

**ПРАВИТЕЛЬСТВО РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ**  
Федеральное государственное образовательное учреждение высшего образования  
**«Санкт-Петербургский государственный университет»**

Институт Философии  
Кафедра онтологии и теории познания

**Экзистенциальные основания повседневности: здравый смысл  
и рефлексия**

Выпускная квалификационная работа  
соискателя на степень бакалавра  
по направлению 030100 «Философия»  
**Чаптыкова Даниила Васильевича**

Научный руководитель:  
к. филос. н., старший преподаватель  
**Мавринский Илья Игоревич**

Рецензент:  
д. филос. н., доцент  
**Шиповалова Лада Владимировна**

Санкт-Петербург

2016

# **ОГЛАВЛЕНИЕ**

## **Введение**

### **ГЛАВА 1. Коммуникация и понимание в современном мире**

#### **1.1. Современность и технологии коммуникации**

#### **1.2. Культура новостей: современные СМИ и медиа в пространстве коммуникации**

#### **1.3. Коммуникация в обыденности; растерянность вне обыденного поля**

### **ГЛАВА 2. Здравый смысл как фундаментальная форма познания**

#### **2.1. Философская традиция понимания здравого смысла**

#### **2.2. Здравый смысл как априорная структура сознания в процессе развития человека**

#### **2.3. Здравый смысл как фундамент когнитивной деятельности в развитии ребёнка**

### **ГЛАВА 3. Экзистенциальные основания повседневности и познания**

#### **3.1. Страх как ключевой фактор в сборке экзистенциального субъекта**

#### **3.2. Отношения здравого смысла и рефлексии как отношения оппозиции защищённость -- незащищённость**

## **Заключение**

## **Список литературы**

## **Введение**

Эта выпускная квалификационная работа является заключительным этапом проекта моего исследования проблематики здравого смысла и понимания, которое было начато в курсовой работе на втором курсе. За это время я радикально изменил отношение к самим проблемам, а вопросы, которые стояли передо мной в самом начале моего исследования сменились совершенно другими.

Основной объект этого исследования -- это повседневность, как область деятельности человека, и как философское понятие, как то, что отсылает нас к этой области. Повседневность -- понятие достаточно широко освещённое в литературе современной философской антропологии, но в традиции ему уделено очень мало внимания, можно сказать, что Мартин Хайдеггер, Людвиг Витгенштейн и Джоржд Мур, каждый исходя из собственного исследования, обратившись к вопросам обыденного сознания буквально ввели повседневность в неклассическую в традицию. Предметом исследования является положение «повседневности» и смежных, пограничных состояний в культуре и отношение «повседневности» со здравым смыслом и рефлексией. Практические познавательные практики, или же, более общо, гносеологии как необходимого раздела философии.

Здравый смысл — тема, достаточно скупо освещённая в традиции философии, не смотря на то, что уже само употребление этого выражения отсылает нас философским проблемам. Многие философы обращали на это внимание и поднимали вопрос о здравом смысле, всегда порождая этим многочисленные и многолетние дискуссии.

То же самое нельзя сказать про рефлексию. Так много исследований в философской традиции, посвящённых теме рефлексии в различных аспектах, посвящено не такому большому кругу понятий. Это рождает множество различных трактовок и представлений, поэтому в собственном исследовании я старался избегать скоропалительных выводов и готовых формулировок относительно понятия рефлексии.

В начале исследования, основные понятия предстают некоей неизведанной территорией, банализированными, размытыми выражениями, и эта работа нацелена на то, чтобы внести ясность в первую очередь в собственные умозаключения, связанные с этими понятиями, что отчасти обуславливает актуальность этой работы. Остро стоит вопрос банализации языковых форм, превращения в употреблении окрашенного и отсылающего к чему-то большему (к некому ходу мысли) понятия в некое безликое и отсылающее только к самому себе. Это можно часто наблюдать при многократном повседневном употреблении умозаключений: то, что ранее представало познавательно «глубоким», в повторении кажется «пустым».

Поэтому в первой главе исследования я обращаюсь к современности и современному состоянию культуры, тому, как существует речь и коммуникация в современном мире.

До того, как начать исследование, необходимо разработать несколько тезисов, озвученных выше, для того чтобы заранее чуть более точно сформулировать наиболее общие основания исследования, обозначить акценты на некоторых основаниях хода мысли в этой работе.

Мы обращаемся к «повседневности», «коммуникации», «здоровому смыслу», «рефлексии» в первую очередь как к общим местам в культуре, раскрывая их как основания для познания. Однако эти понятия прямо коррелируют с проблематикой и вопросами, послужившими толчком к этому исследованию. Поэтому, отвечая на собственные вопросы, необходимо заранее постараться уточнить эти же вопросы и их основания для других.

Работа, ставящая объектом своего исследования некое достаточно общее (массовое) понятие, принадлежащее более к «обыденному языку», нежели к «специальному» неизбежно сталкивается с проблемой употребления этого понятия. Это, и в частности проблема противопоставленности обыденного и специального языков обуславливает актуальность данной работы. Если понятие глубоко специфично, схвачено и развито одним автором или представителями одной философской традиции, то оно, как правило, требует внимательного

отношения только к его употреблению и упоминанию в исследуемых работах. Однако, если понятие находится скорее на границе «специального» и «обыденного» языков, или чаще встречаясь именно в «бытовом» употреблении, то внимание неизбежно должно быть направлено на то общее, что сохраняется и в том, и в другом употреблении. Иначе мы рискуем вновь банализировать понятие до утраты значения, или же погрузиться в бесплодное умозаключение, «дурную бесконечность», не менее критично отдаляющую нас от самого понятия и его значения.

## **Коммуникация и понимание в современном мире**

### **Современность и технологии коммуникации**

Начиная разговор о современной культуре, возникает необходимость определения той современности, из которой говорится и о которой сказывается в говорении. Естественно, что говорящий в такой ситуации претендует на роль современника. Современником по определению Дж. Агамбена является человек, способный видеть тьму: “Современник — это тот, кто непосредственным взором воспринимает сияние тьмы, исходящее из своего времени”. Современность всегда является неразличенной тьмой, сияющей тьмой и тьмой вопрошающей. Таким образом, задачей современника видится нейтрализация

света, исходящего от эпохи для обнаружения её темноты. Вслед за Агамбенom, нельзя остановиться в цитировании Мандельштама, как героя печальной судьбы современника:

*В ком сердце есть — тот должен слышать, время,*

*Как твой корабль ко дну идет.*

О. Мандельштам “Сумерки свободы” 1918

Современность всегда оказывается временем без времени, это такое стяжение “уже прошло” и “ещё не было”, которое выдает парадокс анахронизма, как единственную действительную характеристику современности. Те, кто целиком существует в современности, на самом деле не имеют никакого отношения к современности, так как не наблюдают её, ослепленные сиянием или поглощенные тьмой эпохи.

В современности, в век коммуникаций, человеческая культура настолько насыщена самовыражением, манифестацией себя, что внутри обычной ситуации общения даже желание понимать другого мы испытываем крайне редко. Обыденно, мы не утруждаем себя пониманием, окружение нам привычно, слова, которые нам говорят, знакомы. Сами мы довольствуемся кратким повседневным словарём Элочки-людоедки (и это касается речи и в широком смысле — так же мы имеем наборы интонаций, жестов), потому что для выполнения повседневных задач нам в коммуникации совершенно не принципиальна точность или исчерпывающая, нам важна общеприменимость и эффективность донесения сообщения и частного влияния этого сообщения. Чаще остановимся на той форме, которая будет наиболее общеупотребима, просто потому, что в таком случае мы приложим меньшие усилия, а уверенности в результате будет больше.

С этим можно связать популярность приложений-мессенжеров: само представление о коммуникации теперь менее похоже на коммуникацию (от лат. *communicare* «делать общим; сообщать, соединять», далее из *communis* «общий»), но становится ближе именно к *message* (из поздн. лат. *missaticum*,

из *missus* «брошенный, посланный», далее от *mittere* «бросать, метать; выпускать; посылать»), в котором коммуникация скорее «бросание», «посылание» друг другу некоторых высказываний, которые как материальные точки движутся от Адресата к Адресанту. Отдельно, в контексте словаря Эмоджи-людоедки, стоит отметить увлечённость и наметившуюся тенденцию к использованию в социальных сетях и мессенджерах пиктограмм-Эмодзи и всевозможных "стикеров": тут общие места становятся предельно общими — в том смысле что твой собеседник имеет точно тот же графически ограниченный не привязанный к конкретному языку смысловой набор символов. Так, Оксфордский Словарь включил пиктограмму эмодзи в свой словарь и в рамках ежегодного исследования назвал её «словом года»<sup>1</sup>.

Сложившееся представление о коммуникации как о движении материальной точки из точки А в точку В достаточно примитивно (в смысле одномерности и линейности) и современно (в смысле утоньшения интерфейса и механики самого процесса), но для эффективного выполнения повседневных дел вполне достаточно. Отчасти, и к этому я ещё необходимо вернуться, такое понимание коммуникации нам ближе, потому что когда ты "бросаешь" что-то, именно ты выбираешь "что бросить", "куда бросить", и, собственно, "бросаешь" — тут много больше индивидуального контроля, чем в ситуации, когда есть Другой, с которым вы мистически (от греч. *μυστικός* — «скрытый», «тайный») совместно создаёте что-то общее.

Но, мне кажется, ошибочно усматривать в таком видении общения причину того положения вещей, с которым мы имеем дело — скорее это следствие, дело в том, что общение, отчасти, десакрализовано, поставленно на поток. Мы бесконечно общаемся, окружающая среда вынуждает нас заводить больше социальных контактов чем мы вообще способны поддерживать, — общение навязывается нам, бросается нам в лицо кричащими сообщениями заголовков проспектов, промоутерами, сообщающими о скидках и распродажах, бесконечными «диалогами» и сообщениями в социальных сетях, непрерывным

<sup>1</sup><http://blog.oxforddictionaries.com/2015/11/word-of-the-year-2015-emoji/>

потоком мнений, которые мы, чаще всего, просто не в состоянии даже приблизительно отфильтровывать. Мы оказываемся вынуждены подчас упрощать коммуникацию до одномерной линейной схемы.

### **Культура новостей: современные СМИ и медиа в пространстве коммуникации**

Описанное представление о коммуникации это следствие не столько самого усиленного информационного потока современности, а скорее способа быть самой культуры, наша культура — культура новостей. Интересно, что у нас на языке всегда есть готовая формулировка — СМИ — Средства Массовой Информации. Тут есть четкая дефиниция, это отлично от mass media<sup>2</sup>, это вертикальная линейная структура, это средство для информирования, где одни информируют других, но ни в коем случае не средство коммуникации — мы снова оказываемся в ситуации, где сообщение “брошено” в нас. Так мы оказываемся объектом для информации как субъекта, мы ей объективированы. Мы снова оказываемся не в ситуации интерсубъективности, которая предполагает наличие двух действующих субъектов, не “делаем общим”, а становимся притерпевающим *patients* (объектом), которому (если не “в которого”) “бросают” свои сообщения Информационные Агенства (от лат. *agens*). Быть пациентом проще — это избавляет от принятий решений, снижает индивидуальный уровень ответственности.

Конкуренция на рынке СМИ так сильна, что подача новостей становится всё более и более “быстрорастворимой”, как в сторону мнения, которое мы не успеваем сформировать, и, с готовностью (и чуть ли не благодарностью) принимаем; так и в сторону факта, который подаётся всё более стилистически “информационным”<sup>3</sup>, избавляется от воды и ненужных деталей. Сокращается объём, само сообщение становится всё проще, более усваиваемым. Тем сильнее

<sup>2</sup>В английском *media* понимается как “*media communication*”, в то время как русскоязычный аналог СМИ имеет отличный смысл



из него выбиваются и, как следствие, выпадают и вовсе исчезают какие-то новые слова, новые речевые формы, в прозрачном тексте они воспринимаются нами ярче. С другой стороны, новость должна ощущаться важной, "острой", именно её острота даёт нам ощущение реальности, а то, что мы сталкиваемся с ней в новостном формате, подготовленной, ввёрстаной в повестку дня, снова дарит нам чувство подконтрольности происходящего. Мы чувствуем себя в этом актуальном, живом потоке, охотно приближаемся к чему-то незнакомому, в знакомстве чувствуем собственную причастность, делимся на лагери мнений относительно этих новостей — отсюда, например, ставшее таким частоупотребимым за последние десять лет слово "тренд": мы либо "в тренде", либо оказываемся вне потока, лишаемся простой возможности сдерживать собственную растерянность контролем, ощущать себя причастными, ощущать себя реальными.

Употребляемые в СМИ формы как можно более точно определены и означены, взять, например, то, как строятся заголовки новостей: издания лишаются постоянных рубрик, категорий, статьи описываются ключевыми словами, тегами, а выпускающие редакторы начинают оперировать точными формулировками, которые становятся новыми узнаваемыми рубриками. Так определённые выражения становятся яркими символами, но постепенно превращаются в клише. Так в заголовках англоязычных медиа всё реже встречается использование "сложных" времен, а общая тенденция направлена на лексическое упрощение. на этом фоне, в мире, всё большую популярность приобретают сервисы-агрегаторы новостей, а крупные медиа сами вынуждены становиться такими агрегаторами.

## **Коммуникация в обыденности**

3 Термин "информационный стиль" применимо к написанию рекламных, новостных, публицистических и научных текстов вводит редактор и публицист М. Ильяхов // <http://maximilyahov.ru/hello/>

За каждым словом для нас стоит бесконечная череда их использований, которую мы почти никогда не отслеживаем, таким образом, фиксируя слово для себя как условное отдельное пространство тегов, но утрачивая его для себя как единство. Мы переживаем нечто, что-то чувствуем, выхватываем из потока речевых форм какую-то, чтобы примерить её к себе, рассказать о себе кому-то.

И если тут остановиться, на секунду, оглядеться, "пока не поздно", наше слово оказывается глубоко вторичным к нашему переживанию, утрачивает связь с бытием. Эта связь, видимо, истончается ещё в тот момент, когда мы, дети, потребляя, жадно впитывая культуру, усваиваем массивы чужих переживаний через подражание (сопереживание), образам родителей, во встречах с искусством — желаем за что-то схватиться, за нечто, что будет "о нас", будет фундировать и объяснять нас, в предельном смысле будет изобретать и собирать нас для нас самих. Мы совершенно механически (или напротив, естественно, ведь губка, которая впитывает, не механизм) набираем собственную базу слов, форм. Мы не менее остро, настолько, насколько можем, ощущаем переживание, а потом подбираем под это слова, пытаюсь описать это.

Наших переживаний не стало меньше — просто за громадным выбором слов и форм, как будто стоя между рядов в супермаркете, среди многообразия продуктов с яркими этикетками, обещаний совершенной чистоты, максимальной энергии, (как боги говорили с греками, вкладывая в их ум некоторую мысль), мы всё отчётливее внимаем многообразию форм, увлекаемся их выбором, но свой голос выделяем всё хуже и хуже.

Характерен сам образ супермаркета: супермаркет в этом контексте соответствует античному Олимпу или христианскому Раю, так, например Мишель Уэльбек, в своём популярном эссе «Мир как супермаркет» рассматривает супермаркеты как обозначающее Рая:

*«Супермаркет – настоящий современный рай, житейская борьба прекращается у его дверей. Бедняки, например, сюда вообще не заходят. Люди где-то заработали денег, а теперь хотят их потратить, здесь их ждет огромный, постоянно обновляемый ассортимент товаров, продукты нередко*

*оказываются и в самом деле вкусными, а подробные сведения о содержании полезных веществ всегда указаны на упаковке.» [1, с. 42].*

Супермаркет иллюстрирует и ”тьму современности”, но, одновременно, хорошо демонстрирует работу обыденного сознания, как структура его обслуживающая. Оказавшись в супермаркете, мы как будто становимся заключенными пенитенциарной системы, где нам не избежать комплекса охранных систем: многоуровневых систем слежения, охраной, датчиками. Входя в супермаркет у тебя забирают личные вещи, выдают корзинку (так, когда супермаркеты в России только появлялись, охранники часто почти насильно заставляли брать корзинку, но теперь, когда рефлекс потребитель уже выработаны, то и необходимость в насилии отпала). на выходе из супермаркета зачастую возникает бессознательное чувство вины тогда, когда выходишь не взяв ничего. в обычном, “старом” магазине, такое кажется немыслимым, но в супермаркете, покидая этот оазис изобилия, натываясь на разочарованные взгляды кассиров и подозрительные, испытующие взгляды охранников, потребитель испытывает сильный дискомфорт.

Супермаркет тем ещё симптоматичен для современности, что в нём мы снова оказываемся в иллюзии контроля, того, что мы совершаем выбор продукта, хотя так или иначе наше представление не уйдёт далеко от того, что мы приняли из рекламы. в нём особенно сложно прислушиваться к себе, направлять понимание на себя.

Можно отметить процесс, где ключевые антропологические и гносеологические области жизни человека так, как нам сейчас привычно на представлять как "уже прошло", как будто бы находят жизнь в новых формах. Однако в большей степени это подмена реальности: где социальная сеть или мессенджер становятся нам эрзацем другого, медиа таким же образом подменяют общество (полис), а супермаркет приобретает статус храма, где человек испытывает особые экстатические переживания, находит место уединения (и, что симптоматично, храм, напротив, становится своего рода

супермаркетом). Эта тема широко развита в современной философской антропологии и даже более кинематографе, но важным последствием такой подмены становится то, что человек так или иначе остаётся один или скорее то, как он остается один, без всякой возможности удостовериться себя где бы то ни было, так как реальное исчезает.

И супермаркет-храм действительно может функционировать как сакральное место уединения: оказавшись ночью, как-то, будто и не помня как, посреди изобильных рядов, но совершенно без людей, человек вдруг видит, очень остро ощущает всё многообразие вокруг, настолько сильно, что кажется, что ничего, кроме пышащих чистым белом светом ламп и уходящих насколько хватает глаз полок с продуктами, нет. Человек стоит между рядами и он растерян, растерян перед величиим храма, представшего перед ним, перед ужасающим миром, в котором стоит храм, лишён почвы под ногами.

Человек утрачивает ту иллюзию контроля, которую пассивно создаёт в повседневности, от неё остаётся только телесное напряжение. Человек утрачивает чувство реальности, происходящее вокруг вдруг перестаёт казаться очевидным и трюистически верным. Человек утрачивает опору, остаётся только растерянность.

В повседневности, человек постоянно стремится зафиксировать факт, уложить его в своём сознании (в противном случае, если он не укладывается, отбросить его, как в экспериментальных выборках отбрасывают неожиданно высокие показания, считая их погрешностью). Человек накапливает факты, так же, как копит гигабайты фотографий, хранит историю своих записей в социальных сетях, собирает книги на полке, его успокаивает их наличие, как будто некоторый якорь, место, к которому можно будет в случае чего апеллировать, говорить, де, вот фотографии, записи и книги за все эти годы, все эти годы я жил, и только иногда, в каком-то ужасном помрачении, он начнёт судорожно листать эти фотоальбомы, искать в записях себя, хватать с полки книгу и пытаться воткнуть свой взгляд в неё. Человек растерян, совершенно беззащитен перед этим ужасом. Так эта растерянность и становится одним

из начал познания, наряду со здравым смыслом, а вопрос их взаимосвязи — один из ключевых вопросов, которые ставит перед собой это исследование.

## **Здравый смысл как фундаментальная форма познания**

### **Философская традиция понимания здравого смысла**

Понимание здравого смысла отчасти так или иначе даётся нам в самом здоровом смысле, поэтому поставленная в этом исследовании задача гипотетизирования его происхождения становится ещё более затруднительной. Если задача в том, чтобы найти начало здравого смысла, то необходимо аккуратно развести его

с близкими, смежными понятиями данными в традиции понимания здравого смысла.

Наиболее устойчивым «общим местом» мы находим выражение «здравый смысл» как переводной аналог английского «common sense». Это поможет нам избежать лишней путаницы: принимая во внимание исходное русскоязычное выражение «здравый смысл», мы видим, что возможно проследить конкретные параллели между «смысл» и «sense», но семантические свойства слова «здравый» и «common» едва ли очевидны. Однако в употреблении эти выражения чаще всего эквивалентны. Это «общее место», в свою очередь, отсылает нас к истории развития концепции в западно-европейской философской традиции — от античности до наших дней.

Поэтому, мы обращаемся к опыту авторов, заложивших и развивавших традицию разработки этого понятия. Предположим две основные традиции понимания «common sense».

Первая традиция понимания скорее связана с идеями естественного права, её можно проследить у стоиков (римских) и в гуманистической философской традиции. Здравый смысл здесь интерпретируется как «sensus communis», как «общественное чувство», или даже «чувство общности», инициирующее стремление каждого человека к общему благу, которое определяет его поведение во всех практических делах. в римской философии (и в римской поэзии) понятие «sensus communis» («communis sensus») интерпретируется как чувство общности, обусловленное единым представлением об общем благе, оно обретает также значение социальной добродетели, которая проявляется в преданности общим интересам, в любви к труду и старательности, справедливом отношении к другим людям, кротостью.

С другой стороны, «common sense» восходит к греческому «koine aesthesis» (также «koine ennoia», «koinos nous») и его трактовке Аристотелем. Так, в трактате «О душе», Аристотель говорит о «koine aesthesis» для обозначения способности, синтезирующей информацию получаемую при

помощи пяти чувств в единое представление о предмете и воспринимающей некие общие свойства предметов — движение, форма, величина. Так же, Аристотель считает её ответственной за разделение информации от разных чувств и восприятие самого факта восприятия, того, что мы воспринимаем. Именно эта способность у Аристотеля, посредством выявления вредного и полезного, злого и доброго, указывает к чему стремиться и чего избегать. Общее чувство тут общее в том смысле, что оно представляет собой некое объединяющее начало всех природных чувств; и в том, что оно есть общее всем людям. Стоит отметить, также, что вторая озвученная традиция, как более общая, отчасти подразумевает первую. Именно эта традиция получает развитие в схоластике, и, в последствии, в европейской философской традиции, от Рене Декарта до Джорджа Мура.

Развитие этой традиции характеризуется тем, что со временем здравый смысл начинают понимать в меньшей степени как через общее чувство, и больше как через некоторый «общий рассудок», объединяющий и связывающий людей не посредством осознания принадлежности «общему действительному миру», или самой общностью мира, которому они принадлежат, а через утверждение структур сознания, одинаковых для всех людей.

Ключевую роль в становлении понятия «здравый смысл» сыграл Томас (Фома) Рид (26 апреля 1710 — 7 октября 1796), основоположник *«шотландской школы здравого смысла»*.

В его работах теория «здравого смысла» получает статус философской концепции и эффективного, по его мнению, философского инструмента, используемого для решения сложных гносеологических проблем. Главными задачами для Рида были построение моральной теории на рациональной основе и опровержение постулатов скептицизма.

Его философия развилась в зависимости от учений Локка, Беркли и Юма. Два главных учения составляют сущность философии и определяют его

историческое значение: учение о восприятии («*theory of perceptions*» или «*theory of ideas*») и учение о здравом смысле («*doctrine of common sense*»). В посвящении к своему исследованию Томас Рид пишет:

*«к моему удовлетворению, я начал серьёзное исследование принципов, на которых эта скептическая система построена. и был немало удивлен, когда нашёл, что она опирается своим весом на очень древнюю гипотезу, которая широко принималась философами, но для которой я не могу привести прочного доказательства. Гипотезой, которую я имею в виду, является мысль, что ничто не воспринимается, за исключением того, что есть в уме, который воспринимает это. Что мы реально не воспринимаем вещи, которые являются внешними, а воспринимаем лишь некие образы и картины их, отпечатанные в разуме, которые называются впечатлениями и идеями».*

Как говорил сам Рид, предмет его критики — «*метафизический лунатизм*», которому он и противопоставляет здравый смысл. Его работы стали критикой и своеобразным протестом против философских систем некоторых современных (Джордж Беркли, Дэвид Юм) и предшествующих (Рене Декарт, Джон Локк) ему философов, заложивших и развивавших традицию скептицизма, критикой представлений, что материальный мир существует лишь в сознании воспринимающего человека, что человеческие существа есть «*не что иное, как связка или пучок различных восприятий, следующих друг за другом с непостижимой быстротой и находящихся в постоянном течении, в постоянном движении*».

Рид не просто критикует их философские воззрения, но и обвиняет их в двуличии, утверждая, что эти философы верят в собственные философские доктрины лишь пребывая в тиши своих кабинетов, но «*когда они снисходят, чтобы смешаться снова с человеческим родом и общаться с другом, с приятелем или просто гражданином, идеальная система исчезает; здравый смысл, подобно неодолимому стремительному потоку, захватывает их; и*



*вопреки всем их рассуждениям и философии, они верят в свое собственное существование и существование других вещей».*

Центральная работа Томаса Рида, *«Исследование человеческого разума согласно принципам здравого смысла»* (1764 г.), автором позиционировалась как необходимая критика стремительно развивавшегося идеализма, скептицизма и, в частности, конкретной философской позиции Дэвида Юма (сама работа, как говорит автор в введении, была написана в ответ на «Трактат о человеческой природе»), к возражениям которому Рид регулярно обращается в тексте самой книги.

С одной стороны, такой «критический», «протестный» стиль написания этой книги рождает предубеждение в отношении самого автора, потому что зачастую его критика выходит за рамки условно «академического» «опровержения по сути» и перерастает в выпады, содержащие скорее эмоциональное личное недовольство сложившейся ситуацией, однако, с другой стороны, настоящее восхищение вызывает то упорство, смелость и рвение, с которыми Томас Рид вступает в спор с целой философской традицией, начатой задолго до его рождения, уверенно существующей и постоянно развивающейся.

Именно в работе *«Исследование человеческого разума согласно принципам здравого смысла»*, Томас Рид развивает новаторскую для своего времени концепцию языка: среди европейских философов XVIII века он был одним из первых, кто обратил столь пристальное внимание на знаковую природу языка. Томас Рид может по праву считаться прародителем философии языка, языкознания и семантического анализа языка, так, к примеру, считал основоположником аналитической традиции в философии Дж. Э. Мур и ряд таких исследователей, как Дж. Греко, Ю. Е. Милютин, Г. С. Рогонян.

Постольку, поскольку выражение «здравый смысл» (используемое Ю. Е. Милютиным в переводе работы), как уже было сказано во введении, не является по своим семантическим свойствам полноценным эквивалентом выражению *«common sense»*, то в дальнейшем, в анализе, мы чаще будем использовать

именно оригинал, «*common sense*». Так, шотландский философ определяет «*sense*» как способность оценивать, выносить суждение. Согласно Риду, «*sense*» подразумевает «*judgement*» (рассудительность), из чего следует, что здравомыслящий человек есть человек судящий, высказывающий оценку.

Следовательно «*common sense*» — это судящая способность человеческого интеллекта, позволяющая отделять здоровое от абсурдного, вести практические дела, интуитивно судить о самых очевидных вещах. Это некая «природная данность», «естественный свет» разума, функции которого сводятся скорее к опровержению различного рода бессмыслиц, «*nonsense*», чем к открытию новых истин — здравый смысл призван охранять уже известные, полученные ранее истины, не позволяя человеку «заблудиться».

Рид использует понятие «здравый смысл» в двух значениях:

— как судящую способность интеллекта

— как совокупность изначально данных принципов и верований,

«самоочевидностей», которые усваиваются человеком в процессе социализации как истинные, без каких-либо доказательств.

Исследование здравого смысла привело Рида к выработке собственной системы категоризации априорных принципов. Он предлагает обширную классификацию, но ей недостает строгости и ясности: многие критерии разделения этих принципов не достаточно четкие, а формулировки подчас повторяются почти буквально, что делает их практически неразличимыми.

Рид разделяет все принципы здравого смысла на два вида истин: необходимые и контингентные. Оба вида всегда предшествуют опыту и лежат в основании всякого опыта, в определённом смысле предвосхищая конструирование априорных структур мышления немецкого классика И. Канта.

**Необходимые истины** неизменны и независимы, ни от времени, ни от обстоятельств. Это абстрактные истины, к которым Рид относит аксиомы логики, математики, грамматики, эстетики, метафизики и, что характерно, морали.

**Контингентные** — истины факта; изменчивые, относительные, опосредованные волей субъекта. Содержание большинства этих принципов направлено против философии скептицизма. Они все касаются вопросов существования материального мира, существования вещей, людей и других живых существ, за исключением существования Бога. Эта истина в ридовской классификации относится к необходимым истинам, хотя и выводится из ряда контингентных.

В современном понимании здравого смысла обычно выделяют два уровня — обыденный и философский:

— Обыденное понимание здравого смысла — это общестное понимание, понимание "человеком с улицы". Человек, который не находится в рефлексии, здравый смысл понимает, но никак его не определяет и пытается его объяснить, использует его как термин по необходимости, для оценочного суждения с позиции общего места.

— Философское понимание здравого смысла так или иначе связано с концептуализацией здравого смысла как явления, рациональной апологетики или опровержения его установок и предписаний.

Здравый смысл обуславливает обыденное сознание (обыденный рассудок), который базируется на интуитивных истинах здравого смысла и некритично относится к ним. Обыденное сознание создаёт опору (почву) в виде уверенной, именно в смысле "я верю", системы суждений, на которой становится возможна повседневность, как область усредняемого быта, внешним образом стандартизируемого разнообразия речевых и коммуникационных практик, познавательных и поведенческих приёмов. в оппозиции обыденному рассудку выделяется спекулятивный рассудок, игнорирующий сами по себе интуитивные истины здравого смысла и требующий их опытного

подтверждения, которое, зачастую, неосуществимо. **Об этом пишет Кант в Прелегоменах.**

Таким образом, полемика вокруг здравого смысла, касается, в основном скорее обыденного рассудка, обыденного мира и повседневности, но в меньшей степени затрагивая сам здравый смысл, который традиционно рассматривают как априорную, предзаданную структуру. Можно подвергать критике обыденный рассудок, критикуя его апелляцию к "я верю, что" и постоянным попыткам подменить этим "я знаю, что", подчас упёртую опорность, можно подвергать критике интуитивные истины здравого смысла, критиковать необходимостью опытного подтверждения и злоупотреблению к обращению к ним в угоду популярности рассуждения, подвергать критике повседневность, критикуя ее, ограниченность, автоматичность и аутическую самозамкнутость, но сам по себе здравый смысл, при такой терминации, как априорная структура, критике подвергнут быть не может.

### **Здравый смысл как априорная структура сознания в процессе развития человека**

Поэтому, кажется необходимым разобраться в происхождении здравого смысла, найти момент, когда он с необходимостью появляется.

Ребёнок приходит в мир и совершенно ему не внимает в привычном нам смысле. Эта ситуация похожа на ошибочную постановку научно-популярного вопроса о Большом Взрыве: что было до Большого Взрыва? Так и ребёнок как будто омиривается — не начинает ощущать, потому что и до этого ощущения были; не "вселяется", потому что до этого, чтобы "вселиться", он должен уже быть; не определяется, потому что для терминации нужно уже быть в пространстве, чтобы его терминировать; омиривается — через ощущения движения, которое сначала есть как событие ощущения вообще, именно в смысле всеобщности, единства, но, через базовые аттракторы (или совокупность аттракторов), он собирает себя из ощущений, стягивая их

притяжением, впервые соприкасается со своей волей и телом, ведь это двигается, потому что я так чувствую. Аттрактором, собирающим гравитационным центром переживаний в таком случае становится Событие, которое становится так называемой, используя линейное сравнение, "выколотой точкой", которая не изменяет представления вообще, но создаёт в точке пустоту, которая собирает вокруг себя, на периферии которой и появляется нечто, и это нечто и разграничивает представление и эту пустоту. Так, в отношении субъекта, это и будет является апперцепцией, потоком восприятий, имеющим общую принадлежность и за счёт этого образующих единство. Ребёнок сотворяется, начинает развёртываться, выслаивается из голого, единого представления себя, но сам из этого представления никуда не пропадает.

В предельном смысле, человек и далее собирает себя из таких "событий", но в самом раннем возрасте, ещё до того, как он выслаивается из представление, он сам и есть одно голое представление, поток ощущений создаваемого центра. и это представление наполняет ужас, и употребление этого слова здесь кажется натянутым, но важно оценить, насколько ужас тут не коннотирован, не объяснён, насколько это ужас бытиен, потому что он и есть, в предельном смысле, представление этого неизвестного, непонятого бытия.

Примером аттрактивного события может быть кормление. Мама находится рядом с ребёнком, кормит его грудью. Трудно представить весь эволюционный путь этого явления, но так или иначе, оно фундировано физиологически (у матери начинается лактация; пищеварительная система ребёнка не приспособлена к иной пище) и инстинктивно. Детский плач — единственная форма, при помощи которой грудной ребёнок обращается к миру, но сказать что это именно Он обращается, и, что это есть Обращение — некорректно. Детский плач ровно так же фундирован физиологически и инстинктивно, как выработанный в процессе эволюции механизм адаптации. Однако это так или иначе остаётся рефлексом.

Так грудь приходит к ребёнку, когда он плачет. Он рефлекторно хватается грудь и начинает принимать молоко. но наступает момент, когда он плачет,

но ничего не происходит, грудь не появляется, ребёнок не получает молоко. у многих высших хордовых животных, в этот момент происходит выработка рефлекса, называемого в научно-популярной литературе "голубинным суеверием", по ситуации, когда в клетку с голубем, в случайный момент времени, поступает корм, и получая корм, голубь принимает, за неимением событий вокруг, собственное действие, например, взмах крыльями, как событие, после которого подаётся корм. и желая получить корм, он начинает воспроизводить это действие снова и снова, пока это не сработает. но для ребёнка, в определённый момент, все происходит иначе: в этот момент он выделяет отдельный объект нет-груди, он сталкивается с отсутствием, и это отсутствие становится Событием. Как будто срабатывает рефлекс иного порядка, который и выделяет отсутствие. Возвращаясь к истории понятия здравый смысл, как к "койне эстезис", предположенному общему общающему чувству, тут происходит действие относящееся именно к нему, восприятие и обобщение. Так как здравый смысл укоренён в традиции как общее основание для форм знания, и тут мы видим, что это фундаментальное различение к отсутствию проводится здравым смыслом.

Корректно ли называть, в этом смысле, здравый смысл "новым инстинктом" или "рефлексом иного порядка", как будто пытаюсь вклиниться на территорию наук изучающих эти явления в естественно-научном контексте большой вопрос. Однако, можно заметить, что слово рефлекс в близком к современному смысле, пришло в современные естественные науки из физики Рене Декарта, который в свою очередь тоже представлен в традиции понимания здравого смысла.

**Здравый смысл как фундамент когнитивной деятельности в развитии ребёнка**

Ужас оставленности, данный в совершенной непрерывности, выделение отсутствия уже можно рассматривать не только как гносеологический акт или Событие, но и как прото- "защитный механизм", на основании которого могут быть построены другие защитные механизмы. Стоит оговориться, в контексте вышесказанного, что защитный механизм тут работает в оппозиции именно с представлением бытия, растерянностью и отсутствием опоры, то есть, можно сказать, что ребёнок "собирается" именно против этой растерянности. Возможно, именно в этой оппозиции от ужаса оставленности, и находится первая "вера" в возвращение, и эта "вера" становится частью представления, где "я верю что", становится базовым принципом здравого смысла.

Проходя через череду иных Событий, ребёнок постепенно развивает, разворачивает своё представление, усваивает новые формы. Так, он с необходимостью воспринимает культуру, и впитывает её столько, сколько может. Едва ли не основным культурным явлением (и событием, в том числе) для него становится речь. Ребёнок постоянно слушает, впитывает, собирает образы.

До своего озвучивания, звучание слова так или иначе существует в этом потоке как образ, закреплённая ассоциация, объёмный слепок восприятия, складка, а озвучивая его, повторяя, ребёнок отливает это нечто в собственной телесной форме, напрягает мышцы лица, язык, связки, отчасти напрягаясь всем телом, пытаясь воспроизвести этот самый объёмный слепок восприятия, определяя через это тело себя, отливает и легитимизирует собственное использование этого звучания, этой формы, для себя, закрепляя за ним ухватенный, услышанный в этом стремящийся к общему, но ещё очень яркий индивидуальный смысл. Так и с каждым новым отливанием этого звучания, общий смысл становится более размытым, связь с ассоциацией утрачивается, вплоть до полного затирания — как дети, много-много раз повторяя слово, внезапно обнаруживают за ним бессмыслицу и набор звуков за которым не ощущается никакой ассоциации, кроме ощущения, что ассоциация была.

Ребёнок сидит и говорит сам с собой, озвучивая в аутической коммуникации нечто для себя, потому что ему нужно озвучить себя, и именно проговорить нечто, потому что он остро чувствует разницу между собственным потоком образов внутри него и тем, что может быть облечено в слова и звуки, и тут же он создаёт в себе некое иного, пока никак не отделённого от него, сидящего с ним на одной пуповине. в общем смысле этого иного можно было бы назвать Другим, но через это обобщение мы теряем и Другого как философское понятие, и этого "Другого" в аутической коммуникации.

Примерно в этот же момент, до девяти-десяти лет, дети, начинают утверждать себя, получить себе какой-то базовый фундамент в виде представления о себе. Это начинается ещё в эгоцентрический, по выражению Пиаже, период, когда в представлении появляются образы, через которые ребёнок начинает "собирать" себя, и соотнесение своего образа и эталона в представлении, ухватывают нечто, что будет "о них", будет составлять и собирать их для себя, находят в представлении привлекательные образы, с которыми начинают активно сопоставлять себя. И это тяжёлый труд, но именно в этом действии, которое даётся очень нелегко, ребёнок, в представлении которого уже как-то терминирован и он сам и другие, сталкивается с возможностью обратить взгляд на самого себя.

Шопенгауэр воля+тело



## **Экзистенциальные основания повседневности и познания**

### **Страх как ключевой фактор в сборке экзистенциального субъекта**

Подходя к вопросу об экзистенциальных основаниях повседневности, необходимо раскрыть вышесказанное в контексте традиции экзистенциальности.

Наше существование сопровождается опасностью и её страх, и представление об этой опасности, отчасти, обусловлено эволюционно, но и, с другой стороны, всегда работает как отсылка к ужасу первичного представления, ужасу оставленности. Это не противоположные явления, адаптационное восприятие опасности никак не противоречит тому, как собирается субъект, напротив, как и во многих других случаях, человек, возможно, повторяет, проходит эволюционные этапы самостоятельно, чтобы сформироваться во взаимоотношеннои связи онто- и филогенеза. Так или иначе, все эти переживания не остаются для нас в детстве, они сопровождают нас в течение всей жизни как человека, так и человечество.

Одно из основных таких переживаний -- это страх. Именно страх конституирует множество механизмов из числа когда-либо придуманных человеком, как в смысле конкретных технологий, так и в смысле социального устройства. Так, например, существуют коммуникативные паттерны, которые есть не в необходимости или не от того, что "так лучше", а потому что без них не ощущается чувство опоры на что-то большее, возрастают риски оказаться в стрессовой, опасной ситуации, когда ты окажешься незащищённым и кто-то этим воспользуется. Человечество создало целый комплекс систем, которые пытаются сгладить, компенсировать страх утраты. Это бесконечные социальные манипуляции, которые мы принимаем как должное, впитывая вместе с культурой: предательство, обида, чувство вины и многие другие. Стоит оговориться относительно предательства: в обыденном ключе, под предательством понимают крайний случай несоответствия ожиданий действиям. Однако, если взять во внимание явление "обещания", то предательство всё-таки может с неизбежностью быть, если было такое слово, и, в некотором смысле, обещание -- это всегда обещание невозможного.

В психотерапии распространён приём, того, как помочь преодолеть страх пациенту в отношении ситуации, которая его вызывает, при помощи простой формулировки, которая звучит как "а что *самое плохое* может произойти, если". И человек, проговаривая собственные ожидания, самостоятельно их формализуя, рассыпает устрашающий образ, оказывается, что *самого плохого* в этой ситуации нет, а все события, которые могут быть вызваны этой ситуацией, которая устрашает, вполне преодолимы или последовательно снимаемы через схожую формулировку. Страх (или наслаждение) только нарастает до определённого события, но никогда не имеет точки, в которой реализуется -- сам страх никогда не сбывается, потому что случившееся нас не страшит, это превращается в новую ситуацию действия. За этим страхом, не как за образом событий, а как за самим переживанием, за *страхом утраты* действительно находится *самое плохое*, и это *самое плохое* и есть *ужас оставленности*, эта растерянность перед бытием, в том, что мы есть, в том, что

однажды мы кончимся, прекратимся. Отчасти, именно этот первичный, онтологический (от того, что перед бытием) страх, от которого мы выстраиваем множественные защитные механизмы посредством здравого смысла, можно назвать одним из ключевых факторов развития человеческой мысли.

Но перед этим большим страхом, ужасом, другие страхи действительно кажутся пустяковыми, хотя и это можно объяснить в желании контроля -- бояться чего-то, с чем что-то можно сделать не так страшно, как оказываться в ситуации, где мы ничего не можем сделать. Потому что оказавшись в растерянности перед этим ужасом, сознавая, что *ты существуешь* и это *существует* всё, что мы можем сделать -- это убежать или попытаться что-то понять, двинуться на маленький шаг вперёд.

Конечно, тут нельзя утрировать и говорить, что человечество живёт в страхе, потому что, отчасти, повседневность этот страх подавляет, маскирует. Именно повседневность, в вышеуказанном определении, как область усредняемого быта, внешним образом стандартизируемого разнообразия речевых и коммуникационных практик, познавательных и поведенческих приёмов становится пространством пассивности, определённой зоной комфорта. Отчасти — как автоматичности, ухода от индивидуальной ответственности решений, местом автоматической несознательной перепроверки опыта; отчасти — именно как маскировки (или отвода глаз) от собственной растерянности перед бытием.

### **Отношения здравого смысла и рефлексии как отношения оппозиции защищённость -- незащищённость**

Одним из способов проблематизации современности является повседневность. Оглядываясь на традицию понимания с понятием повседневности хочется сразу рассматривать повседневность вне негативной коннотации, не как область усреднённого (хотя бы потому что это усреднение скорее попытка объяснения

понятия через статистику), лишить оценки как автоматического пространства, рассмотреть повседневность как область не абстрактного, но самого конкретного и практического гуманизма в изначальном значении (от лат. *humus* -- почва), и, отсюда же, в русле понимания гуманизма в духе «Письма о гуманизме» Хайдеггера, в качестве метафизической посылки, сводящей человеческую реальность к различным философским и идеологическим шаблонам, то повседневный гуманизм -- это фактичность, «почвенность» всякого вопроса о конкретном человеке на его собственном месте и в настоящем времени»

Находясь в повседневности, границы субъекта размываются, откидываются настолько, насколько это может быть безопасно и безболезненно, в широком смысле, размывается именно граница между представлением себя и представлением мира, так же, как ребёнок выслаивал себя из этого представления, субъект в повседневности вслаивается в него. Здравый смысл производит интуитивные истины, подводит нас к трюизмам, даёт нам возможность обыденного сознания, возможность в нём говорить "я верю", и это "я верю" получается "я верю здравому смыслу", существую в его гравитационном поле. Обыденный рассудок позволяет нам находиться в повседневности, производить действия, необходимые нам для выживания. И это нельзя назвать бегством, трусостью, это необходимость, потому что постоянно существовать в этой растерянности, где граница субъекта оказывается в фокусе, практически невозможно, потому что когда мы уже сознательно, со своим представлением, уверенностью, чувством опоры под собой, сталкиваемся с ужасом -- привыкая фиксировать, удерживаться на чём-то (как говорят "стоять на своём") мы, сталкиваясь с бытием, сталкиваемся с собственной недостаточностью, с тем, что мы не в состоянии зафиксировать бытие, мы можем, только ухватиться, но никак не удержать. Это трудно формализуемый ужас, про него и сказать что-то сложно, но он так или иначе как будто всегда находится где-то на периферии нашего зрения, и когда мы сталкиваемся с ним, он отбрасывает нас в состояние ребёнка, в состояние голого представления,

безоружности, незащищённости. Человеку оказывается и представлен (в бытие), и противопоставлен этому бытию. Так и неуверенность, которая настигает нас в этой ситуации, сама по себе не становится трусостью, потому что даже в ней можно найти мужество смотреть туда, куда смотреть в буквальном смысле страшно. В предельном случае, эта неуверенность как смещённость, *неуместность*, потому что мы утрачиваем собственное привычное место, но предельно чётко чувствуем своё, в аристотелевском смысле место в бытие, свою границу и есть растерянность. Но, именно эта растерянность даёт открытость к бытию, без бесконечных апелляций к опоре под ногами, без создания иллюзий контроля, становится чистой позицией, трезвым взглядом, возможностью взгляда вокруг, открытостью к собственному взгляду.

Растерянность, как выпадение из привычной повседневности или, напротив, как возвращение к детскому взгляду на мир, даёт нам возможность быть открытым к собственному взгляду, и в этом ключе открытость к собственному взгляду становится необходимым основанием для рефлексии. Именно эта открытость, напоминание о незащитности позволяет нам не замирать в повседневности, вмешиваться в усреднённый быт, самостоятельно, а не внешне регулировать повседневные практики и приёмы, в популярном смысле -- работать с собой. Здравый смысл обеспечивает повседневность как необходимость, как механизм, позволяющий нам с необходимостью защищаться, выживать, получать опору в действительности.

\\ истоков ну и опционально можно добавить ещё немного моих соплей и написать что понимание это любовь. \\

## **Заключение**

В течение исследования понятия, которые при постановке вопроса не казались связанными практически ничем кроме поля употребления, в итоге вошли в представление как целая картина. Сами по себе понятия уточнились, стали поняты иначе, по новому, так здравый смысл принял в себя специфику английского выражения «common sense», встал на гораздо более ключевую позицию в системе познания человека, потерял обыденные негативные

эмоциональные коннотации, что так же можно сказать и о повседневности. Рефлексия вообще предстала с совершенно новой стороны, именно как возможность, открытость к собственному взгляду. Появились новые понятия, которые необходимо вошли в общую картину, ключевое из них -- растерянность. Теперь, пользуясь формулировкой «*обратное противоречиво и немислимо*» и контекстом традиции, разрабатывающей это понятие, мы отвечаем на поставленные вопросы, порождая удивительные новые.

Если в начальной точке понятия, которые были взяты за основу были банализированными до утраты смысла, представляли как «*terra incognita*», то в конце исследования, рассмотрев их в традиции, проследив их развитие в ней, появление в онтогенезе, можно рассудить о их роли и положении в культуре — как грандиозный общий фундамент познания. Удивительным представляется тот факт, что эта система, взятая и в «*обыденном*» языке совершенно так же выполняет свои задачи, оставаясь непротиворечивой и трюистически очевидным.

Предположение о соотношении «*здорового смысла*» и «*рефлексии*» в культуре как соотношения защищённости, стремления к защите и открытости к собственному взгляду, стремлению заглянуть за пределы оказалось основным для этой работы. Рассмотрение этой картины как эволюционного механизма общего порядка тоже, в свою очередь, провоцирует ряд вопросов, которые выводят постановку проблемы на междисциплинарный уровень, смежно другим наукам, биологии, социологии и физике.

Конфликт обыденного и спекулятивного рассудкой уже не выглядит так одномерно, принимая во внимание, с одной стороны, фундаментальность здравого смысла, конституирующего наше обыденное сознание и, с другой стороны, спекулятивного рассудка, как возникающего в неудовлетворённости результатами обыденного рассудка и как осознанного стремления к опытному подтверждению, мы можем наблюдать ситуацию взаимообусловленности. Так здравый смысл фундирует основания для появления рефлексии, после чего

оздравомысливает её, остаётся гравитационным центром очевидности, а рефлексия, в свою очередь, снимает необходимость множества защитных механизмов и направляет силу здравого смысла в трезвом, сознательном ключе, также принимая на себя задачу «дебанализации» понятий, утрачивающих смысл в употреблении и отсечении глубоко лежащих противоречий.

Сама проблема банализации теперь предстаёт в новом свете: выводя употребление выражения из повседневности, «удивляясь» ему, мы можем вновь, но по новому взглянуть на ту глубину, к которой оно нас отсылает. Как и сама проблема устойчивых форм теперь видится не столько неизбежно постигающей мыслящего субъекта, сколько механизмом саморегуляции хода мысли и источником новых и новых знаний при должном уровне интроспекции и «волимой» практике.

Текст этой работы с необходимостью отходит от академического повествования, потому что для сохранения этого баланса необходимо сокращать возможные формализмы и канцеляризм, зачастую присущие текстам такого рода. Во многом это проблема автора, который, вероятно, так и не смог до конца соединить академическую необходимость и своё исследование понимания проблематики.



## Список используемой литературы

1. *Агамбен Дж.* Что современно? / Пер. с итал. К.: ДУХ ІАІТЕРА, 2012
2. *Арендт Х.* Vita activa, или О деятельной жизни / Пер. с нем. И англ. В. В. Бибихина; Под ред. д. М. Носова. - СПб.: Алетейя, 2000
3. *Бахтин М.М.* Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1986. – 443
4. *Васильев И.А.* Рефлексивный подход к изучению и развитию творческого мышления // Вопросы психологии. 1991. N 3. С. 103-104.
5. *Выготский Л. С.* Мышление и речь. Психологические исследования. / Под ред. и со вступит. ст. В. Колбановского. – М.-Л.: Социально-экономическое издательство, 1934
6. *Выготский Л.С.* О психологических системах // Выготский Л.С. Собр. соч. в 6-ти т. Т.1. Вопросы теории и истории психологии. Под ред. А.Р. Лурия, М.Г. Ярошевского. М.: Педагогика, 1982. Т.1. С. 109–131.
7. *Гуссерль Э.* Картезианские медитации. М.: Академический проспект, 2010
8. *Гуссерль Э.* Феноменология внутреннего сознания времени. М.: Логос, 1994
9. *Декарт Р.* Правила для руководства ума // Сочинения в 2 т.: Пер. с лат. и фр. Т. 1 – М.: Мысль, 1994

10. *Декарт Р.* Размышления о первой философии // Сочинения в 2 т.: Пер. с лат. и фр. Т. 2 – М.: Мысль, 1994
11. *Жижек Сл.* Интерпассивность. Желание: Влечение. Мультикультурализм. – Спб. : Алетейя, 2005. [Электронный ресурс].  
URL:[http://royallib.com/read/gigek\\_slavoy/interpassivnost\\_gelanie\\_vlechenie\\_multikulturalizm.html#0](http://royallib.com/read/gigek_slavoy/interpassivnost_gelanie_vlechenie_multikulturalizm.html#0) (дата обращения: 10.02.2016)
12. *Кант И.* Критика практического разума – СПб.: Наука, 1995
13. *Кант И.* Критика способности суждения // Соч. в 8-ми т. Т 5. – М.: Чоро, 1994
14. *Кант И.* Критика Чистого разума / Пер. с нем. Н.Лосского – М.: Мысль, 1994
15. *Кант И.* Основы метафизики нравственности // Критика практического разума – СПб.: Наука, 1995
16. *Ладыгина-Котс Н. Н.* Предпосылки человеческого мышления. (Подражательное конструирование обезьяной и детьми), М.: Наука, 1965
17. *Лем С.* Сумма технологии. М.: АСТ, 2006
18. *Лоренц К.* Так называемое зло. К естественной теории агрессии / Пер. А.И.Фета, ред. А.В. Гладкий – М.: Наука, 1963
19. *Марков Б. В.* Культура повседневности. СПб.: Питер, 2008
20. *Марков Б. В., Литвинский В. М.* Философия времени и повседневность // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 6: Философия, политология, культурология, Право, международные отношения. Выпуск 4. Декабрь 2009. С. 3-9
21. *Пиаже Ж.* Речь и мышление ребенка. М.-Л.: Государственное учебно-педагогическое издательство, 1932
22. *Сартр Ж.-П.* Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Пер. с фр., предисловие, примечание В. И. Колядко. – М.: Республика, 2000
23. *Сартр Ж.-П.* Экзистенциализм – это гуманизм / Сумерки богов. – М.: " Политиздат ", 1989. [Электронный ресурс]. URL : <http://psylib.org.ua/books/sartr01/> (дата обращения: 01.04.2016).
24. *Хайдеггер М.* Бытие и время. – М. : Ad Marginem, 1997
25. *Хайдеггер М.* Время и бытие // Время и бытие: Статьи и выступления: сборник Пер. с нем.— М.:Республика, 1993, С. 391-407
26. *Хайдеггер М.* Основные понятия метафизики // Время и бытие: Статьи и выступления: сборник Пер. с нем.— М.:Республика, 1993, С. 327-345

27. *Хайдеггер М.* Письмо о гуманизме // *Время и бытие: Статьи и выступления: сборник Пер. с нем.— М.: Республика, 1993, 192-221*
28. *Хайдеггер М.* Путь к языку // *Время и бытие: Статьи и выступления: сборник Пер. с нем.— М.: Республика, 1993*
29. *Хайдеггер М.* Слово // *Время и бытие: Статьи и выступления: сборник Пер. с нем.— М.: Республика, 1993, С. 302-312*
30. *Хайдеггер М.* Язык. / Пер с нем Б.В Марков. [Электронный ресурс]. URL:[http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Culture/Article/\\_Heidegger\\_Jazuk.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Article/_Heidegger_Jazuk.php) (дата обращения 01.04.16).
31. *Шопенгауэр А.* Мир как воля и представление. М.: Наука, 1993