненном мире человека — процесса *седиментации научных значений*.

В свете эпистемологии жизненного мира Э. Гуссерля само научное и философское познание предстают не более, чем «изохронный тип интеллектуальной стенографии», если не выявлены его истоки в повседневной («жизнемировой») деятельности мысли и чувства. Ибо возрастают они на почве жизненного мира и коренятся в структурах естественной установки сознания. Повседневность естественной установки сознания есть «плавильный тигель рациональности» (Г. Вальденфельс), *конечная область значений* научного языка и культурной символики. Вся научная и культурная символика феноменологически вторична в отношении базового языка повседневности. Сознание возвращается, как из экскурсии, из специализированных сфер человеческого духа (научной, религиозной, художественной и т.п.) в область повседневных значений. При этом естественный язык повседневного общения становится проводником из одних сфер человеческого опыта в другие: лишь на него переводимы базовые констатации специализированных сфер опыта, непосредственно не соотносимые друг с другом⁵.

Методологически апелляция к жизненному миру изменяет место теоретической речи. Говорящий от имени науки утрачивает статус абсолютного наблюдателя, вознесенного над жизнью, и предстает как изначально погруженный в структуры жизненных миров. Презумпция изначальной включенности социального теоретика в структуры жизненных миров методологически означает, что он принципиально не свободен от предпосылок, разделяемых с обыденным мышлением в естественной установке

⁴ См.: Husserl E. *Die Krisisdereuropaischen Wissenschaften und die transcendente Phenomenologie*. — Hamburg: Nijhoff, 1977. Рус. пер.: Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. — СПб.: Наука, 2013. — 310 с.

⁵ Шюц А. О множественных реальностях // Шюц А. Избранное: мир, светящийся смыслом / Пер. с англ. под ред. Н.М. Смирновой. — М.: РОССПЭН, 2004. — С. 401-455.

сознания. Предпосылки такого рода являются глубокими отложениями реального жизненного опыта и, как правило, в неявном виде присутствуют не только в обыденном знании, но и в научных рассуждениях. Поэтому социальный теоретик должен освоить особую методологическую культуру саморефлексии в отношении собственных жизнемировых предпосылок.

Анализируя истоки и смысл кризиса научной рациональности как манифестации общего кризиса европейских наук, Э. Гуссерль показывает, что понятие природы в классической механике является ничем иным, как идеализированной абстракцией жизненного мира, — абстракцией, элиминирующей человека и артефакты культуры. «Включала ли она (реальность математизированной науки — Н. С.) человека? — вопрошает последователь Э. Гуссерля Т. Лукман. — Декарт включил в этот мир человеческое тело, но, увы, не душу. Единство старого мировоззрения раскололось: радикально различные стили мышления предписывались знанию о человеке (и Боге) и остальному универсуму»⁶.

Как показывают исследования В.С. Степина, реифицирующая установка приводит к тому, что классическое естествознание обнаруживает в природе слепки собственной теоретической и инструментальной деятельности. Онтологизация научных процедур элиминирует проблему относительности научного результата к операциям и средствам деятельности, что приводит к подстановке не беспредпосылочных и теоретически нагруженных научных конструктов на место характеристик самой природы. Так происходит замещение реальности жизненного мира искусственной реальностью идеализированных объектов науки, а ученый принимает за характеристики природы продукты собственной объективирующей методологии.

Развивая эпистемологию жизненного мира, основоположник феноменологии обосновывает тезис, до сих пор не оцененный по достоинству, — о соотношении физической причинности с ментальной каузальностью. Мысль Э. Гуссерля состоит в том, что, лишь приняв жизнемировую перспективу изучения человеческого бытия, мы в состоянии избежать дуализма причинности в объяснении природы и культуры. Для Э. Гуссерля принципиальна *первичность жизненного мира*, тогда как физический мир — его идеализированная (или, если угодно, «тощая») абстракция. Физикалистская же точка зрения (первичен физический мир, а культурный — его необязательная, а возможно, не столь уж и важная «надстройка») обрекает нас на извечное противопоставление физической причинности и ментальной каузальности — дуализм причинности. Иными

⁶ Luckman Th. *Philosophy, Social Sciences and Everyday Life* // Phenomenology and Sociology. — N.Y.: Penguin Books, 1978. — P. 226-227.

словами, приняв традиционную, натуралистическую установку, полагающую онтологическую первичность физического мира, отвлеченного от человека и его культурных артефактов, нам никоим образом не удастся избежать методологически некомфортного дуализма причинности.

Кроме того, подобная «жизнемировая» установка, как нетрудно видеть, вносит весомый вклад в решение проблемы онтологического статуса артефактов. В самом деле, обладают ли камень на дороге и мраморная статуя одинаковым бытийным статусом? С позиции заложенной Э. Гуссерлем эпистемологии жизненного мира, кусок мрамора как природный объект не обладает более высоким онтологическим статусом в сравнении с культурным артефактом — скульптурой, изваянной художником и воплощающей человеческие смыслы бытия.

Введенное Э. Гуссерлем понятие жизненного мира, таким образом, «переворачивает с головы на ноги» привычное представление о соотношении физической реальности и нашего места в ней. Мы привыкли считать само собой разумеющейся онтологическую первичность природы, тогда как очеловеченный «мир, светящийся смыслом», уютно укладывается в наличные культурно-исторические схематизмы нашего мышления, деятельности и социальной организации.

Иными словами, мир человека привычно «надстраивают» над миром природы. Однако нельзя забывать, что это не «естественное», но культурно обусловленное понимание природы и нашего места в ней. Фундаментализм гуссерлева жизненного мира сдвигает привычную оптику наивного онтологизма «природа — культура». Мир человека, непосредственная данность его овеществленных артефактов культуры и социальности полагается первичной как изначальная культурно-антропологическая реальность, данная человеку. Смысловое строение жизненного мира апперципирует восприятие человеком не только социокультурной реальности, но и природы как ее онтологического основания.

Мир природы — *идеализированная абстракция жизненного мира*, искусственно «закрывающая в скобки» и «выводящая из игры» философски самое существенное: человека с его обжитым миром культурных смыслов. В мире, где есть человек и очеловеченная им природа, мир «сам по себе», «природа “до и вне человека”» — сильнейшая идеализация абстрагирующего мышления Нового времени, лежащая в основании классического естествознания. Фундаментализм жизненного мира позволяет «снять» наивный онтологизм классически понятой объективности. Но что еще более важно, он утверждает онтологические привилегии смысла как культурного основания и атрибута человечески продуцированной культурно-исторической реальности.

Эпистемология жизненного мира, развитая далее в трудах учеников и последователей Э. Гуссерля, позволяет существенно расширить традиционные представления как о составе корпуса человеческого знания, так и о когнитивных детерминантах собственно научного знания. Ученик и последователь Э. Гуссерля А. Шюц (1899-1959) формулирует принципиальное положение о том, что *весь корпус знания*, включая его аффективно-смысловую ауру (сомнения, догадки и слепые верования), детерминирует как содержание, так и векторы дальнейшего развития знания — его *«апоретический контур»*. Последний очерчивает когнитивное пространство недостающих для интерпретации нового опыта фрагментов знания — *пробелов (vacancy)*⁷. Пробел — это единица нашего знания о незнании, а контур — предполагаемая траектория движения мысли для заполнения пробелов.

Понятие пробела и контура связаны с феноменологически фундаментальным структурированием содержанием сознания на тему и горизонт. «Пробел» опосредует их противопоставление, «снятая» (в гегелевском смысле — *aufheben*) их противоположность. И в пределах «естественной установки сознания» луч внимания направляется не только прагматическим интересом (как справедливо полагали еще А. Бергсон и У. Джемс), но и апоретическим контуром.

Социально-феноменологический анализ конструирования нового знания предстает как заполнение пробелов, типичным образом предначертанных апоретическими контурами. Задуманная А. Шюцем *систематическая теория пробелов*, которую он так и не успел осуществить, основывается на следующих когнитивных презумпциях, важных для понимания векторов дальнейшего развития эпистемологии жизненного мира в анализе традиционных для Э. Гуссерля («Картезианские размышления») процессов конституирования новых предметных смыслов:

— *наше знание об объекте не является гомогенным* (когнитивно однородным). В нем существуют пробелы (*Leerstellen*) — зазоры, анклавов неизвестного в массиве уже известного;

— *исчерпывающее знание невозможно вследствие изначальной «непрозрачности» мира* (*Undurchsichtigkeit der Welt*), культурно-символической опосредованности любого представления о нем. Мы не можем постичь всех его измерений: в пределах жизненного мира мы более склонны полагаться на веру, делая лишь некоторые его сектора полупрозрачными, и лишь совсем немногие — практически прозрачными;

⁷ Шюц А. Размышления о проблеме релевантности // Шюц А. Избранное: мир, светящийся смыслом: Пер. с англ. Н.М. Смирновой. — М.: РОССПЭН, 2004. — С. 368-369.

– *активность разума избирательна*, но его избирательность лишь отчасти детерминирована прагматическим интересом: скольжение луча внимания определено контурными линиями пробелов (апоретическим контуром);

– деятельность разума по конституированию пробелов строится по объяснительной схеме Э. Гуссерля, в соответствии с которой осуществляется конституирование идеальной предметности: *пассивный синтез узнавания* (спонтанное улавливание сходства, одинаковости, подобия), *образование пар* (смысловых единств в результате переноса смысла на иную предметность), *аппрезентация* («осовременивание» прошлого типично сходного восприятия);

– *пробел и его контур изначально типически определены* (теория внутреннего горизонта выступает локусом типически сравнимых элементов; пробел же определяет внешний горизонт как значащий контекст);

– *все научные типизации укоренены в допредикативной сфере* (философские проблемы, а также проблемы формальной логики возникают из нее и укоренены в этом философски наивном восприятии мира посредством *системы релевантности* – смысловой значимости для человека и его жизненного мира).

ЛИТЕРАТУРА

1. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Введение в феноменологическую философию: Пер. с нем. Д.В. Кузницына. – СПб.: Наука, 2013. – 494 с.
2. Гуссерль Э. Собрание сочинений. Том III (1). Логические исследования. Исследования по феноменологии и теории познания: Пер. с нем. В.И. Молчанова. – М.: Дом интеллектуальной книги, 2001. – С. 320–462.
3. Гуссерль Э. Картезианские медитации: Пер. с нем. В.И. Молчанова. Собр. соч. Т. IV. – М.: Дом интеллектуальной книги, 2001. – 141 с.
4. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. – М.: Мысль, 1994. – 487с.
5. Мотрошилова Н.В., Смирнова Н.М. Жизненный мир // Новая философская энциклопедия: В 4 тт. – Т. 2. – М.: Мысль, 2001.
6. Шюц А. Избранное: мир, светящийся смыслом / Пер. с англ., нем., под ред. Н.М. Смирновой. – М.: РОССПЭН, 2004. – С. 235–400.
7. Luckman Th. *Philosophy, Social Sciences and Everyday Life // Phenomenology and Sociology*. – N.Y.: PenguinBooks, 1978. – P. 226–227.