
П. Н. КОНДРАШОВ

МАРКСИСТСКАЯ ТЕОРИЯ ПОВСЕДНЕВНОСТИ: ПОПЫТКА ПРЕДВАРИТЕЛЬНОЙ ЭКСПЛИКАЦИИ

Основной заслугой К. Маркса в социальной философии является открытие *материалистического понимания истории*, согласно которому общественное бытие выполняет конститутивную роль по отношению к общественному сознанию. А коль скоро человеческое бытие в своей субстанциальности представляет собой преобразующую целеполагающую деятельность, то, значит, марксизм признает, что способы и содержание нашей – в первую очередь материальной – деятельности детерминируют содержание общественного сознания. То есть социальная деятельность, включающая в свою структуру не только субъекта с его преобразующей орудийной активностью, но также и наличный природный универсум, попадающий в сферу этой активности субъекта и, тем самым, становящийся объектом человеческой практики, по Марксу, определяет то, о чем мы думаем, и то, как мы об этом думаем.

Но оказывается, что в самой марксистской философии эта *центральная* часть материалистического понимания истории так и осталась детально не разработанной ни основоположниками¹, ни их последователями. К сожалению, большей частью эта проблематика

¹ «Во всяком случае, достаточной завершенности изложения философских позиций у К. Маркса и Ф. Энгельса не получилось» (Любутин, К. Н. Размышления на тему «Ленин как философ» // Ленинизм и Россия. – Екатеринбург, 1995. – С. 49). Маркс и Энгельс в своих работах дали только *набросок* новой теории исследования и понимания исторического процесса, но в силу определенных обстоятельств они не занимались более детальной разработкой *методологической* основы этой теории, а занялись более актуальной на тот момент разработкой политико-экономического учения. Но классики на то и являются *классиками*, что они задают только *парадигму*, общие установки и мыслительные (теоретические, объяснительные и т. д.) перспективы для *дальнейшего* исследования. В этом смысле ревизионизм и неомарксизм стоят *ближе* к классике, чем вульгарный догматизм, не развивающий классическую теорию, базовую концепцию, а вращающийся только вокруг специально подобранных цитат. В этом смысле «расплывчатость» основных категорий классического марксизма оказывается не его бедой, а его положительной чертой, ибо имплицитно содержит в себе огромные эвристические потенциалы к развитию.

интересовала не столько философов, сколько психологов. Именно в социальной психологии было предложено несколько оригинальных решений этого вопроса: культурно-историческая концепция Л. С. Выготского, теория интериоризации (П. Я. Гальперин, Э. В. Ильенков), теория социального характера (Э. Фромм). В советском же догматизированном марксизме-ленинизме материалистическое понимание истории принималось за априорную истину и только повторялось в замусоленных цитатах из основоположников. Философские исследования в области материалистического понимания истории большей частью сводились к анализу экономической структуры общества, проблем формационного подхода, соотношения производительных сил и производственных отношений и других глобальных вопросов. Но при всем этом мало кто из марксистских исследователей обращал внимание на указания Маркса и Энгельса, содержащиеся в основном в их ранних работах², о том, что социальное и индивидуальное бытие людей протекает не в абстрактных формациях и способах производства, а в *непосредственной (повседневной) жизнедеятельности*. И именно в этой повседневности, понятой в качестве синкретичной тотальности непосредственного бытия и сознания, на наш взгляд, как раз-то и осуществляется детерминация общественного сознания общественным бытием. А потому исследование более «высоких» социально-исторических феноменов необходимо начинать именно с анализа этой повседневной непосредственности.

В предлагаемой статье мы в самых общих чертах попытаемся обрисовать некоторые контуры марксистского понимания *повседневности* и ее роли в структуре социальной реальности. Тем более, что в современной науке значительно усилился интерес к повседневной тематике, но вот марксистской концепции на этот счет так создано и не было (если не считать предварительных попыток А. Лефевра, Д. Лукача, Т. Летхойзера и Г. Маркузе, предпринятых в середине прошлого столетия). Сегодня к данной проблематике обращаются представители таких наук, как социальная философия, социология, история, этнология, история культуры, культурология, литературоведение. Появилось даже несколько направлений, за которыми неофициально закрепилась слава первооткрывателей

² См., например: Маркс, К., Энгельс, Ф. Соч. – Т. 2. – С. 62, 231–517; – Т. 3. – С. 18, 26, 36 и др.

проблемы повседневности. Это относится в первую очередь к *экзистенциализму*³ и *феноменологической* школе Э. Гуссерля⁴, ибо считается, что именно Гуссерль якобы впервые четко сформулировал положение о том, что все формы деятельности сознания фундируются в «жизненном мире» (*Lebenswelt*), то есть в условиях до-рефлексивной повседневной естественной установки. Но сам же Гуссерль своим субъективистским пониманием «жизненного мира» только как априорного *опыта* завел этот анализ в тупик, в результате которого в феноменологии повседневность превратилась в таинственную трансцендентальность. В итоге не осталось ни человека, живущего повседневной жизнью среди других *живых* людей, ни самой повседневности...

Но когда говорят о теории «жизненного мира» Гуссерля и восхищаются тем, что он «*пробился*» к самим повседневным вещам, то при этом как-то забывают о К. Марксе, который, собственно говоря, первым установил, что все формы нашего духа (как индивидуального, так и общественного) обусловлены нашим непосредственным (*повседневным*) бытием. Поэтому-то Маркс и Энгельс считали, что общество невозможно понять без анализа повседневного бытия конкретных живых индивидов.

В своей социально-философской концепции Маркс исходит из того совершенно простого факта, что для того, чтобы *жить*, люди вынуждены постоянно производить и воспроизводить свое наличное бытие. Это производство они осуществляют посредством сознательной преобразующей материальной деятельности, которая составляет основу (базис) всего социального бытия в целом. В зависимости от того, *как* и с помощью каких орудий люди производят свое существование, возникают, во-первых, определенные отношения между ними, то есть формируется социальная структура; во-вторых, конституируются определенные нормы, регулирующие эти отношения (мораль, обычаи, право), и институты их поддерживающие (государство, церковь), – все эти моменты в совокупности составляют *общественное бытие*; в-третьих, у людей рано или

³ См.: Хайдеггер, М. Бытие и время. – М., 1993; Ясперс, К. Смысл и назначение истории. – М., 1994.

⁴ См.: Шюц, А. Структура повседневного мышления // Социологические исследования. – 1988. – № 2. – С. 129–137; Бергер, П., Лукман, Т. Социальное конструирование реальности. – М., 1995; Вальденфельс, Б. Повседневность как плавильный тигль рациональности // СОЦИО-ЛОГОС. – М.: Прогресс, 1991. – С. 39–50.

поздно возникают определенные мысли, представления относительно их собственного бытия, то есть *общественное сознание*. В силу же того, что сознание, по Марксу, представляет собой *отражение*⁵, то оно с необходимостью оказывается *вторичным* по отношению к производственной практике, так как сознание, понятое в качестве результата рефлексии бытийных структур человеческой деятельности, не может существовать без того, что, собственно, дает ему его содержание, то есть не может существовать без общественного бытия, отражением которого оно является.

Фундаментом, на котором, согласно Марксу, разворачивается социальная жизнь в целом, оказывается тот способ, посредством которого люди *ежедневно* и *ежечасно* воспроизводят свое собственное материальное бытие. Поэтому *способ производства* выступает конечным, фундаментальным источником детерминации, из которого черпает свое конкретное содержание социальная реальность. Эта основополагающая Марксова концепция еще при жизни самого ее автора зачастую понималась в упрощенном виде, который получил наименование *экономического детерминизма (редукционизма)*, согласно которому механизмы способа производства непосредственно детерминируют весь социальный строй и однозначно отражаются в человеческом сознании. Впрочем, надо признать, что некоторые тексты основоположников давали немало поводов для подобного истолкования. Но тем не менее тщательный анализ работ Маркса и Энгельса показывает, что взаимосвязь между общественным бытием и общественным сознанием вовсе не так однозначна, как это пытаются представить вульгаризаторы и поверхностные критики марксизма. Так, когда Маркс говорит, что способ производства *в конечном счете* определяет социальное бытие, а значит, и общественное сознание, то он эксплицирует уже итоговую, свернутую формулу. В действительности же между способом производства как *основой* общественного бытия, с одной стороны, и общественным сознанием, с другой, располагается целый комплекс опосредующих детерминационных механизмов, которые детально анализируются Марксом в «Капитале», и на кото-

⁵ Под сознанием в общем виде можно понимать высшую, свойственную только человеку, форму отражения, темпорально протекающую в форме интенционально-рефлексивного акта, результатом которого является субъективный образ (ощущение, представление, эмоциональное переживание, смысловая конструкция и т. д.) как объективного, так и субъективного мира, схваченный субъектом в состоянии здесь-и-теперь.

рые недалновидные эпигоны обычно закрывают глаза, предпочитая оперировать простыми однозначными схемами. Некоторые из этих механизмов мы анализируем ниже.

Итак, согласно Марксовой концепции, способ производства (включающий в себя производительные силы и производственные отношения) составляет основу, на которой вырастает все здание человеческой жизни. Но ведь ясно, что всякий способ производства развертывается на какой-то географической почве, в каких-то конкретных культурных, национальных, исторических условиях. То, что возникает в результате воплощения определенного способа производства в этих конкретных условиях, Маркс называет *образом жизни* (*Lebensweise*)⁶. Так, например, индустриальный способ производства материальных благ в различных условиях дает различные типы общественного устройства, то есть различные типы образа жизни, хотя способ производства при этом остается одним и тем же. «Один и тот же экономический базис – один и тот же со стороны основных условий – благодаря бесконечно разнообразным эмпирическим обстоятельствам, естественным условиям, расовым отношениям, действующим извне историческим влияниям и т. д., – может обнаруживать в своем проявлении бесконечные градации, которые можно понять лишь при помощи этих эмпирических данных обстоятельств»⁷. Достаточно сравнить капитализм в США, Японии и современной России, чтобы понять это.

⁶ То, каким образом люди производят и воспроизводят свою собственную жизнь посредством совместной деятельности, детерминирует «их определенный образ жизни. Какова жизнедеятельность индивидов, таковы и они сами. То, что они собой представляют, совпадает, следовательно, с их производством – совпадает как с тем, *что* они производят, так и с тем, *как* они производят. Что представляют собой индивиды – это зависит, следовательно, от материальных условий их производства» (Маркс, К., Энгельс, Ф. Соч. – Т. 3. – С. 19). У Маркса, впрочем, на этот счет имеются различные позиции. Например, в «Капитале» он говорит, что «экономические эпохи различаются не тем, что производится, а тем, как производится, какими средствами труда» (Маркс, К. Капитал. – Т. 1. – С. 191), то есть в большей степени фиксирует внимание на технике, а не на продуктах труда. Карл Ясперс, анализируя марксистское учение о технике, напротив, акцентировал внимание на том, *что* производится: «Однако решающим для сознания всех трудящихся субъектов является, *что* они производят, для какой цели, по какой причине и как это отражается в сознании каждого трудящегося» (Ясперс, К. Смысл и назначение истории. – М., 1994. – С. 124). Нам представляется, что оба эти момента важны в равной степени для конституирования конкретного общества: техника определяет способ производства, вещи – культурную уникальность.

⁷ Маркс, К., Энгельс, Ф. Соч. – Т. 25. – Ч. 2. – С. 354.

И хотя способ производства материальных благ играет фундаментальную роль в детерминации социальных процессов, тем не менее собственно человеческое бытие еще не исчерпывается ни способом производства, ни обуславливаемым им *образом жизни*, – на самом деле люди живут *непосредственно*, а не опосредованно через различные абстрактные структуры способа производства или механизмы национальной культуры. Напротив, способ производства и национальная культура, образ жизни только и становятся возможными благодаря *непосредственной жизнедеятельности конкретных живых человеческих индивидов*.

Исходя из этого, в структуре *социального универсума* можно выделить три уровня бытия, в каждом из которых в диалектическом единстве будут схвачены, сняты общественное бытие и общественное сознание: 1) *всеобщий уровень*, включающий в себя инвариантные условия социально-экономической формации, определяемые господствующим способом производства; 2) *особенный уровень*, представляющий собой национально-культурное и историческое своеобразие этого формационного инварианта, то есть то, что Маркс называл *образом жизни* (*Lebensweise*); 3) *единичный уровень*, представляющий собой *непосредственную* форму существования людей, – *событие* (*Ereignis*). Событие есть предельно конкретная форма человеческой деятельности, большую часть которой составляет *повседневная деятельность*⁸, которая всегда соотнесена с тотальной совокупностью бытийных условий, в контексте которых она развертывается. Формация, культура, производственные силы и отношения, идеологии и т. д. существуют только в непосредственной человеческой деятельности, они *оживают* в ней. В этом отношении надо констатировать тот факт, что *непосредственное бытие*, по Марксу, занимает в общей структуре социально-исторического универсума особое, *фундаментальное* место – место, в котором, собственно говоря, формируется и живет сама социальность. Таким образом, способ производства конкретизируется в образе жизни, а последний – в непосредствен-

⁸ Помимо повседневного способа существования непосредственное бытие включает в себя моменты, которые также происходят с людьми в их непосредственном бытии, но не являются повседневными. Таковы: *праздники, творчество, моменты переходов во вторичные универсумы (встреча с новым и непривычным), революции, пограничные ситуации, война*.

ной повседневности человеческого присутствия, в *событии*⁹ (Ereignis). В событийной фактичности повседневного присутствия в виде неразличимой тотальности схватываются все более общие бытийные условия человеческого существования – способ производства, образ жизни, регулятивная надстройка и т. д.

Но событие – это все же только *фрагмент* социальной реальности. Оно, конечно, может в некоторых исключительных случаях фокусировать в себе все существенные моменты социального бытия, и тогда из анализа этого события можно попытаться вывести все основные характеристики социальной действительности, но которую все же, на наш взгляд, можно понять не из этих отдельных событий, а из того, *что* дает им возможность быть наполненными конкретной историчностью, то есть из всей контекстуальной совокупности бытийных условий¹⁰. Только в *контекстуальности* событий схватывается тотальность социального универсума. В контекстуальной единичности событий отражаются и диалектически снимаются особенные и всеобщие бытийные условия конкретной историчности. Работы Маркса демонстрируют в высшей степени классический пример анализа диалектики общего, особенного и единичного в приложении к социальным процессам, который получил наименование *конкретно-исторического метода*. Именно в диалектике всеобщего, особенного и единичного находит свое решение проблема детерминации общественного сознания общественным бытием.

⁹ В этом отношении хотелось бы обратить внимание на то, что в русском языке слово «событие» при разном ударении может означать две различные вещи: (1) если мы поставим ударение на второй слог – *собы́тие*, то мы получим немецкое *Ereignis*, то есть совокупность происшествий, случившихся в одно время, происшествий, которые со(вместно)-были; (2) если же мы поставим ударение на последний, четвертый слог – *событи́е*, то получим немецкое *Mit-sein, co-existence, со-бытие*, со-вместное существование, бытие кого-либо или чего-либо с иным. Тогда *Ereignis* оказывается со-вместным-бытием происшествий. На подобные коннотации в имплицитном виде указывает и В. Даль. Хайдеггер, например, исходя из реалий немецкого языка, пытался искусственно вывести единство этих двух моментов, то есть пытался искусственно соединить то, что в естественной форме дано в русском языке. По поводу *Mitsein* у Хайдеггера см.: Борисов, Е. В. Диалог как судьба. Со-бытие с Другим в экзистенциальной аналитике М. Хайдеггера // История философии. – М., 1997. – № 1. О марксистском понимании события (в смысле *Ereignis*) см.: Сартр, Ж. П. Проблемы метода. – М., 1993.

¹⁰ «Конечно, повседневность – всего лишь один ракурс рассмотрения общества, не способный дать решающей информации для понимания его исторической динамики, а лишь дополняющий, конкретизирующий научные подходы, вскрывающие его сущность. В повседневности доминирует описательность всего того, что было, а не аналитичность. Изучение того или иного фрагмента истории человечества непременно должно включать в себя изучение повседневности, и в то же время невозможно только через повседневность понять всю суть исторического развития» (Гатаева, Б. Т. Концепции повседневности в зарубежной культурологии // *Paradigma: Журнал сравнительной философии*).

Индивид всегда попадает в какой-то уже заранее определенный, обустроенный всей предшествующей человеческой практикой социальный универсум – *априорный* (по отношению к нему) универсум. Причем человек погружается во *всю* контекстуальную тотальность социальной действительности, представленной в непосредственной конкретности человеческого присутствия, в которой, повторим еще раз, оказываются воплощенными *все* существенные черты способа производства и образа жизни. Эта конкретность есть *повседневная деятельность*. Но что представляет собой *повседневность*?

В рамках марксистской парадигмы *повседневность* можно определить как форму человеческой *деятельности*, которая представляет собой автоматически выполняемые действия, направленные на удовлетворение непосредственных потребностей трудовых будней, домашнего быта и свободного времени, которые протекают среди привычных вещей и осуществляются с помощью подручных средств.

Содержание повседневного бытия определяется ближайшей подручностью и событийностью того, *что* происходит в непосредственной фактичности человеческой деятельности, взятой в ее диалектической тотальности, и тем, *как* это происходит. В этих «*что*» и «*как*» непосредственной деятельности связываются воедино, в неразложимую тотальность *все* элементы общественного бытия. Причем наиболее важным моментом здесь оказывается не то, что делают индивиды, а то, *как* они это делают. Структура подручного мира *орудий* и вещей зависит от уровня развития производительных сил общества. Но, с другой стороны, именно эти орудия повседневной деятельности детерминируют образ жизни индивидов, закладывают определенные структуры, последовательности и темпоральные ритмы деятельности. Неслучайно поэтому работы Маркса полны описанием различных видов техники и способов работы с этой техникой.

Так, подручные вещи, которые окружают меня в данный момент: письменный стол, компьютер, бумага стандартного размера А4, письменные принадлежности, произведенные конвейерным способом, электрическая настольная лампа – стали возможными только благодаря *индустриальному* способу производства. Быт не-

большого промышленного городка, наличие одного-единственного градообразующего предприятия, вокруг которого вращается вся жизнь горожан, типичный блочный пятиэтажный дом, шум проезжающих автомобилей за окном, музыка, играющая в комнате, отключенная без всякого предупреждения горячая вода и т. д. – непосредственные конкретизации этого промышленного способа производства в образе жизни.

В силу же того, что содержание и структуры повседневности конституируются *всей* совокупностью социального бытия, то есть способом производства, уровнем развития производительных сил и типом производственных отношений, социальной структурой, образом жизни, национально-культурными, историческими, географическими и иными условиями существования конкретного общества, то это значит, что повседневность, во-первых, носит *конкретно-исторический* характер, то есть ее содержание исторически меняется от одной формации к другой, от одной эпохи к другой, а не остается вневременной для всех эпох, как это имеет место, скажем, в феноменологической традиции; во-вторых, реализуется в *классово-определенных* формах в структуре одной формации. Например, будничная повседневность рабочего и повседневность школьного учителя, живущих в рамках одной и той же капиталистической формации, различны, ибо они осуществляют различную повседневную трудовую деятельность. Но при этом, безусловно, в некоторых аспектах их повседневности совпадают (например в сфере досуга или бытовой обыденности), ибо они сущностно погружены в один и тот же бытийный контекст взаимосвязанных социальных условий. Если бы их повседневности абсолютно не совпадали, то это означало бы только одно: такие индивиды не смогли бы понять друг друга, ибо *понимание* фундировано в нашей *совместной деятельности*: если мы что-то делаем одинаково и при этом достигаем одинаковых желаемых целей в результате развертывания этой деятельности, то тогда мы, одинаково действующие, будем идентично интерпретировать эту деятельность, то есть будем *понимать* смысл этой деятельности. Таким образом, *понимание* представляет собой одинаковую интерпретацию одних и тех же явлений разными людьми, интер-

претацию, одинаковость которой фундирована в совместной деятельности идентичными подручными орудиями и условиями.

Совокупность таких подручных средств и условий, среди которых и в континууме которых протекает повседневное человеческое существование, именуется *окружающим предметным миром* (Umwelt). Структура повседневной *деятельности* определяется этим предметным миром орудийной подручности, который детерминирует содержание ежедневной работы, ритмы трудовой деятельности и ритмы отдыха, миром орудий труда, который погружен в функциональные связи с другими предметностями и их внутренне упорядоченную системность. Так, например, работа крестьянина в поле и с животными сущностно связана с *посезонными* годовыми ритмами, с хатой и хлебом, с деревенским образом жизни, которые в своей тотальности составляют крестьянский предметный универсум. Повседневный же труд рабочего связан с непрерывным заводским производством, а значит, с *посменной* организацией труда, которая уже фактически не зависит от ритмов смены времен года.

Все эти детерминационные процессы между общим (способ производства), особенным (образ жизни) и единичным (повседневность) реализуются в виде диалектики двух фундаментальных процессов. С одной стороны, разворачивается *нисходящий* механизм повседневности, при котором происходит практическое освоение (интериоризация) индивидом социального опыта и социальных структур через повседневную деятельность, в которой индивид распределяет содержание объективного предметного мира. Этот процесс обычно называют *оповседневниванием* (Veralltaglichung), которое протекает от способа производства, детерминирующего образ жизни, а тот, в свою очередь, *оседает* в структурах повседневной непосредственности человеческого присутствия.

С другой стороны, одновременно с этим нисходящим процессом разворачивается обратный процесс, в рамках которого индивид своими собственными практическими действиями преобразует априорный универсум и, тем самым, полагает бытие *нового* предметного мира, который через определенные механизмы социальной практики постепенно включается в различные, более обширные бытийные контексты и в конце концов радикально изменяет сначала структуры повседневного бытия, а те, в свою очередь, с необходимостью

влекут изменения в более высоких сферах – в образе жизни и в способе производства. Такое *восходящее* от повседневности до способа производства изменение и конституирование нового типа социальной структуры связано с *преобразующей* сущностью человеческой деятельности (практики). Именно в этом восходящем механизме повседневности фундирована *историчность* социального бытия. Но самое главное состоит в том, что весь этот процесс *начинается* в повседневности, *вызывается* к жизни обыденными непосредственными материальными интересами и потребностями, *протекает* через повседневные структуры человеческого бытия и наконец *оседает* в структурах повседневной деятельности и обыденного сознания нового поколения. Таким образом из повседневной преобразующей деятельности конституируется новая социально-экономическая формация. Повседневность поэтому, с точки зрения Маркса, не только рутинна, но и революционна.

В данном случае мы исходим из того, что люди действуют в рамках определенной социально-экономической формации и находятся в характерной для этой формации повседневной типичности. Но в соответствии с основными механизмами повседневной деятельности (а именно стремлением к экономии действия и экономии мышления) они постепенно усовершенствуют средства материального производства, то есть средства, которыми они пользуются ежедневно и в наиболее тяжелой сфере своего непосредственного бытия. В какой-то определенный момент исторического развития эти первоначально незначительные усовершенствования приводят к качественному скачку в уровне развития техники и технологии, то есть изменяют способ производства, а значит, и образ жизни, и саму повседневность.

Попробуем продемонстрировать этот процесс конституирования на примере исторического перехода от феодализма к капитализму.

Производительные силы¹¹ *феодализма* со стороны используемой техники характеризуются низким уровнем ее развития и примитивизмом. Применение такой техники обуславливает низкую производительность труда, которая, в свою очередь, детерминирует, во-первых, *господство традиционного сельского хозяйства*; во-

¹¹ Здесь мы, в силу ограниченности места, оставляем в стороне производственные отношения.

вторых, преобладание *натурального хозяйства*, при котором продукты труда производятся для удовлетворения потребностей самих производителей, а не для продажи. Следствием этих характерных особенностей феодального способа производства становится деревенская форма поселения (феод, поместье), которая в силу фактического отсутствия массового товарного производства, а значит, и рыночного товарно-денежного обмена, оказывается *замкнутой* в самой себе хозяйственно-бытийственной единицей. Люди живут в небольших деревушках, практически никогда не покидая их в течение всей своей жизни, не общаются с людьми даже из близлежащих деревень, не говоря уже об иноземцах. Такого рода бытийная замкнутость ведет к низкой мобильности и застою в жизни и сознании. Крестьяне живут ригидной, неподвижной, оседлой, замкнутой и укорененной в земле жизнью.

Примитивная (традиционная) техника феодализма обусловила низкую производительность труда, а это значит, что вещи производятся в ограниченном количестве, индивидуально для каждого конкретного заказчика, потребителя. Каждая производимая ремесленником вещь индивидуальна, единственна, уникальна в своем роде, а потому для крестьянина характерно *бережное* отношение к вещам. Когда крестьянин феодальной эпохи пользовался вещью, то он не просто «орудовал» ею, но ощущал тепло человеческих рук, которые когда-то создали ее, рук, которые работали этой вещью, быть может, уже не одно поколение. Поэтому вещи в ту эпоху значили больше, чем просто подручные орудия, которыми бездумно и сугубо утилитарно орудуют, – к вещам относились с интимной¹² теплотой и заботливой неравнодушностью, которая фундирована в особенностях производственной системы, механизмах обмена и жизненного уклада тогдашней эпохи.

Более того, такое неравнодушное отношение к неодушевленным предметам с необходимостью экстраполируется и на повседневные межличностные отношения. Этому в немалой степени способствует и деревенская форма поселений в феодальную эпоху, форма, при которой люди живут небольшими группами и все лично знают друг

¹² Лат. *intimus* означает *самый внутренний, тайный, задушевный, сердечный*. Здесь мы понимаем слово «интимный» именно в этом исходном этимологическом значении, а не в современном пошло-порнографическом смысле.

друга. Отношения людей в такого рода системах также всегда неравнодушны, *значимы* и интимны: они либо теплые и дружественные вплоть до пожизненной преданности, либо, напротив, откровенно враждебные до ненависти, но в них совершенно отсутствует момент безразличия. Люди никогда не проходят мимо друг друга в тотальном безразличии, а *задевают* друг друга (физически – здороваясь за руку, визуально – кивая друг другу или снимая шляпу, эмоционально – улыбкой или презрительным взглядом). Их совместные разговоры никогда не являются пустой болтовней, ибо всегда наполнены каждодневными заботами и переживаниями.

Но все же в рамках этой ригидной и на первый взгляд совершенно неподвижной жизни имели место незаметные изменения, совершаемые индивидами в своей повседневной деятельности, которые в конце концов привели к тому, что ручная техника феодальной эпохи преобразовалась в машинную.

Введение машинной техники привело к повышению производительности труда, а значит, и к повышению объемов выпускаемой продукции. Таким образом, возникают излишки продуктов, которые уже не могут быть употреблены и использованы населением небольшого замкнутого феодального натурального хозяйства. Возникает *товарный* обмен, который первоначально носил совершенно случайный характер, но позже приобрел стабильный, повторяющийся и постоянно воспроизводящийся вид. Рост товарного обмена с необходимостью детерминировал необходимость развития *денежных* отношений, ибо старый феодальный (бартерный) тип обмена уже не мог обеспечить высокую эффективность товарообмена. Таким образом, с увеличением спроса, расширением промышленного производства и развитием транспорта *товарно-денежный обмен* сначала вырос до уровня внутренней (национальной) рыночной экономики, а затем (и параллельно с этим) – до уровня *мирового рынка*. Такое фундаментальное изменение производственной системы вызвало к жизни *современный промышленный город*. А новый, городской образ жизни, в отличие от деревенского, диктует уже свои собственные структуры и ритмы бытия.

Если для феодализма было характерно использование традиционной техники, а значит, и *штучное* производство вещей, то индустриальная революция создала условия для *массового, конвейерного*

производства товаров. Это означает, во-первых, что вещей производится *много*, во-вторых, что все эти вещи производятся *одинаковыми*. Вещь при таком производстве теряет свою особенность, уникальность и превращается в обычную вещь *среди* других одинаковых с нею вещей. При этом каждая предметность теряет индивидуализирующие ее черты и воспринимается как нечто нивелированное, *усредненное, посредственное*. Одинаковость обезличивает, делая вещь чем-то равнодушным для нас, и это равнодушие оказывается фундированным в механической воспроизводимости вещи на конвейере, который не требует для своего функционирования «души», человеческого участия и сопереживания, как этого требует ручная работа средневекового ремесленника. Для конвейера жизненно необходимым является механическая бездушность. Поэтому, коль скоро человек по своей сущности есть существо переживающее, в таком предмете теряется его собственно *человеческое* содержание. Предметный мир превращается в мертвый конгломерат обезличенных, стандартных вещей, мимо которых равнодушно проходят такие же обезличенные и стандартные индивиды. Это усиливается еще и тем, что при капитализме потребитель оторван от производителя и между ними вклинивается бездушный и бесчеловечный механизм капиталистического обращения, то есть отношения между ними радикально опосредуются и обезличиваются. Люди перестают в вещах видеть других людей, перестают видеть в них деятельность, которая стоит за этими вещами и которая свернута в них. Из вещей элиминируется их человечность и остается только поверхностная утилитарность. Назначение изделия отныне – это его *ближайшая поверхность*, сущность, сведенная к поверхностной функциональности: ботинки – это только *средство* для ходьбы, но уже не вещь, сделанная таким-то мастером с любовью для меня. Использование заставляет смотреть на вещи по-верхностно, только с точки зрения их подручной годности и применимости.

Мир капитализма – это мир *товаров*, всеобщей купли-продажи, универсум рынка. Всякий феномен, будь то процесс или вещь, всегда рассматриваются с точки зрения их возможной продажности, то есть меркантильно.

Точно так же при капитализме овеществляются и межличностные отношения, в результате чего люди в глазах друг друга пре-

вращаются в обычные *товары* среди других товаров, которые продаются на рынке. Повседневная безразличность становится человеческим уделом, превращая человеческие отношения в бесчеловечное равнодушие. «Все человеческие отношения пропитаны подобного рода безразличием. В ситуации, где индивидуальное “я” не принимается во внимание, когда им просто-напросто пренебрегают, отношения между людьми не могут быть искренними и теплыми, по необходимости они становятся поверхностными, потому что в отношения вступают не люди, а взаимозаменяемые товары»¹³.

Таков имманентный механизм диалектической взаимосвязи общего, особенного и единичного в структуре социального универсума. Из приведенного примера видно, что общие условия способа производства (техника) детерминируют содержание образа жизни (сельское хозяйство или промышленность, деревенский или городской тип расселения), который проявляется в механизмах повседневного обращения с вещами и повседневного отношения между людьми.

Далее. Это повседневное бытие представляет собой *первичный* (непосредственный) материал, отражение которого составляет содержание обыденного сознания, которое, по определению Маркса, есть сознание, вплетенное в ткань непосредственного бытия людей, в котором, в свою очередь, как мы видели выше, оказываются снятыми, воплощенными в той или иной степени все основные моменты общественного бытия (базиса и надстройки). В повседневной деятельности бытие и сознание еще непосредственно сплавлены в тотальном единстве. И только при переходе на более высокие уровни социального универсума можно вести речь о дифференциации материальной практики и сознания в его различных «чистых» формах. В

¹³ Фромм, Э. Бегство от свободы. Человек для себя. – Минск, 2000. – С. 463. Равнодушие и бесчеловечность при капитализме отягощается еще и тем, что основная часть населения индустриального общества сосредотачивается в городах, то есть многотысячных населенных пунктах. Естественно, что человек, живущий в таком городе, не способен знать всех других жителей лично. Ф. Энгельс писал: «Уже в самой уличной толкотне есть что-то отвратительное, что-то противное природе человека... Они [люди. – П. К.] пробегают один мимо другого, как будто между ними нет ничего общего, как будто им и дела нет друг до друга... Это жестокое равнодушие, эта бесчувственная обособленность каждого человека, преследующего исключительно свои частные интересы тем более отвратительны и оскорбительны, что все эти люди скопляются на небольшом пространстве... Раздробление человечества на монады, из которых каждая имеет свой особый жизненный принцип, свою особую цель, этот мир атомов достигает здесь своего апогея» (Маркс, К., Энгельс, Ф. Соч. – Т. 2. – С. 263–264).

непосредственности же жизненного процесса эти две стороны социальной реальности неразрывно переплетены, рефлектируют друг в друге, а значит, составляют диалектическое единство. «Производство идей, представлений, сознания первоначально непосредственно вплетено в материальную деятельность и в материальное общение людей, в язык реальной жизни. Образование представлений, мышление, духовное общение людей являются здесь еще непосредственным порождением материального отношения людей»¹⁴.

Человеческое сознание в рамках повседневной деятельности всегда «имеет дело» с непосредственным материалом событий, в которых отражаются и схватываются те или иные стороны той тотальной совокупности онтологических условий, в контексте которых развертывается событийная фактичность, и которыми она *устроена* в качестве некоторого социально-предметного универсума.

В силу этого в структуре общественного сознания нужно различать, во-первых, рефлексивные формы *непосредственного* отражения (обыденное сознание) и переживания (общественная психология) объективной реальности жизненного процесса, во-вторых, рефлексивные формы *косвенного* отражения, полученные в результате «размышления» над непосредственными образами и над самим собой. Если *рефлэксия* – это отражение непосредственной данности, ее переживание и первичное размышление о ней, то *рефлексия* – это уже размышление над первичными отражениями, то есть создание некоторых мыслительных каузальных конструкций (систем). Поэтому ясно, что содержание «вторичных» конструкций генетически связано с наличием «первичных» данных, без которых вообще не могло бы существовать механизмов вторичной рефлексии. Это связано с тем, что сознание представляет собой совокупность *идей*, а идеи есть *образы чего-то*, значит, надо указать на это *что-то*, которое и будет являться, так сказать, прообразом образа.

Посредством генетически первичных форм рефлексии содержание непосредственного бытия (повседневной деятельности) отражается в содержании и структурах непосредственного сознания индивидов. Затем непосредственные отражение и переживания повсе-

¹⁴ Маркс, К., Энгельс, Ф. Соч. – Т. 3. – С. 24.

дневного способа бытия конституируются в человеческой психике в виде различных форм, таких как *менталитет*, *мироощущение*, *мировосприятие*, в различных ментальных структурах и механизмах. То есть формируются обобщенные образы непосредственной реальности и механизмы когнитивной работы с этими образами. Осмысление содержания данных образов в связи с различными условиями наличного и возможного бытия дает начало *теории* (умозрению), а в наиболее обобщенном и отвлеченном виде – *мировоззрению*. То есть рефлексивные формы косвенного (вторичного) отражения эксплицируются в «частичных» (правосознание, мораль, эстетический вкус, политическая идеология) и мировоззренческих (религия, философия, научное мировоззрение) формах. Но *первичным* материалом для конституирования этих отвлеченных форм все же является содержание непосредственной повседневной деятельности. Собственно говоря, иного источника у сознания нет и быть не может.

Поэтому, согласно Марксу, именно в рамках этой повседневной непосредственности осуществляется конститутивная взаимосвязь между общественным бытием и общественным сознанием, а именно через диалектику непосредственной деятельности и непосредственного сознания, вплетенного в структуры и механизмы повседневного присутствия людей. То есть общественное бытие, воплощенное в жизнь повседневной деятельностью и осуществляющееся через нее, с необходимостью должно каким-то образом отражаться в опять-таки *непосредственном сознании* и его генетически первичных рефлексивных формах.

Таков в общих чертах механизм детерминации общественного сознания общественным бытием, который фундирован в двух основополагающих моментах: во-первых, в повседневности, понятой как контекстуальность событийной фактичности, в снятом виде оказывается представлена вся социальная реальность; во-вторых, в повседневности мы фактически имеем единство бытия и сознания, то есть в повседневном бытии свернута *вся социальная реальность*, а в обыденном сознании она непосредственно репрезентирована. Эти два момента создают фундаментальные условия возможности детерминации общественного сознания общественным бытием. Таким образом, видно, что тотальность социального универсума, свернутая в контекстуальной ситуативности повседневной дея-

тельности, отражается сначала в структурах обыденного сознания, которое является функциональным выражением предметного мира повседневной подручности, а затем содержание этого обыденного сознания (схватившего в тотальности событийных контекстов *всю* социальную реальность, но только в превращенном, поверхностном, а не сущностном виде) становится объектом отвлеченной рефлексии, в результате которой возникают разного рода «теории». Но, так или иначе, все эти «теории», на первый взгляд не имеющие никакой связи с обыденной реальностью, с «жизнью», в конечном итоге детерминированы содержанием именно обыденного сознания, которое, в свою очередь, определяется непосредственной, повседневной деятельностью, которая оказывается «устроенной» образом жизни и способом производства.

Таким образом, *непосредственность*, а значит и повседневность, оказывается тем моментом, в котором протекает конститутивная детерминация общественного сознания общественным бытием. То есть повседневная непосредственность событийной фактичности выступает связующим каузальным звеном между общественным бытием и общественным сознанием.

Особым научным достоинством *марксистской теории повседневности* является то, что она позволяет схватить социальную динамику одновременно в ее *генерализованных* (общих механизмах протекания в любых формационных условиях) и *конкретно-исторических* (формационных, классовых, профессиональных, событийных) формах. То есть марксизм в рамках исследования повседневных феноменов позволяет положительным образом снять проблему противоположности номотетического и идеографического методов, проблему, в свое время поставленную, но не решенную неокантианцами.

Поэтому думается, что более детальная и серьезная экспликация Марксовой теории повседневности позволит: во-первых, объяснить механизм детерминации различных форм общественного сознания материальным производством и при этом избежать вульгарного экономического детерминизма; во-вторых, выявить радикальный *гуманистический* потенциал марксизма и позволит *вернуть* в историю самого человека вместо абстрактных классов и прослоек упрощенного марксизма или трансцендентальной ин-

терсубъективности феноменологов; и, наконец, в-третьих, она открывает широкие просторы и ставит новые задачи для марксистского социального и исторического исследования.