

- http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=754&Itemid=52. – Дата доступа: 13.10.2013.
3. *Лебедев, П.А.* Метод онлайн-фокус-групп как исследовательский инструмент / П.А. Лебедев // Социология: методология, методы, математ. моделирование. – 2010. – Т. 31. – С. 92–114
 4. Маркетинговые исследования. Качество онлайн-панелей [Электронный ресурс] // Сайт маркетинговой компании ОМІ. – режим доступа: http://www.omirussia.ru/ru/online_panels/panel_quality/. – дата доступа: 3.04.14
 5. Официальный сайт фонда маркетинговых и социологических исследований «Социум» [Электронный ресурс] / Методические проблемы организации и проведения онлайн-фокус-групп. – Режим доступа: http://www.fsocium.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=157&Itemid=91. – Дата доступа: 10.11.2013.
 6. *Петер, Д.* Качественные онлайн-исследования / Д.Петер // Онлайн-исследования в России 2.0 / Под редакцией Шашкина А.В., Девятко И.Ф., Давыдова С.Г. ? М.: РИЦ «Северо-Восток», 2010.

РОЛЬ ФИЛОСОФИИ М. МЕРЛО-ПОНТИ В ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНО-ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОЙ КОНЦЕПЦИИ ПОВСЕДНЕВНОСТИ Б. ВАЛЬДЕНФЕЛЬСА

Е. И. Жук

Неоспоримым является тот факт, что феноменология занимает одну из лидирующих позиций в современном философском знании. Специфика феноменологического метода проявляется не только в его высокой адаптивности, но и в вычленении новых объектов философского исследования, ускользавших из поля зрения классической философии. Ярким примером тому служит актуализация проблематики телесности и повседневности, о которых и пойдет речь в данной работе. Если феномен телесности получил наиболее глубокую разработку в творчестве французского феноменолога Мориса Мерло-Понти, то одну из самых ярких современных версий феноменологии повседневности мы находим в трудах его ученика – немецкого философа Бернхарда Вальденфельса. Влияние идей Мерло-Понти на становление вальденфельсовского подхода к повседневности является столь же несомненным, сколь и малоизученным. Соответственно, целью данной работы является выявление методологического потенциала экзистенциальной феноменологии М. Мерло-Понти применительно к исследованию повседневности Б. Вальденфельсом.

М. Мерло-Понти выдвигает идею понимания телесности как формы самоудвоения. Такой ракурс рассмотрения неразрывно связан с онтологической триадой «Я – Другой – мир». В экзистенциальной феноменологии М. Мерло-Понти подчеркивается онтологическая связь человека с миром и с Другим, что явлено уже в самой специфике телесного существ-

ования человека. В представлении о человеке как теле выступают на свет характеристики, которые изначально располагают живого человека в структуре Я – Другой. Тело одновременно является видящим и видимым, говорящим и слушающим, таким образом, активность и пассивность, бытие собой и бытие Другим уже включены в человеческую телесность как форму самоудвоения. В свою очередь, Б. Вальденфельс так объясняет эту идею М. Мерло-Понти: «Это не значит, что сначала имеется что-то одно, затем разделяющееся; <...> это, скорее, значит, что то, что отличает себя от другого, рождается в самом этом различении; что также означает: оно всегда уже было и будет оставаться зараженным тем, от чего себя отличило» [1; с. 395]. М. Мерло-Понти, объясняя это рождение в различении, вводит в проблематику телесности концепт *Ineinander* (нем. «переход одного в другое или друг в друга»). В своем рассуждении о ключевой роли тела в феноменологии М. Мерло-Понти, Б. Вальденфельс подчеркивает важность концепта *Ineinander* для понимания специфики телесного существования.

Можно предположить, что именно погруженность в рассмотрение телесной проблематики приводит Б. Вальденфельса к обращению к неспецифической для классической философии проблеме повседневности. В повседневной жизни человек, прежде всего, явлен именно как востелесненный, плотно соприкасающийся с вещами как телесное существо: «Вещи теперь уже инкрустированы в плоть моего тела, составляют часть его полного определения, и весь мир скроен из той же ткани, что и оно» [4; с. 14]. Все же, в своем тексте «Повседневность как плавильный тигль рациональности» Б. Вальденфельс не делает прямых отсылок к феномену телесности. Однако, осуществляемое им содержательное сопоставление повседневного и неповседневного явно адресует к методологическому потенциалу концепта *Ineinander*, вычленяемого им из работ М. Мерло-Понти.

Это с очевидностью прослеживается в тексте Б. Вальденфельса, когда он очерчивает границы философски значимого рассмотрения повседневности. Он пишет, что реабилитация повседневности для философского мышления состоит «не в простом возрождении ценности повседневной жизни, достигаемой обращением в прошлое, а в *переоценке*, которая требует одновременно переосмысления» [2; с. 45]. Б. Вальденфельс подчеркивает вечное сосуществование двух процессов – оповседневнивания и превосхождения повседневности. Такой взгляд кардинальным образом освобождает философское рассмотрение повседневности от однозначных оценок, негативных или позитивных. Он дает возможность рассмотрения повседневного и неповседневного в их переплетении, вне встраивания в какую-либо жесткую иерархию. Вот это ут-

верждение принципиального сосуществования, двойственности, взаимоперехода, на мой взгляд, явным образом роднит концепт *Ineinander* у М. Мерло-Понти с представлением Б. Вальденфельса о сферах повседневного и неповседневного. Б. Вальденфельс также подчеркивает, что момент перехода присущ и внутреннему строению феномена повседневного, а не только соотношению повседневного с неповседневным: «Но повседневность только тогда сохраняет или даже приобретает силу сопротивления против нажима упорядоченной рациональности, когда она сама становится *большим, чем просто повседневная жизнь, то есть когда она сама себя превосходит*. Это превосходство над собой возможно, пока повседневное сохраняет свою обратную сторону – *внеповседневное*» [2; с. 49–50]. Такая ситуация уже была проработана М. Мерло-Понти в проблематике телесности: видящее тело может обратиться к Другому как видимому за счет того, что уже в самом себе несет это различие, этот момент друговости, будучи видящим и видимым одновременно.

При акцентировании переходов, переплетений, полутонов в отношении повседневного и неповседневного, Б. Вальденфельс вовсе не стремится нивелировать их или поменять местами. Напротив, он подчеркивает наличность границы повседневного и неповседневного, которую нельзя окончательно стереть или перейти. Философскому рассмотрению двух этих пространств человеческого существования, таким образом, необходимо усмотреть подлинное значение этой границы, что до сих пор не было сделано. Границу повседневного и неповседневного традиционно воспринимали как иерархизирующий рубеж, который разводит профанное и сакральное, неподлинную и подлинную среды существования. Приведем в пример М. Хайдеггера, который в одной из частей «Бытия и времени» подробно рассматривает такие феномены повседневного существования как болтовня и любопытство. Хотя он специально указывает, что воздерживается от оценивания повседневности, негативная оценка проступает сама собой, когда предпринимаемый им анализ экзистенциалов явно очерчивает повседневность как сферу неподлинного существования. Таким образом, даже если повседневность становилась темой философского рассмотрения, все выводы относительно нее сводились к необходимости ее преодоления.

Текст Б. Вальденфельса открывает новые горизонты, снимая иерархию повседневного и неповседневного. Здесь граница перестает быть рубежом в ценностной вертикали, она предстает разграничением двух равно необходимых сред человеческого существования. *Раз-граничивая*, граница разделяет, подчеркивает невозможность перемены мест. Но граница есть и то, что позволяет *граничить*, а значит, пребывать в не-

разрывной взаимосвязи друг с другом. Здесь вновь полезно вспомнить о концепте *Ineinander* М. Мерло-Понти, в котором отражена ситуация переплетения, сосуществования двух позиций. Вовлечение этого концепта в контекст рассмотрения повседневного, позволяет продуктивно встроить феномен повседневности в более широкий философский горизонт. Повседневное здесь избавляется от пресса негативных оценок по отношению к неповседневному, две эти сферы предстают, наконец, в необходимом переплетении, уравниваются на чашах философских весов.

Итак, обращение к концепту *Ineinander* является продуктивным как в проблематике телесности, так и в исследовании феномена повседневности. Здесь артикулирована принципиальная важность перехода, двойственности, границы как соединительно-разделительной черты. Такой методологический подход позволяет уделять равное философское внимание, казалось бы, противоречащим друг другу сферам существования, утверждая их принципиальное единство и взаимопроникновение. Соответственно, искусственное надстраивание иерархии и превознесение одних сфер над другими, онтологически с ними сращенными, лишает философию определенной части ее проблематики. Экзистенциальная феноменология в лице М. Мерло-Понти и Б. Вальденфельса позволяет уйти от подобного «урезанного» рассмотрения, фундированного традиционными иерархиями, и взглянуть на целостность экзистенции через систему переплетений и сосуществований, находясь, собственно, внутри них. М. Мерло-Понти так писал о специфике феноменологии: «Это — трансцендентальная философия, которая, чтобы понять положения естественной установки, удерживает их в подвешенном состоянии, но это также философия, для которой мир всегда «уже тут», до рефлексии, как некое неустранимое присутствие, и все ее усилия, следовательно, направлены на то, чтобы отыскать наивный контакт с миром, чтобы придать ему, наконец, философский статус» [5; с. 5].

В феноменологических разработках М. Мерло-Понти и Б. Вальденфельса открыт путь философскому анализу тех сфер человеческого существования, которые с необходимостью должны быть учтены в любом философском рассмотрении, так как человек всегда говорит и мыслит изнутри своего тела, погруженности в повседневную жизнь, изнутри бытия в мире.

Литература

1. Вальденфельс, Б. Ключевая роль тела в феноменологии М. Мерло-Понти / Мерло-Понти М. Видимое и невидимое ; пер. с франц. О.Н. Шпараги.—Мн.: Логвинов, 2006.—400 с.

2. Вальденфельс, Б. Повседневность как плавильный тигль рациональности / Б. Вальденфельс // СОЦИО-ЛОГОС: Социология. Антропология. Метафизика. – М., 1991. – №1. – С. 39–50.
3. Мерло-Понти, М. Видимое и невидимое / М. Мерло-Понти ; пер. с фр. О.Н. Шпараги. – Мн. : И.Логвинов, 2006. – 400 с.
4. Мерло-Понти, М. Око и дух / М. Мерло-Понти ; пер. с фр., предисл., коммент. А.В. Густырева. – М. : Искусство, 1992. – 63 с.
5. Мерло-Понти, М. Феноменология восприятия / М. Мерло-Понти ; пер. с фр. под ред. И.С. Вдовиной, С.Л. Фокина. – СПб. : Ювента, Наука, 1999. – 605 с.
6. Хайдеггер, М. Работы и размышления разных лет / М. Хайдеггер ; пер с нем., составл., вступ. статья, примеч. А.В. Михайлова. – М. : Гнозис, 1993. – 464 с.

ПРОБЛЕМА СУДЬБЫ В ФИЛОСОФИИ М. ХАЙДЕГГЕРА

А. Кватания

Уже в конце 19-го столетия в Западной Европе начинается поиск новых мировоззренческих ориентиров. Усиливается критика рационалистической традиции и набирает силы философия жизни. Мыслители той, беспокойной поры, разочарованы в рациональном мышлении. Считается, что с помощью одного лишь рационального способа познания невозможно постичь все богатство и разнообразие жизни, раскрыть ее глубину и передать ее неповторимость. В Европе усиливается антиинтеллектуальные тенденции и наступает ситуация социальной и общекультурной нестабильности, другими словами – кризис. Начало первой мировой войны является лишь показателем ужасающей глубины и всесторонности этого кризиса. В это непростое время Э. Гуссерль, назвавший первую мировую войну самым глубочайшим грехопадением человечества, разрабатывает феноменологию. И в своих работах он не оставляет надежды на то, что общими усилиями возможна разработка новой идеологии, способной помочь человечеству избавиться от духовной нищеты. В том, что нужно что-то делать, с Э. Гуссерлем согласен и М. Хайдеггер. Однако, если первому путь к преодолению кризиса видится в «еще большей сконцентрированности на проблемах абстрактной “духовности” и “гуманизма”» [1. с. 75], то для второго «возрождение возможно только в ориентированности на конкретно-фактическое “Я есть”, только через личное» [1. с. 75]. Серьезное расхождение между двумя философами вызывает понимание историчности. Суть критики Хайдеггером своего старшего коллеги заключается в том, что трансцендентальный субъект Гуссерля ограничен, ибо возникает благодаря подавлению историчности и «является лишь субъектом содержательно-теоретических актов» [1. с. 115]. Хайдеггер чувствует необходимость дополнения трансцендентального субъекта историческим измерением.