МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ЛЬВІВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ ІВАНА ФРАНКА

КАРІВЕЦЬ ІГОР ВОЛОДИМИРОВИЧ

УДК 1(091): 165.62

ПОВСЯКДЕННЯ У ПРОСТОРІ СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКОЇ РЕФЛЕКСІЇ: ТЕОРІЇ, ЕЛЕМЕНТИ ТА ПРИНЦИПИ ДОСЛІДЖЕННЯ

Спеціальність 09.00.03 –
соціальна філософія та філософія історії

Автореферат
дисертації на здобуття наукового ступеня
доктора філософських наук

Львів-2015

Дисертацією є рукопис.

Робота виконана на кафедрі філософії Національного університету «Львівська політехніка» Міністерства освіти та науки України

Науковий консультант: доктор філософських наук, професор
Карпенко Іван Васильович,
Харківський національний університет ім. В. Н. Каразіна,
декан філософського факультету

Офіційні опоненти: доктор філософських наук, професор
Лепський Максим Анатолійович,
Запорізький національний університет,
декан факультету соціології та управління

доктор філософських наук, доцент
Довгополова Оксана Андріївна,
Одеський національний університет імені І. І. Мечникова,
професор кафедри філософії природничих факультетів

доктор філософських наук, доцент,
Чернієнко Володимир Олександрович,
Національний аерокосмічний університет
імені М. Є. Жуковського «Харківський авіаційний інститут»,
професор кафедри філософії

Захист відбудеться «09» жовтня 2015р. о 12 годині на засіданні спеціалізованої вченої ради Д 35. 051.02 у Львівському національному університеті імені Івана Франка за адресою: 79000, м. Львів, вул. Університетська, 1, ауд. 301

З дисертацією можна ознайомитись у Науковій бібліотеці Львівського національного університету імені Івана Франка за адресою: 79005, м. Львів, вул. Драгоманова, 5.

Автореферат розісланий «05» в е р е с н я 2015р.

Учений секретар
Спеціалізованої вченої ради В. П. Лисий

ЗАГАЛЬНА ХАРАКТЕРИСТИКА РОБОТИ

Актуальність теми дослідження. У житті людей повсякдення займає важливе місце. Повсякдення постає сферою їхнього безпосереднього досвіду. У повсякденні людина знаходить сенс свого життя та вибудовує свої стосунки з іншими. Дослідження у галузі вітчизняної соціальної філософії, які би містили комплексний аналіз повсякдення, відсутні. Тому дане дослідження сприятиме розробленню теоретично-поняттєвого апарату для пояснення та опису повсякдення як певної структури. Важливість звернення до повсякдення полягає також у дослідженні тих суспільних змін, які породжуються соціальними суперечностями, а також бажанням пересічних людей жити у гармонійному суспільстві.

Нові завдання, які стоять перед українською соціальною філософією, та наявний аналіз перехідного періоду держави та суспільства від авторитаризму і патерналізму до демократії і самоуправління, актуалізують дослідження повсякдення на мікро- та макротеоретичному рівнях.

Вплив соціокультурних, соціополітичних та економічних потрясінь, війни на сході України, на повсякденне життя і міжлюдські стосунки, є безсумнівним. Тому актуальною залишається необхідність дослідження повсякдення з метою кращого розуміння того, куди прямує Україна, яке суспільство та яка держава постануть у ній у найближчому майбутньому.

Осмислення повсякдення ускладнюється тим, що воно уникає повної концептуалізації та цілісного опису. Ця складність повсякдення визначається його мінливістю, тобто тою ознакою, котра усувається з науки. Але повсякдення, попри мінливий зміст, укладається у певні *часткові* теорії. Тому прийшов час осмислити уже створені теорії повсякдення з метою виходу на загальнішу, яка містила б у собі як конкретику емпіризму, так і абстрактність раціоналізму. Але цього теж недостатньо, бо межею як раціоналізму, так і емпіризму, є трансценденталізм, який встановлює обмеження емпірично-раціональному пізнанню повсякдення. Актуальним залишається створення *метатеорії повсякдення*, яка дозволила б піднятися над усіма частковими теоріями повсякдення і допомогла б зрозуміти його у всій повноті та у всіх його проявах.

У світлі прагматичного повороту в соціальних науках та соціальній філософії, який відбувся у 80-х роках XX ст., дослідження повсякдення стає основним у формуванні нових підходів до розуміння соціальності та виникнення соціальних структур. Повсякдення, як теоретичний концепт, засвідчило компроміс між об’єктивізмом системно-структурного підходу та суб’єктивізмом феноменології, і надало соціально-теоретичним пошукам та дослідженням гуманістичної спрямованості. Ця гуманізація соціальних наук та соціальної філософії сприяла наданню суб’єктам пріоритету у формуванні соціальних структур та продукуванні соціальності. У даній роботі започатковано метатеоретичне дослідження повсякдення з метою віталізації і надання нового змісту таким визначальним категоріям соціальної онтології, як «соціальність», «інтерсуб’єктивність», «дім», «інший», «звичка», «творчість», «практика», «повторення», «диво», «дивовижність», «зустріч», «діалог», «тіло», «час» тощо. Ці категорії є важливими для розуміння повсякдення з погляду не

лише його статики, але й динаміки. У світлі найновіших досягнень постнекласичної науки, зокрема синергетики, виникає розуміння повсякдення як складнісної реальності, що твориться з хаосу і порядку.

Ступінь розробленості теми. Започатковує систематичні дослідження повсякдення Е. Гусерль. Важливість феноменології Е. Гусерля полягає у тому, що вона критикує сцієнтизм, відкидає об'єктивізм та релятивізм разом із психологізмом і відновлює глибокий інтерес до повсякдення як однієї із форм життєсвіту. Феноменологія звертається до людського досвіду переживання життєвого світу і через його аналіз намагається вийти на його абсолютні, сутнісні виміри. Відродити повсякдення європейської людини можна за допомогою феноменології, яка є наукою про «чисті сутності». Особливо треба наголосити на працях М. Гайдеґера та Ж.-П. Сартра, які критично поставилися до Гусерлевого трансцендентального ідеалізму і створили власні концепції повсякдення. М. Гайдеґер аналізує тут-буття звичайних людей, що їх він називає *Das Man* (Люди), тобто «Хтось». Ж.-П. Сартр, звертаючись до буття людей тут і тепер, доходить висновку, що воно далеке від усіх філософських теоретизувань і триває у відчуженні та загубленості.

У другій половині XX ст. спостерігається прагматичний поворот у соціально-антропологічних дослідженнях повсякдення, які замінили абстрактні, «великі» соціологічні оповіді на кшталт соціального функціоналізму та марксизму. Здійснили цей поворот філософи Л. Вітґенштайн (необхідно осмислювати те, що перед нашими очима) та Дж. Остін (інструментальне використання мови у повсякденних практиках). У прагматичному ключі розробляли тему повсякдення представники феноменологічного напрямку соціології (А. Шюц, Д. Дуглас, А.Сікурел, Д. Ціммерман, М. Полнер), «етнометодології» (Г. Гарфінкель), теорії фреймів (І. Гофман), теорії повсякденних практик (Мішель де Серто), феноменології повсякдення (Б. Ванденфельс), а розробки В. Бібіхіна, Л. Іоніна, О. Золотухіної-Аболіної, Г. Кнабе, І. Касавіна, В.Лелеко, Р.Шульги, І. Хрєнова представляють різноманітні аспекти повсякдення.

Особливе зацікавлення повсякденням виникло у середовищі західних лівих інтелектуалів та філософів у 50-60-х роках XX ст. Тут треба згадати представників Франкфуртської школи Т. Адорно, Г. Маркузе, М. Горкгаймера, французьких лівих інтелектуалів Гі Дебора, А. Лефевра, історика Ф. Броделя та ситуаціоніста Р.Ванейґема, анархіста Ф. Перльмана. Не байдужими до повсякдення були й сюрреалісти, особливо засновник цього руху А. Бретон. Якщо мова піде про сучасних іноземних академічних дослідників повсякдення, слід назвати Б.Вальденфельса, М. Ґардінера, Б. Гаймора, Е.Шермана, М. Шерінгайма, Е. Беннета, Джека Д. Дуґласа, Дж. Ґарднера, Л.Лая, Е. Ґрінберґа та інших.

Українські вчені вділяють недостатньо уваги цілісності повсякдення, аналізуючи його з філософського, культурологічного, естетичного, психологічного, політологічного та когнітивного погляду. Це Титаренко Т. М., Карпенко І. В., Хамітов Н. В., Галушко М. М., Горлач М. І., Лустенко А. Ю., Донченко О. А., Романенко Ю. В. та Бочуля О. В. Деякі науковці акцентують увагу на антропології повсякдення, наприклад М. М. Галушко. Також мало захищається кандидатських та докторських робіт, пов'язаних з соціально-філософським аналізом повсякдення. Як приклад таких

робіт можна навести роботи Куденко Я. М., Петрущенкова С. П., Шолухо Н. Є., Карпенка І. В. Такі вчені, як Довгополова О.А. («Інший у соціальному просторі»), Лепський М.А.(«соціальні перспективи») та Чернієнко В.О. («ідентичність соціального суб'єкта»), досліджують дотичні до повсякдення теми.

Проаналізувавши теорії повсякдення, можна виснувати, що домінують трансцендентальні теорії, які виявляють певні чинники його детермінації та звертають увагу на його негуманну суть. Але є підходи, за допомогою яких намагаються відкрити шляхи соціального оновлення повсякдення і вийти за трансцендентальні межі (М.Бубер, С. Франк, Т. Мур, Т. Мертон, Ф. Ебнер, Дж.Крішнамурті та інші). Тому повсякдення постає як неоднозначний і невипадковий світ людини. У цьому аспекті неоднозначності, невипадковості повсякдення важливою виявляється проблема його зв'язку з людиною. Людина пов'язана з повсякденням інтенціонально, тож вона постає одним із полюсів інтенціонального відношення суб'єкта до об'єкта (повсякдення), або може спрямовувати свідомість на саму себе. У першому випадку маємо справу з повсякденною свідомістю, зануреною у предметність, в об'єктивність повсякдення (повсякдення як сукупність об'єктів). Така свідомість здатна механізуватися, рутинізуватися і керувати поведінкою людини за допомогою певних кліше. У другому випадку маємо справу з «неповсякденною» свідомістю, яка є, фактично, свідомістю свідомості повсякдення. Перехід від свідомості повсякдення до *свідомості свідомості повсякдення* можна пояснити тим, що перша містить у собі другу, і навпаки. Щодо їхнього «зовнішнього» взаємопереходу, то він є свідченням того, що до цього взаємопереходу вони є «внутрішньо» єдині і ця внутрішня єдність покладається «зовнішнім» чином. Свідомість свідомості повсякдення може також об'єктивуватися, але ця об'єктивація здійснюється незвичним чином, як самооб'єктивація лише у своїх межах, без розчинення в об'єктивному світі, тобто без набуття його ознак чи характеристик.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дисертаційне дослідження виконане на кафедрі філософії Національного університету «Львівська політехніка» у межах комплексної наукової теми кафедри «Зміна становища людини у сучасних цивілізаційних процесах: філософсько-методологічне дослідження» (державний реєстраційний номер 012U000797).

Метою дослідження є осмислення теорій повсякдення, виявлення особливостей принципів дослідження повсякдення та його елементів, а також розробка авторського метапідходу до створення нередукціоністської метатеорії повсякдення як динамічної рівноваги життєвого світу людини. Основні завдання, виходячи з мети дослідження, можна сформулювати так:

- розглянути та осмислити завершені теорії повсякдення і запровадити метатеоретичний підхід до його осмислення;
- проаналізувати наявні теоретично-методологічні підходи дослідження повсякдення;
- виокремити елементи повсякдення з подальшим виходом на його структуру;
- проаналізувати принципи дослідження та саме функціонування повсякдення у межах його структурних елементів;
- показати, що повсякдення двоєдине, тобто в ньому присутня взаємодія та єдність буденного і дивовижного;
- з'ясувати динаміку такої взаємодії;

- пояснити механізми формування статики повсякдення з одночасним виходом на його динамічну суть;

- проаналізувати вплив динаміки повсякдення на соціальні відношення і на можливість їхньої трансформації;

- розкрити значення «природної досконалості розуму» для формування нового суспільства на основі творчої любові.

Виходячи із завдань дослідження, формулюється його ***об'єкт***: *феномен* повсякдення, а ***предметом*** є теорії, елементи та принципи дослідження повсякдення.

Методи дослідження. Для кращого розуміння повсякдення у всіх його проявах та на всіх рівнях застосовано *комплексну методологію*, що включає *трансцендентальний*, *феноменологічний*, *герменевтичний*, а також метод *деконструкції*.

За допомогою *трансцендентального методу* виявляються апріорні структури формування повсякденного досвіду, знання і сприйняття, які відповідають конституції людини та навколишньому світу. *Феноменологічний метод* дозволяє подолати об'єктивованість повсякдення і його об'єктивістське сприйняття. Феноменологічний метод дозволяє подивитися на повсякдення як на цілісний феномен, який безпосередньо постає у свідомості людини у його ясності та очевидності. Розуміння фактичності повсякдення, виходячи з розуміння його взаємопов'язаних елементів, становить осердя *герменевтичного методу*. *Метод деконструкції* використовується для того, аби розчистити ментальний простір дослідника від уже сформованих «понять» та «категорій» про фактичне існування людини. Нарешті, в даному дослідженні використано загальнонаукові методи, такі як аналіз і синтез, індукція і дедукція, порівняння.

У даній роботі з метою всебічного розгляду феномену повсякдення були використані також наступні підходи: *діалогічний, етимологічно-семантичний, структурний, структурно-функціональний, екзистенціальний, ситуативний, фреймовий, ігровий* та *синергетичний*. Кожен з них покладає в основу повсякдення певний концепт, який є визначальним для нього. Діалогічний підхід покладає діалог і наголошує на важливості зустрічі та діалогу з Іншим; етимологічно-семантичний підхід наголошує, що важливо простежити значення та походження слова «повсякдення», аби з'ясувати та прояснити його суть; структурний підхід покладає в основу повсякдення певну структуру, яку можна виявити раціональним чином; структурно-функціональний підхід пов'язаний зі структурним і допомагає виявити функціонування структурних елементів повсякдення; екзистенціальний підхід розглядає повсякдення у його розгортанні в просторі людського існування; ситуативний підхід розуміє повсякдення як низку ситуацій, в яких перебуває людина, що змушена діяти, творити, змінювати, аби позбутися рутини, одноманітності; фреймовий підхід до повсякдення розглядає його як набір певних рамок повсякденного сприйняття, діяльності людей; ігровий підхід покладає гру як основний концепт повсякдення, а сама гра розглядається як творчий процес, що трансформує повсякдення; синергетичний підхід дозволяє розглядати повсякдення як відкриту структуру, що перебуває у стані самоорганізації та саморозвитку.

У дисертаційному дослідженні застосовано *принципи «включеності», цілісності, компліментарності, модифікованого або поміркованого детермінізму (враховує функціональні залежності елементів повсякдення), єдності та взаємодії протилежностей (суб'єкта і об'єкта, я і ти, іншого і я, дивовижного і звичного тощо), розвитку/становлення, діалектично-критичний*. Кожен із зазначених принципів працює у відповідних розвинутих теоріях повсякдення.

Авторську концепцію повсякдення створено на основі поєднання метатеоретичного дослідження повсякдення із конкретним *феноменом* повсякдення. Таке поєднання дозволяє водночас краще зрозуміти повсякдення як певну цілісну структуру і виявити його конкретні складові, без яких воно просто неможливе.

Наукова новизна дисертації полягає *у створенні метатеоретичного напряму дослідження повсякдення* на основі: 1) виділення його структурних елементів, 2) аналізу наявних теорій, методологічних підходів та принципів розгляду феномену повсякдення. Вихідним пунктом метатеоретичного напряму дослідження повсякдення є категорія «свідомість свідомості повсякдення», яка уможливлює розгляд повсякдення у всій його багатовимірності та багаторівневості. В межах запропонованого напряму постає авторська нередукціоністська концепція *повсякдення як динамічної рівноваги життєсвіту в його полісуб'єктній соціальності*, в яку включається динаміка онтичних практик, заснованих на повторах, і динаміка онтологічних практик, заснованих на змінах, інноваціях. У такій соціальності людина здійснюється не лише як Я, як центр предметного світу, але й як екзистенція, котра прагне свободи і дивовижного, прагне стосунків з Іншим.

Наукова новизна дисертаційного дослідження конкретизується у таких положеннях:

вперше:

- органічно поєднано два рівні дослідження повсякдення, а саме: рівень конкретного соціально-філософського дослідження повсякдення (його елементи) з метатеоретичним, на якому аналізуються й узагальнюються теорії та принципи дослідження повсякдення;
- на основі виділених елементів з'ясовано, що вони належать до його взаємопов'язаних рівнів: просторового (тіло, дім), часового (повторення), соціально-психологічного (звичка, я, інший, інші люди). Тому елементи повсякдення надають його структурі просторово-часово-соціально-психологічного характеру;
- узагальнено основні принципи дослідження повсякдення та його структурних елементів, якими є принципи «включеності», діалогічності, компліментарності, модифікованого або поміркованого детермінізму (враховує взаємозв'язок детермінізму та індетермінізму), діалектично-критичний, єдності протилежностей (суб'єкта і об'єкта, я і ти, іншого і я, дивовижного і звичного тощо), розвитку/становлення;
- виявлено, що повсякдення характеризується певним ритмом тривання у часі, якому підпорядковується людське життя (звичка і ритм, повторення, спади й піднесення);
- обґрунтовано тезу про те, що повсякдення, як цілісний феномен, є джерелом дива; диво розглядається як здатність людини, що є відкритою для нового, дивитися оригінальним чином; диво, як нове, неповторне, невідоме, деконструює трансцендентальні межі повсякдення, які роблять його монотонним та повторюваним.

Свідомість свідомості повсякдення можна розглядати як метарівень людської свідомості, на якому спостерігаються дивовижні феномени виникнення нового, нетипового, невідомого, оскільки усі ці прикметники можна прив'язати до присутності на цьому рівні необ'єктивованого Іншого;

- визначено роль трансцендентальної та діалогічної інтерсуб'єктивності для продукування людської соціальності та виявлено, що трансцендентальна інтерсуб'єктивність є можливістю діалогічної інтерсуб'єктивності, але не навпаки; це пов'язано з тим, що інтерсуб'єктивність одна, однак внаслідок того, що вона об'єктивується у вигляді інтенціональних відношень монад («чистих свідомостей»), стає неоднозначною. Ця неоднозначність інтерсуб'єктивності засвідчує її можливість бути інакшою, тобто діалогічною;

отримали подальший розвиток:

- визначення повсякдення як основи життя людини, що нею не можна нехтувати, а навпаки, всебічно розглядати, аналізувати й змінювати, бо людина не може без нього обійтися;
- розрізнення свідомості повсякдення і свідомості свідомості повсякдення, яка працює на рівні метатеорії повсякдення; таке розрізнення допомагає, так би мовити, від початку спостерігати за процесом оповсякденнення свідомості та становлення повсякдення як певної об'єктивованої сфери життя. Тобто, йдеться про спостереження на рівні свідомості свідомості повсякдення за формуванням кліше, стереотипів, звичок, які механізують та рутинізують свідомість, перетворюючи її на повсякденну, і об'єктивуються за допомогою інтенціональних актів свідомості повсякдення;
- концепція недвоїстого безпосереднього життєвого процесу, в якому повсякденне і неповсякденне, зовнішнє і внутрішнє, взаємопереплетені та взаємодоповнені; одне переходить в інше і проявляється у самій людині;
- синергетичне розуміння повсякдення, що виявляє його цілісний характер, в якому на основі синергії іманентного і трансцендентного, зовнішнього і внутрішнього, здійснюється перехід від ізольованої людини-об'єкта до цілісної людини-суб'єкта, котра усвідомлює іманентно-трансцендентні зв'язки усього сущого;
- інтегральний підхід до безпосереднього життєвого процесу як певної єдності трансцендентного і трансцендентального, дивовижного і звичайного, прихованого і явного;

поглиблено:

- феноменологічно-трансцендентальне дослідження для виходу з кризи повсякдення у її гусерлівському значенні (криза як домінування у життєсвіті, форми повсякдення, натуралізму, психологізму та релятивізму);
- розуміння доповнюваності онтичних та онтологічних практик повсякдення; перші є тілесно орієнтовані, спрямовані на забезпечення постійно повторюваних потреб тіла (це дієтичні, спортивні, медико-косметологічні тощо практики); вони засновані на суб'єктно-об'єктних відношеннях. Можна стверджувати, що такі практики далекі від буття, а тому деонтологізують людину. До онтологічних практик можна віднести духовні практики, які виходять за межі тілесності, долають людську скінченність та немічність, відкриваючи нові виміри людини (творчість, практики розширення

свідомості тощо); онтологічні практики є суб'єктно-суб'єктними. Онтичні та онтологічні практики не протиставляються, а доповнюють одна одну, оскільки людина може реалізовувати себе по-різному;

- дослідження структури повсякдення з виділенням її елементів: тіло, час, звичка, дім, Я, інші (люди); якщо є елементи, то вони певним чином структуруються, тому в даній роботі наголошується на структурності повсякдення;
- функціональний опис складових елементів структури повсякдення з метою кращого його розуміння як цілісності.

Практичне значення результатів дисертаційного дослідження. Отримані результати аналізу теорій повсякдення, його елементів та принципів дослідження сприяють його переосмисленню, вказують на можливі шляхи його оновлення.

Дослідження повсякдення безпосередньо пов'язане з прагматичним поворотом у соціальних науках. Це означає, що воно, поміж іншим, спрямоване на виявлення особливостей повсякденних практик. Тому звернення до них має евристичне значення, бо розуміючи та пояснюючи повсякденні дії суб'єктів, ми можемо зрозуміти механізми становлення повсякдення, особливості його функціонування.

Матеріали дисертаційного дослідження використовуватимуться у прикладних дослідженнях з філософської антропології, соціальної філософії та історії філософії, соціальної феноменології. Також їх можна використати, готуючи курси з історії філософії, культурології, педагогіки тощо.

Особистий внесок здобувача полягає у систематизації та узагальненні теорій повсякдення, виокремленні його структурних елементів та принципів дослідження; у метатеоретичному дослідженні повсякдення. Дисертаційна робота є самостійним дослідженням, результати якого є оригінальними та новаторськими. Автором створена концепція повсякдення як нерозривної цілісності трансцендентального і феноменального, яке веде до дивовижного. Автор дисертації також самостійно розробив концепцію повсякденної динамічної соціальної онтології, у якій центральне місце займає інтерсуб'єктивність, що постає на основі онтичних та онтологічних повсякденних практик. Показано, що повсякдення є «фабрикою соціальності». Під час написання дисертації автор використав іноземні джерела, зміст та ідеї яких ще не були представлені у вітчизняному соціально-філософському дискурсі. Усі публікації автора одноосібні.

Матеріали кандидатської дисертації на тему «Семантика трансцендентного у соціальному бутті людини» (спеціальність 09.00.03. – соціальна філософія та філософія історії), яка була захищена у 2005 році, використано в підпункті 3.6.1. «Філософія діалогу: повернення до втраченої цілісності» третього розділу «Основні наголоси у дослідженні повсякдення» докторської дисертації на 10%.

Апробація результатів дослідження здійснена під час виступів автора на міжнародних, всеукраїнських, регіональних, міжвузівських конференціях, конгресах, форумах, семінарах, круглих столах, читаннях: «Heidegger and Nietzsche (Гайдеґер і Ніцше)» (Мескірх, Німеччина, 26-30 травня, 2004); VI Міжнародний форум «Етичні та духовні аспекти розвитку людини і суспільства» (Київ, 26-27 травня 2006); XIX Твардовські Читання «Філософія і життя: форми та шляхи взаємовпливів» (Львів, 10

лютого 2007); VII Міжнародний форум «Етичні та духовні спекти розвитку людини і суспільства» (Київ, 25-26 травня 2007); «Scientific Knowledge and Common Knowledge: the Big Divide? (Наукове і буденне знання: великий поділ?)» (Бидґощ, Польща, 5-6 вересня, 2007); «Сучасні аспекти співвідношення філософії і науки» (Львів, 8-9 лютого 2008); «Феноменологія буття людини» (Львів, 25-26 квітня 2008); IV World Wide Phenomenological Congress, Cracow, Poland, 17-20 August 2008 (IV Світовий феноменологічний конгрес, Краків, Польща, 17-20 серпня 2008); «Ірраціональне підґрунтя раціональності» (Полтава, 14 квітня 2009); «Філософія повсякденності» (Київ, 17 жовтня 2009); «Духовність. Культура. Людина» (Львів, 15-16 квітня, 2010); «Сучасне світорозуміння: духовні аспекти розвитку науки XXI ст.» (Дніпропетровськ, 7 травня 2010); «Розвиток громадянського суспільства: духовність і право» (Львів, 25-27 вересня 2010); «Філософія і наука за умов формування інформаційного суспільства» (Львів, 9-11 лютого 2010); «На шляху до синтезу філософії, науки та релігії» (Львів, 15-16 квітня 2011); «Економіка та бюрократія у відкритому суспільстві» (Львів, 29 вересня-1 жовтня 2011); «Містико-езотеричні рухи в теорії і на практиці. “Таємне і явне”: розмаїття репрезентацій езотеризму та містицизму» (Дніпропетровськ 2-4 грудня 2011); XXIV Твардовські Читання «Людина і світ: способи та аспекти взаємовпливів» (Львів, 10-11 лютого 2012); «Придніпровські соціально-гуманітарні читання» (Дніпропетровськ, 11 квітня 2012); «Дні науки філософського факультету-2012» (Київ, 18-19 квітня 2012); XXV Читання, присвячені 75-й річниці з дня смерті засновника Львівсько-Варшавської філософської школи К. Твардовського» на тему: «Феномен учнівства та учительства в історії філософії і культури» (Львів, 11-12 лютого 2013); XXIII Міжнародна конференція «Історія релігій в Україні» (Львів, 20-24 травня 2013); II Міжнародна конференція з циклу «Людвіґ фон Мізес і сучасні суспільства» на тему: «Економічна теорія та публічна політика» (Львів, 26-28 вересня 2013); Всеукраїнська науково-філософська конференція «Гуманітарні інновації, їх особливості та роль в сучасному житті суспільства», присвячена 20-й річниці Лабораторії постнекласичних досліджень та методологій при ЦГО НАН України (Київ, 17-18 травня 2013); XI Міжнародна науково-практична конференція «Стратегії політики безпеки у XXI столітті» (Львів, 24-25 жовтня 2013); Міжнародна конференція «Сьорен К’єркеґор в наш час: проблеми і перспективи сучасної філософії та релігієзнавства» (Київ, 3-4 грудня 2013); Міжнародна науково-практична конференція «Філософська антропологія як метаантропологія та системні трансформації сучасного гуманітарного знання» (Київ, 12-13 грудня 2013); Міжнародна наукова конференція «XXVI Читання, присвячені пам’яті засновника Львівсько-Варшавської філософської школи К.Твардовського на тему: «Зміни в людському самоосмисленні за умов сучасних інформаційних процесів» (Львів, 10-11 лютого 2014); Міжнародна наукова конференція «Роздуми про глобальну політичну теорію (в контексті енцикліки “Caritas in Veritate”)» (Львів, 13-14 березня 2014); III Всеукраїнська науково-практична конференція «Придніпровські соціально-гуманітарні читання» (Дніпропетровськ, 29 листопада 2014); Міжнародна наукова конференція «XXVI Читання, присвячені пам’яті засновника Львівсько-Варшавської філософської школи К.Твардовського на тему: «Етичне та естетичне в людському світовідношенні» (Львів, 11-12 лютого 2015).

Основні ідеї та результати дисертаційного дослідження обговорювалися на теоретичних семінарах та засіданнях кафедри філософії Національного університету «Львівська політехніка» (2009-2014рр.), а також апробовувалися у курсі «Теорії повсякдення» слухачами Центру магістерських та докторських програм з соціальних та гуманітарних наук Львівського національного університету імені Івана Франка (2008-2009 рр.). Основні результати дисертаційного дослідження були представлені в доповіді «Повсякденні практики: прагматичний поворот в соціальній філософії» та обговорені на засіданні «Філософського кафе» (3 квітня 2014, Львів).

Публікації. Основні положення та результати дослідження викладені у 41 публікації, із них монографій – 2, в тому числі одноосібній – 1; статей у наукових фахових виданнях України – 20; статей у наукових періодичних виданнях іноземних держав – 3; статей у виданні України, що входить до міжнародних наукометричних баз – 2; інших статей, в тому числі розділ в колективній монографії – 3; тезах та матеріалах наукових конференцій – 12.

Структура дисертації визначена метою та завданнями дослідження. Дисертація складається зі вступу, чотирьох розділів та 16 підрозділів, висновків та списку літератури (366 найменувань). Загальний обсяг роботи – 409 сторінок, з них – 378 сторінки основного тексту та 31 сторінка бібліографії.

ОСНОВНИЙ ЗМІСТ ДИСЕРТАЦІЇ

У **«Вступі»** обґрунтовано актуальність теми, враховуючи її зв'язок з науковою темою кафедри філософії Національного університету «Львівська політехніка» та іншими планами та програмами, визначені мета, завдання і положення новизни дисертаційного дослідження, які виносяться на захист, а також його об’єкт та предмет, теоретико-методологічні засади. Сформульовано практичне значення роботи, подано інформацію щодо апробації основних результатів дослідження, а також визначено особистий внесок здобувача та структуру дисертації.

У **першому розділі «Теоретично-методологічні підвалини соціально-філософського дослідження повсякдення»** розглядається концептуалізація та тематизація поняття повсякдення у його історичній ретроспективі.

У ***першому підрозділі «”Винайдення” повсякдення та його статус у соціально-філософських дослідженнях: історичний огляд»*** аналізується логіка появи такої форми життя людини, як повсякдення. Дисертант стверджує, що у давні часи, коли панувало міфологічне сприйняття, проблема повсякдення не могла виникнути. Міф – це акт духовної колективної творчості (М. Еліаде), завдяки якому стає можливим одкровення як єдність протилежностей. Міф – це синкретичне утворення, в якому виражається парадокс божественної реальності, як єдності протилежностей. Перші філософи (Геракліт, Парменід, Сократ, Платон, Аристотель) усвідомили наслідки занепаду спільного міфу. У них повсякдення ще не концептуалізовано, але присутнє розуміння поточного життя як поверхового і суперечливого, далекого від Буття (Архе, Логосу). Тому вони намагаються за допомогою розуму трансформувати повсякдення у споглядання «божої цілісності» (theoria, гр.). У середньовічній філософії тема повсякдення не підіймається;

теоцентричність світогляду того часу не дозволяла зосередитися на поточному житті. Неможливість виникнення повсякдення, як окремішньої та самодостатньої сфери життя обумовлене символічним світосприйняттям людей Середньовіччя. У Новий час відбуваються фундаментальні зрушення у житті людей. Новий час – це початок кінця традиції, великих оповідей (Ж.-Ф. Ліотар), які об'єднували людей; це початок кінця спільноти, в якій людина відчувала близькість до іншої людини й об'єднувалася з нею на основі спільної мети, походження тощо; це перехід до організації – суспільства – як вираження неорганічності та механічності співжиття людей. З початком Нового часу традиційні норми життя були знищені, а праця набула фрагментарного характеру, водночас індивід ставав все більш ізольованим та замкнутим на своєму Я. У добу модерну сімейне життя, життя в спільноті, праця і дозвілля відокремилися одне від одного.

Звертається увага на те, що у XX ст. повсякдення як певна сфера, де людина реалізується і утверджується, вперше стає теоретичним концептом у феноменології, екзистенціалізмі, філософії діалогу, соціальній феноменології тощо. Така теоретична концептуалізація повсякдення стала можливою внаслідок того, що повсякдення стало «вищою реальністю» (Дж. Серль), яка поглинула людину, розчинила її у собі і перетворила її на «людину без властивостей» (Р. Музіль), на сіру анонімну посередність «Хтось» (М. Гайдеґер), яка стає репрезентативною у соціологічних дослідженнях. Виникає необхідність у «розуміючій соціології» (М.Вебер), що покликана витлумачити дії пересічних людей і зрозуміти цих «героїв» повсякдення, яке постає у процесі раціоналізації та розчаклування світу (М. Вебер).

У ***другому підрозділі «Методи, підходи та принципи дослідження повсякдення»*** дисертант стверджує, що для кращого розуміння повсякдення у всіх його проявах та на усіх рівнях, найкраще застосовувати комплексну методологію, що включає *трансцендентальний, феноменологічний, герменевтичний* методи, а також метод *деконструкції.*

За допомогою *трансцендентального методу* виявляються апріорні структури формування повсякденного досвіду, знання і сприйняття, які відповідають конституції людини та навколишньому світу. Така відповідність забезпечується конструюванням повсякденного Я та його середовища. Трансцендентальний метод виявляє ті структури пізнання та сприйняття, які обумовлюють наше знання предметів, наше повсякденне життя, але самі залишаються латентними. Виявлені трансцендентальні підвалини пізнання та сприйняття дозволяють людині зрозуміти обмеженість її повсякденного знання і повсякденних дій.

Феноменологічний метод долає об'єктивістське сприйняття повсякдення і дозволяє вийти на повсякдення як *феномен*. У даній роботі розрізняються *явище* і *феномен*, *проявляти* і *виявляти*. Таке розрізнення є важливим для наближення до повсякдення як джерела дива. Людське сприйняття так влаштоване, що сприймається проявлене, яке обмежене апріорними (трансцендентальними) формами сприйняття, тобто часом та простором (І. Кант). Дисертант стверджує, що повсякдення функціонує на двох рівнях: про-явленому і ви-явленому, онтичному і онтологічному. На проявленому (онтичному) рівні повсякдення є об'єктивованою даністю, рутиною,

банальністю тощо, але на рівні ви-явлення (онтологічному) воно постає як джерело дива, тобто небаченого, нового.

Герменевтичний метод пройшов довгий шлях від методу тлумачення та розуміння священних текстів (екзегетика) до аналізу розуміння як певного способу буття людини у світі. Е. Гусерль та М. Гайдеґер надають герменевтичному методу онтологічного значення. Герменевтична соціальна онтологія – це розуміння фактичності повсякдення, в якому тут-буття екзистує, розкриваючи елементи структури цієї фактичності, а саме: я, повторення, звичка, тіло, дім, час, інші (люди), які потребують розуміння та витлумачення.

Метод деконструкції дозволяє позбутися «самозрозумілих» аксіом, схем, постулатів та вірувань повсякденного життя, аби віднайти справжнє значення та розуміння фактичності повсякдення як джерела дивовижності, творчості та любові. Наприклад, деконструкція повсякденної інтенціональної моделі відношення Я-Інший дозволяє відкрити діалогічний вимір повсякденної інтерсуб'єктивності, в якому любов, взаєморозуміння та щирість стають реальністю під час події зустрічі.

Крім цих основних методів у даній роботі були використані наступні підходи для кращого розуміння повсякдення: етимологічно-семантичний, структурний, структурно-функціональний, екзистенціальний, ситуативний, фреймовий, ігровий, постнекласичний.

За допомогою *етимологічно-семантичного підходу* було досліджено етимологію та семантику слова «повсякдення» у різних мовах, зокрема, українській, російській, латинській та німецькій, що дозволило актуалізувати призабуті значення, реконструювати походження даного слова.

Використання *структурного підходу* дозволило виявити структуру повсякдення; вона визначається емпіричним, а структурується раціональним шляхом. Структура складається із певних елементів, тобто з того, що вже не розкладається на ще менші складові. Елементи повсякдення взаємодіють між собою, є динамічними. І тут у пригоді стає *структурно-функціональний підхід*. Основне завдання цього підходу полягає у тому, щоб виявити елементи структури повсякдення, і на основі *принципу «включення»* функцій його елементів, вивести характеристики повсякдення як певного динамічного цілого.

Екзистенціальний підхід дозволив виявити важливість повсякдення для розвитку самої людини. Адже розглядаючи повсякдення як екзистенціальний простір людини, ми можемо стверджувати, що в ньому вона долає рутину, механічність, повторюваність, і виявляє власну екзистенцію як творчість, любов до ближнього, чесність, розумність, свободу тощо. Згідно з екзистенціальним підходом повсякдення постає, з одного боку, як існування реальності в об'єктивному значенні цього слова, а з іншого боку, як людська реальність, в якій людина розвивається, стаючи собою, за допомогою трансцендування меж фізичного існування.

Ситуативний підхід до повсякдення пов'язаний з екзистенціальним підходом. Ситуація – це локальність, позиція, певне розташування тут і тепер, на які впливає і які створює людина. Згідно з цим підходом, повсякдення – це послідовність певних ситуацій, які створює людина за допомогою виборів. Людина завжди перебуває в певній ситуації, яка визначає її можливості. Ситуація – це зустріч лицем-до-лиця з

певним викликом, що вимагає відповіді. Поняття ситуації має величезний евристичний потенціал, який полягає в тому, що поняття ситуації розкриває глибокий антропосоціальний зміст повсякдення.

Згідно з *фреймовим підходом*, повсякдення розглядається як певна система рамок (фреймів), які задаються до будь-якого досвіду. Вони, залишаючись неусвідомленими, організують та формують повсякденний досвід. Такий підхід є неокантіанським, в ньому простежується вплив трансценденталізму, а також використовується трансцендентальне вчення про метод.

Ще одним підходом до розуміння повсякдення є *ігровий підхід*. Ряд дослідників використовує його для пояснення повсякдення як певної сцени, на якій люди грають певні ролі. Згідно з таким підходом, повсякдення постає певною театральною виставою, яка має ознаки драми. Тому необхідно говорити про *драматургію повсякдення* (І. Гофман, Й. Тішнер).

Постнекласичний підхід засновується на принципах включеності, цілісності та взаємодоповнюваності. Він наголошує на людиновимірності повсякдення, а не на його антропоцентричності. Людиновимірність повсякдення означає лише одне: людина є невід'ємною, активною, у сенсі вибудовування та перетворення середовища на життєвий світ, частиною реальності, яку називають повсякденням. Людиновимірність не означає привілею бути в центрі усього й поводитися як господар-інженер чи конструктор (це позиція антропоцентризму та пост-кантіанської філософії, яка визнає «коперніканський переворот» Канта у філософії). Тому не можна вважати, що суб'єктивність протиставляється об'єктивності (так можна було говорити у класичній моделі дослідження); у даній ситуації виявляється парадоксальна річ, а саме: об'єктивне виявляється людиновимірним, а людиновимірне – об'єктивним. Тому необхідно враховувати цю залежність об'єктивного і людиновимірного в його активності, які накладаються одне на одне, але не ототожнюються.

Ті чи інші теорії повсякдення, які розглядаються у даному дослідженні, спираються на певні принципи. Принципами теорій повсякдення можна вважати загальне розуміння основи (природи) повсякдення. Наприклад, у діалогічній теорії повсякдення основним *принципом є діалог*, згідно з яким вибудовується ця теорія. Діалог покладається в основу повсякдення (М. Бахтін, М. Бубер, С. Франк та інші).

Крім *принципу діалогічності*, в даному дисертаційному дослідженні застосовано *принципи «включеності», цілісності, компліментарності, модифікованого або поміркованого детермінізму (враховує функціональні залежності елементів повсякдення), єдності та взаємодії протилежностей (суб'єкта і об'єкта, я і ти, іншого і я, дивовижного і звичного тощо), розвитку/становлення, діалектично-критичний*. Кожен із зазначених принципів працює у відповідних теоріях повсякдення.

Згідно з *принципом «включеності»,* повсякдення включає у себе людину, а людина – повсякдення. Це означає, що відрізок від народження до смерті, який можна назвати життям людини, є повсякденням (М. Гайдеґер). Людина включена у повсякдення як діяльна психофізична істота, що реалізує власні плани, досягає власних цілей всередині того чи іншого суспільства або соціальних зв'язків. Тому

повсякдення постає перед людиною не як об'єкт пізнання і теоретизування, а як сфера практичної зацікавленості, самореалізації та самоутвердження.

Принцип цілісності застосовується для розгляду людини як певної психофізичної єдності (Е. Гусерль), якою вона є у повсякденному житті; цей принцип також активно використовують представники філософії діалогу для визначення відношення між Я і Ти. Я-Ти – це не два об'єкти, які перебувають в інтенціональному відношенні, а цілісність, оскільки Я не може існувати без Ти (Л. Фоєрбах). Крім цього, згідно з принципом цілісності структура повсякдення є певним цілим, яке складається з елементів; ці елементи є основою структурних відношень.

Використовуючи *діалектично-критичний принцип,* наголошуємо на тому, що він стосується лише того виду людського мислення, за допомогою якого здійснюється перехід від невиразної цілісності повсякдення, визначеної словом «все», до конкретної цілісності повсякдення (його структури), а також від повсякденної цікавості, яка є лише квазіпізнанням, до реального пізнання, спрямованого до істини.

На основі *принципу доповнюваності* можна сформулювати теорію двоєдиного повсякдення, в якій воно постає як взаємодоповнення онтичного та онтологічного; ці протилежності не можуть існувати одна без одної, тому й повсякдення не має якогось одного (єдиного) початку, а цей початок, так би мовити, двоєдиний.

Принцип доповнюваності природно веде нас до *принципу єдності та взаємодії протилежностей*. Протилежності взаємодіють між собою, спричиняючи певні ефекти. Ми свідомо оминаємо у даному принципі слово «боротьба». Адже у діалектичному матеріалізмі цей принцип формулюється як «принцип єдності та боротьби протилежностей». Боротьба означає, що одна з протилежностей чинить спротив іншій і прагне зайняти її місце. Тому ми вважаємо, що таке формулювання цього принципу некоректне. Адже реальність повсякдення виявляє, що протилежності взаємодіють між собою і не обов'язково така взаємодія є боротьбою.

Принцип розвитку/становлення ґрунтується на принципі єдності та взаємодії протилежностей. Фіксація будь-якого факту є штучно створеною ситуацією, коли зафіксовані явище чи предмет розглядаються як статичні, як такі, що не зазнають змін. Однак усі явища і предмети мають у собі протилежність, що спричиняє їхнє становлення. Протилежності, взаємодіючи, породжують рух, певну тривалість у часі. В деяких теоріях повсякдення, які використовують екзистенціальний підхід, цей принцип відображує те, що людина не є завершеною істотою, а її соціальність також з часом зазнає змін і перебуває у постійному становленні.

Принцип модифікованого або поміркованого детермінізму дозволяє розглядати повсякдення не як строго визначену послідовність подій і не як сферу, від якої людина повністю залежить. Цей принцип дозволяє «розхитати» класичний детермінізм, під яким розуміють вчення про всезагальні взаємозв'язки, закономірності їхнього розвитку та причинної обумовленості всіх процесів та явищ у природі та суспільстві.

У **другому розділі «Структура повсякдення та його елементи»** проаналізовано елементи структури повсякдення, обґрунтовано їхній вибір та показана їхня функціональна залежність. У розвинутих теоріях повсякдення виявлено

такі його елементи: тіло, я (самість), час, повторення, звичка, дім та інші люди (інший); також подано авторське бачення суті елементів та самої структури повсякдення, а саме: *виділені елементи повсякдення належать до його взаємопов'язаних рівнів: просторового (тіло, дім), часового (повторення), соціально-психологічного (звичка, я, інший, інші люди). Тому вони надають структурі повсякдення просторово-часово-соціально-психологічного характеру. Вона уможливлює виникнення повсякденного досвіду, що буде враховано під час детального аналізу зазначених елементів. Структура повсякдення не задається, а вибудовується у процесі життя людини, як психофізичної, діяльної істоти.*

У ***першому підрозділі «Тіло і час»*** розглядається взаємопов'язаність тіла і часу. Стверджується, що тіло, як елемент повсякдення, є вихідним пунктом, що індивідуалізує та визначає ідентичність пересічної людини та стає об'єктом впливу влади (М. Фуко), а також перетворюється на суб'єкт-тіло, яке уможливлює сприйняття світу (М. Мерло-Понті). Дослідники повсякдення беззастережно вважають, що саме тіло визначає місце людини у повсякденні. З тілом безпосередньо пов'язаний час: тіло з часом старіє. Тому логічно проводити аналіз тіла у зв'язку із буденним сприйняттям часу.

У ***першому підпункті першого підрозділу «*Екскурс у філософію тіла: загальний огляд»*** висвітлюється філософія тіла від Ф. Ніцше і до М. Фуко, Ж.Дельоза та Ж.-П. Сартра. Повернення до тіла є ознакою постметафізичного мислення. Ф. Ніцше мислить неметафізично і наголошує, що тіло – це первинна безпосередність, з якою стикається людина. Воно прагне збільшувати свою репродуктивну здатність, прагне збільшення сили у певній ситуації. Таке прагнення є його «волею до влади». Збільшення життєвої сили – це основна мета тіла. Далі розглядається, як ці положення ніцшеанської теорії тіла були переосмислені і модифіковані в контексті сучасної цивілізації М. Фуко та Ж. Дельозом.

Показано, що основний акцент у творчості М. Фуко – це «акцент на мікрополітиках тіла». Тіло є межею суб'єктивного і об'єктивного. З одного боку, лінія тіла відмежовує його від інших тіл, а з іншого – уможливлює дотик одне до одного. Турбота про себе – це насамперед турбота про тіло. Тіло належить до повсякдення, оскільки ми щодня дбаємо про нього. Воно потребує постійного навантаження у формі фізичних вправ, але не до виснаження, а лише для підтримання здоров'я та витривалості організму. Всі ці заходи, які становлять режим тіла, перетворюються на економіку тіла. Інший французький «ніцшеанець» Ж.Дельоз, услід за Ф. Ніцше, називає тіло «полем дії сил», живильним середовищем, де стикаються сили. Сили можуть бути панівними або підпорядкованими. Їхнє співвідношення визначає «якість тіла»: тіло-пана чи тіло-раба. Крім цього, будь-яке відношення цих сил утворює тіло хімічне, біологічне, соціальне, політичне тощо. Аналізується поняття «тіло без органів», яке Ж. Дельоз та Ф. Ґваттарі запозичують в А. Арто. У Ж.-П. Сартра тіло – це те перше, на що звертає увагу інша людина. Погляд іншої людини вириває нас із маси, індивідуалізуючи нас, але первинно ми вже індивідуалізовані тілом. Цей модус існування тіла називається «буттям-для-іншого». Моє тіло є об'єктом серед об'єктів і займає певне місце стосовно інших об'єктів, якими прагне скористатися. Моє тіло як «буття-для-іншого» визначається його інструментальною природою. Користуватися

тілом іншого – означає виходити за межі власного тіла. Крім модусу існування тіла «буття-для-іншого», є другий модус, який називається «буття-для-себе». Тіло як «буття-для-себе» визначає ті ситуації, в яких перебуває. Тіло як «буття-для-себе» ніколи не дано цілком. Людина не бачить свого мозку, своїх залоз тощо, але вона, як тіло, присутня у певних ситуаціях і реагує на них тілом. Світ – це завжди певна ситуація, яка невіддільна від індивідуалізованих тіл.

У ***другому підпункті першого підрозділу «"Різноманітність" тіл»*** наголошується на тому, що поняття «тіло» є багатозначним. Філософи та релігійні діячі підкреслювали, що в людини є різні «тіла». Наприклад, Платон говорить про тіло, що живить розум; Тома Аквінський говорить про тіло, яке підтримує *habitus*; у Р.Декарта мова йде про тіло-як-об'єкт, тоді як феноменологія та екзистенціалізм говорять про тіло-як-суб'єкт; А.Лефевр говорить про «просторове тіло». Інший підхід до тіла в езотеризмі, в якому йдеться щонайменше про три тіла: фізичне, астральне і ментальне. Для східних релігійно-філософських традицій фізичне тіло має бути відкритим для Божественних Сил, підкорятися лиш Божественному впливу, постійно прагнути реалізувати Божественне. Тож людина – це тіло, з яким мають справу анатоми та фізіологи, – тіло, яке досліджується та описується наукою. Крім цього тіла, в людини є інше тіло, а саме: тіло як джерело насолод, що визначається суто еротичними функціями і не має стосунку до нашого фізіологічного тіла. Тому в повсякденному житті люди мають справу лише з цими двома тілами, а щодо інших, то вони виявляються «уявними», тому, фактично, не існують для людей. Це зрозуміли екзистенціалісти та феноменологи, які створили екзистенційно-феноменологічну онтологію тіла. Її витоки ми знаходимо у Е. Гусерля, а особливо у М. Мерло-Понті, бо «в західній філософії М. Мерло-Понті вважається святим охоронцем тіла» (Р. Шустерман).

У третьому підпункті першого підрозділу «*М. Мерло-Понті як апологет тіла» ґрунтовно проаналізовано феноменологію тіла М. Мерло-Понті. На основі аналізу його праць, доходимо висновку про те, що Я – це «живе тіло», або тіло-суб'єкт. М. Мерло-Понті надає живому тілу онтологічного статусу, у чому йому відмовляли до нього попередні мислителі. Саме тіло є першим локусом інтенціональності, як чиста присутність у світі та відкритість до її можливостей. Найбільш первісним інтенціональним актом тіла-суб'єкта є його рух всередині його ж оточення. Тіло наділене здібностями, за допомогою яких воно може пристосовуватися до оточення, віддалятися від нього і навіть поривати з ним, переходячи в інше оточення. Живе тіло є чистою дією, тому воно не може існувати як об'єкт. Як суб'єкт, тіло не лише відноситься до самого себе, але й до можливостей світу. Межею застосування феноменологічного методу є фізичне тіло, яке містить втілену психіку. М. Мерло-Понті показав, що тілесність людини надає їй первісного досвіду перебування у світі. Тіло вже від народження містить у собі латентну інтенціональність, яка пізніше розгортається у світі. Феноменологія М. Мерло-Понті є відступом не лише від загальної теорії інтенціональності Е. Гусерля, від його трансцендентальної феноменології, але й від інтенціональної конституції тіла, його ролі у сприйнятті світу і формуванні ідентичності індивіда.

У ***четвертому підпункті*** **«Час тіла і тіло в часі повсякдення»** концепт тіла стає центральним для визначення повсякдення як реалізації фізичних потреб; другим концептом повсякдення стає час, оскільки тіло триває у часі. Тому стверджується, що існування людини визначається існуванням її тіла у певному місці та часі. Просторово-часовий континуум є необхідним для тіла, як і тіло є необхідним для нього, бо перший повинен щось вміщати в собі. Фактично, час і тіло взаємопов'язані, точніше не час визначає процес старіння тіла, а саме тіло старіється і, таким чином, породжує час. Рудименти концепту часу можна знайти у фізіологічних потребах голоду і сну. Коли хтось голодний або хоче спати, то каже: «вже час їсти», «вже час іти спати». Для тіла не існує абстрактного часу, бо час прив'язаний до його потреб, котрі задовольняються регулярно, тобто з певним інтервалом повторення.

У ***другому підрозділі «Повторення»*** відзначається важливість проблеми повторення для розуміння функціонування повсякдення. Відзначається складність його дослідження, адже повторення зустрічається у повсякденному житті мало не на кожному кроці, але не часто стає предметом рефлексії. Для кращого розуміння повторення дисертант звертається до аналізу міфу про вічне повторення і повернення того ж самого. Обґрунтовано, що повсякдення розташоване на перетині двох *типів повторення*, одне з яких циклічне, а друге – лінійне, яке називають «раціональним». У повсякденні фіксуються певні циклічні зміни дня і ночі, пір року, відпочинку і праці, спання і неспання, життя і смерті тощо, з іншого боку, повсякдення містить у собі дії праці і споживання, які також повторюються. Мистецтво жити в повсякденні полягає у тому, щоб навчитися повторювати те, що приносить (повторює) насолоду. Повторення існує повсюди навколо нас. ЗМІ повторюють одні і ті ж новини; телесеріали повторюють одні і ті ж сюжети; реклама повторює пропагування одного і того ж продукту сотні разів на день; мислителі та письменники повторюють думки своїх попередників; мистецтво також ґрунтується на повторенні (нескінченна кількість репетицій, ремейків), як і наукова діяльність (експеримент, цитування, плагіат тощо). Повторення, попри свою (тотальну) присутність у повсякденному житті, залишається непомітним, а тому й не осмисленим до кінця.

У ***третьому підрозділі «Звичка»*** стверджується, що звички забезпечують стабільність повсякдення на основі очікуваних дій. Звичка стає помічною у повсякденній діяльності людей; завдяки їй люди заощаджують енергію. Дії людини, засновані на звичках, є «зрозумілими», «впізнаваними» для інших і не викликають сумнівів щодо своєї правильності. Звичка, як нерефлексивна дія, замінює логічно обґрунтовані дії, тобто вона приймається як належна основа для поведінки у тих чи інших ситуаціях.

У **четвертому підрозділі «Дім»** розглядається архетип місця проживання у багатьох культурах. Дім – не лише «дах над головою», але й те місце, в якому «своя й правда, і сила, і воля» (Т. Шевченко). Дім завжди виконував захисну функцію. Це підтверджує відомий вислів: «Мій дім – моя фортеця». Додому ведуть усі дороги. Вдома чекає спокій, умиротворення після усіх поневірянь. Дім – це також сакральний простір, місце зустрічі усіх родичів, предків за спільним столом.

У ***п'ятому підрозділі «*Я та Інші: від соліпсизму до інтерсуб'єктивності»** розглядається такий елемент повсякдення, як *інші люди*, або просто – *інші*, який є конститутивним для його соціального рівня. Цей концепт «інші» виникає невипадково. Соціальні збурення кінця XIX ст.- поч. XX ст. підтвердили, що настає «доба мас» (Х. Ортега-і-Гассет). Сучасна філософія та соціологія усе частіше звертаються до з'ясування значення повсякденних форм комунікації, до самозрозумілих фактів повсякдення. Інші можуть поставати як обезособлена маса, наприклад у М. Гайдеґера – це *Das Man*, або як «пекло» у Ж.-П. Сартра. Е. Гусерль показав у «Картезіанських медитаціях», що інше Я може стати не менш достовірним, ніж власне. Філософія комунікації вводить Іншого та інших у поле зору Я, котре довший час залишалося єдиним центром сенсів. Тепер увага зміщується у бік Іншого, який також може бути таким смисловим центром. Не можна не згадати про філософію діалогу, яка надає етично-онтологічного виміру відношенням між Я і Ти, між Я та Іншим. Висновується, що інші та Інший стають важливими концептами для філософії повсякдення XX ст., а також таких її напрямків, як філософія комунікації, феноменологія, екзистенціалізм тощо. В контексті відношення Я-Інший порівнюються два види інтерсуб'єктивності: трансцендентальна і діалогічна.

У ***підпункті п'ятого підрозділу «Самість (Я): за і проти»*** ставиться питання про те, яке місце займає самість (Я) у житті людей та яке її значення для виникнення спільного простору життя – повсякдення. Розглядаються дві позиції, одна з яких є апологетикою Я (П. А. Сапранов, М. Штірнер), а друга – заперечує існування Я (Ґ.Стровсон, О. В. Соловйов). Дисертант поділяє другу позицію, вважаючи, що Я, як сукупність звичок, кліше, спогадів тощо, закривається від Іншого та інших, що унеможливлює комунікацію і соціальність. Тому виникає необхідність де-конструювати Я, як певний центр інтенціональної активності, аби відкритися назустріч Іншому та іншим.

У **третьому розділі «Основні наголоси у дослідженні повсякдення»** запроваджується метаметодологічний рівень дослідження повсякдення. Запровадження метаметодологічного рівня дослідження повсякдення вимагає розгляду тих методів і підходів, що були застосовані для створення часткових теорій повсякдення, а також принципів, на які спираються ці теорії.

У ***першому підрозділі «Трансцендентально-феноменологічний аналіз повсякдення»*** розглядаються ті теорії повсякдення, які можна назвати трансцендентально-феноменологічними. Розглянуто, як трансцендентальний і феноменологічний методи працюють на створення цього типу теорій повсякдення.

Дослідники, що застосовують трансцендентальний метод для побудови теорії повсякдення, покладають в його основу до-досвідні структури, такі як «матриці життя», «схеми», «фрейми», котрі забезпечують його функціонування, обумовлюють повсякденну поведінку людей. Ці до-досвіді структури перебувають у певному відношенні та узгоджені між собою. Таке відношення та узгодженість об'єкта і суб'єкта повсякдення на трансцендентальному рівні дозволяє говорити про те, що світ повсякдення є певною модальністю сприйняття людини і містить у собі схему тіла (І. Гофман). Апріорні трансцендентальні схеми емпірично наповнені. Вони забезпечують постійно-повторюване відтворення повсякденного життя. Життєвий досвід,

сприйняття реальності, індивідуальні дії – соціально структуровані, а в самих діях відтворюються «порядки інтеракції», які утворюють своєрідний континуум фреймів-схем, що поєднує індивідуальну дію з соціальною структурою та інститутами суспільства. Е. Гусерль осмислює повсякдення як систему значень та смислів, вироблених суб'єктивністю, яка в гранично-феноменологічному вимірі постає з трансцендентального рівня. Для розуміння думки Е. Гусерля необхідно врахувати, що життєсвіт є виявленням чистої суб'єктивності та її самотлумаченням. Ідеї пізнього Е. Гусерля були підхоплені представниками феноменологічної соціології, зокрема А. Шюцем, а Ю.Габермас об'єднує пізній гусерлівський концепт «життєсвіту» з символічним інтеракціонізмом Г. Міда. Розглядаються і теорії повсякдення Ж.-П. Сартра та М. Гайдеґера, на яких також вплинули трансцендентально-феноменологічні дослідження Е. Гусерля.

Перший підпункт першого підрозділу «Глузд повсякдення» важливий тим, що в ньому детально розглянуто найважливіший фактор, який конституює повсякдення, а саме: глузд (розсудок). Розглянуто різноманітні теорії глузду: від шотландської школи здорового глузду і до сучасних вчених (В. С. Возняк, Т. Б. Длугач). Узагальнивши проаналізовані теорії глузду, можна визначити його як здатність людини орієнтуватися у поточних справах на основі інстинктивних вірувань, що дуже часто суперечать одне одному. Рефлексія упорядковує і розглядає їх на предмет правдоподібності. Очевидність суджень глузду спирається на досвід як останню інстанцію правдоподібності. Реалістичний підхід до повсякдення є невід'ємною частиною глузду. Він зайнятий щоденними справами, тобто тим, що дано йому через чуття, тому він безпосередньо залежить від них, утворюючи з ними єдиний розсудково-чуттєвий комплекс психічного життя індивіда. На основі глузду встановлюється так званий реалізм глузду, який полягає у наступних твердженнях: 1) людина постійно перебуває у контакті зі стабільними частинами реальності, які існують незалежно від неї; 2) взаємодіючи з такими реальностями, людина здобуває певне знання, яке можна назвати знанням здорового глузду; 3) це знання здорового глузду є не теоретичним, а практичним; 4) за допомогою здорового глузду людина пристосовується до середовища і перетворює його на царину відомого, безсумнівного; 5) царина відомого і безсумнівного – це царина цілковитої визначеності та передбачуваності, що їх забезпечує глузд. Однак глузд не намагається пояснювати, як наші вірування та твердження співвідносяться зі світом, а лише пристосовує їх до нього. Глузд орієнтований на повторювані феномени повсякденного життя, які безпосередньо сприймаються людиною. Повсякденний світ глузду є світом поділеним на певні царини, механічно пов'язані між собою. Глузд є механіком і конструктором, тому він нічого не вигадує і не створює, а користується даним. Тож мислення глузду є механістичним та калькулюючим/калькуючим (від лат. calculus – рахунок, числення, але тут міститься і значення «калькувати», «копіювати», «наслідувати»).

У ***другому підпункті першого підрозділу «Система релевантностей і типізація повсякдення»*** розглядається значення життєсвіту і глузду у феноменологічній соціології А. Шюца. Життєсвіт у межах феноменологічної

соціології постає як всеохопна сфера людського досвіду, орієнтацій та дій, за допомогою яких люди здійснюють свої плани, залагоджують свої справи та задовольняють свої бажання, маніпулюючи об'єктами і спілкуючись з іншими людьми. Життєсвіт – це досвід зустрічі з чужою свідомістю як співучасником у визначенні смислів. Тому фундаментальним завданням феноменологічної соціології є опис процесу формування міжсуб'єктивного соціального світу, тобто соціально підтверджених способів його інтерпретації, яка лежить в основі соціальної комунікації та глузду. Глузд є чинником типізації повсякденного життя. Типізація полягає в усередненні ознак, релевантних для конкретної безпосередньої цілі, заради якої цей тип утворюється, і у нехтуванні тими індивідуальними відмінностями об'єктів, які типізуються, котрі нерелевантні для такої мети. Віднесення типу до проблеми, для вирішення якої він був створений, його проблема релевантності, як називає її А. Шюц, конституює сенс типізації; кожна проблема вимагає створення своєї типізації. Це не означає, що для кожної окремої проблеми може бути створений лише один тип. Навпаки, для вирішення однієї проблеми можуть і часто повинні створюватися численні типи.

У ***другому підрозділі «Повсякдення між структуралізмом і феноменологією: П.Бурдьє»*** ґрунтовно проаналізовано теорію габітусу цього автора, як теорію оповсякденення життєвого світу людини, враховуючи «практичний поворот» у соціальних дослідженнях. Стверджується, що П. Бурдьє шукає третій шлях у дослідженні соціальної повсякденної реальності, який би пролягав між структуралізмом і феноменологією. Для досягнення цієї мети П. Бурдьє вводить поняття «габітус». Слово «габітус» походить від латинського дієслова *habere* – мати, володіти, посідати, мати у розпорядженні, розпоряджатися чимось. Може означати і схильність, нахил до певних дій, вчинків. Саме схильність, нахил до певних дій та вчинків соціальних агентів, а також їхнє вміння розпоряджатися наявними ресурсами, як матеріальними, так і ментальними, породжують та структурують їхні практики. Вони дозволяють орієнтуватися соціальним агентам у соціальному просторі та адекватно реагувати на життєві виклики. Щоб сформувався габітус, необхідно провести велику роботу з соціалізації індивіда, яка полягає у засвоєнні ним основних принципів поведінки у певних життєвих ситуаціях. Тому габітус є продуктом характерних структур певного класу умов існування, тобто економічної і соціальної необхідності, сімейних зв'язків або, точніше, суто сімейних проявів цієї зовнішньої необхідності (у формі поділу праці між статями, типу споживання, стосунків між батьками, табу, турбот, смаків тощо). Габітус – це «практичний сенс», навіть можна сказати, «здоровий глузд». Габітус – це принцип, який породжує практики і котрий підкоряється «практичній логіці» – логіці невизначеності, властивій повсякденню. З іншого боку, габітус жорстко визначає ту чи іншу практику. Габітус намагається не допустити виникнення непередбачуваних, випадкових подій у будь-якій соціальній ситуації.

У ***третьому підрозділі «Фреймовий аналіз повсякдення»*** аналізується поняття «фрейму», яке було введено у дослідження повсякдення І. Гофманом. Фрейм – це процедурне знання, тобто знання, як і що робити в даній ситуації, або знання послідовності дій. Звичайно фрейми не усвідомлюються індивідами, і спроба їх пояснення та виділення супроводжується дезорганізацією сприйняття. Лексичні еквіваленти фрейму – це рамка, схема, план, шаблон, сценарій, гештальт, прототип, парадигма (в мовознавстві), дисциплінарна матриця (у науках) тощо. Стверджується,

що системи фреймів не задані в якості алгоритмів сприйняття, вони завжди у процесі становлення, тобто завжди відбувається фреймування реальності. І. Гофман одночасно тлумачить фрейм як «матрицю можливих подій» і як «схему інтерпретацій» подій, котра присутня в будь-якому сприйнятті. Фрейми організовані в системи фреймів (frameworks). Серед систем фреймів виділяють первинні системи. Первинні системи фреймів – це «справжня реальність», аналогічна «світу робочих операцій» у феноменологічній соціології А. Шюца та габітусу в соціології П. Бурдьє. Однак ці первинні системи, які є фундаментом повсякдення, не перебувають у центрі уваги І. Гофмана. Він аналізує можливості трансформації, перетворення «справжньої, живої діяльності» в дещо пародійне, несправжнє. Основний принцип такої трансформації – переключення, тобто спосіб ре-інтерпретації певної діяльності, вже осмисленої у базовій системі фреймів, її перехід в іншу систему координат – вторинну систему. В якості такої вторинної системи можуть бути світ тексту, сновидінь, театру, змагання.

У ***четвертому підрозділі «Метафізичний вимір повсякдення»*** ставиться питання про те, в якому сенсі можна говорити про метафізику повсякдення. Мова йде про повсякдення як «вищу реальність» (Дж. Р. Серль). Саме у такому значенні «вищої реальності» повсякдення можна вважати «метафізичним». Перебуваючи в системі повсякдення, людина звикає до того, що вона є його частиною. У зв'язку з цим Джон Р. Серль розглядає повсякденні факти як метафізичні факти, між якими встановлюється систематичне відношення. Системи можуть бути різними: економічними, політичними, державними, сімейними, церковними, освітніми тощо. Перебуваючи в різних системах, людина перетворюється на просту функцію, навіть не помічаючи цього. Висновується, що метафізичний вимір повсякдення не є класичним. Йдеться про іншу «метафізику», а саме: «метафізику» об'єктивності повсякдення, яка функціонує незалежно від індивідів.

У ***п'ятому підрозділі «Критика повсякдення: марксизм, сюрреалізм, ситуаціонізм»*** аналізуються причини виникнення критичного ставлення до основної форми життя людини XX ст. з позицій марксистів та неомарксистів, сюрреалістів та ситуаціоністів.

У ***першому підпункті п'ятого підрозділу «Остаточна колонізація повсякдення у XX ст.»*** обґрунтовано, що повсякдення стає основною формою життя людей, тому до нього зростає інтерес і ставляться високі вимоги. Критика повсякдення, яка розпочалася у 50-х роках XX ст. і досягла свого піку під час революції 1968 року, була за своїм характером лівою. Повсякдення розвинутого капіталізму постає як звичайне, рутинне існування, в якому механічно повторюються необхідні дії для індивідуальної репродукції; існування, в якому поєднуються біологічні та соціальні потреби. Т. Адорно та М. Горкгаймер критикують інструментальний розум повсякдення, що спричинив втрату справжньої індивідуальності, спотворив приватну сферу сімейного життя і зруйнував сферу дозвілля. Як наголошував Г. Маркузе, домінування споживацтва забезпечується створенням фальшивих потреб рекламою, яка породжує нестримне бажання мати; володіння дає споживачеві ілюзію повноти буття. А.Лефевр стверджує, що повсякдення є відчуженим від самої людини, але сфера, в якій людина буде

почуватися собою, може бути їй повернута. Дозвілля є втечею від монотонної праці, але також може стати сферою, вільною від рутини та монотонності. Споживання товарів, ідей, цінностей, і використання простору – нав'язані бюрократичним суспільством, але ми повинні обирати різноманітне життя. Мішель де Серто зазначає, що завдяки тактиці індивідів можна перепрограмовувати повсякденне життя і встановити індивідуальні та локальні тотожності через практики, які чинитимуть опір стратегіям домінування. Він розглядає повсякдення у значеннях бінарної пари «виробництво-споживання», які під впливом розвитку «семіократії», трансформуються у бінарну пару «написання-читання». Читання (образу чи тексту) веде до максимального розвитку пасивності, що характеризує сучасного споживача, як того, хто є лише глядачем. Марксистський аналіз повсякдення звертає особливу увагу на відчуженість людини від себе, від інших людей, від своєї праці і загалом від усього середовища, в якому вона перебуває. Поняття «відчуженість» є центральним для марксистів та неомарксистів, усіх протестних лівих рухів другої половини XX ст. Дегуманізація повсякдення породжена явищем відчуження. Це відчуження, як зазначає А.Лефевр, може бути економічне (розподіл праці, приватна власність, створення економічних фетишів: гроші, зручності, капітал), політичне (створення держави), ідеологічне (інституціалізовані релігії, метафізика, моральні доктрини). Відчужена людина – це людина, яка знаходить себе у псевдо-конкретному (К. Козік). Марксистські критики модерну звертають увагу на суб'єктивний інструментальний розум, а також на розриви між філософією та повсякденним життям, думкою і дією. Критика повсякденного життя може подолати механічне повторення. Вона може відродити спонтанну творчу уяву, що веде до встановлення людяності як цілого – до самопороджуючої тотальності. Ця тотальність-цілісність не є репресивною, бо забезпечує людині повноту буття, яке знаходиться за межами стандартизованих, інструменталізованих форм раціональності. Через творчу уяву людина зможе піднятися над механічнім повторенням, щоб розкрити свої творчі потенціали і скинути із себе гніт споживання, нав'язаного суспільством розвинутого капіталізму.

Сюрреалізм, як творення над-реальності, гіперреальності, – це вихід за межі рутини, механічності та монотонності повсякдення, вихід за межі тиску логіки глузду. Дисертант розглядає сюрреалізм як повстання проти «раціоналізації» та тотальної «логізації» щоденного життя, в якому зовсім відсутнє сакральне. Сюрреалізм відкидає світське, буденне, щоб утвердитися у незвичайному, надреальному, химерному, тобто такому, що суперечить логіці глузду.

Ситуаціоністський рух – це мистецький авангардний рух, який ставить собі за мету «експериментальне дослідження можливих шляхів вільного творення повсякденного життя» (Гі Дебор). Ситуація – це ключове поняття усієї концепції ситуаціоністів. Відчужені люди, які пасивно споглядають власне життя, не перебувають у ситуації вибору. Для створення таких ситуацій необхідна вільна спонтанна гра дій, спрямованих на руйнування наявних суспільних відносин і творення нових, уже в пост-капіталістичному суспільстві. Створення ситуацій – це намагання вийти з-під контролю видовища, звільнити уяву і уможливити вираження пригніченого бажання; це спроба досягнути вільного і невідчуженого життя.

У ***другому підпункті п'ятого підрозділу «Інтелектуальні предтечі ситуаціоністського руху: Сартр, Ясперс, Рікер»*** детально розглянуто передумови виникнення концепту «ситуація», який став центральним для ситуаціоністів. Глибоке переосмислення людини в межах екзистенціалізму, філософії екзистенції та феноменологічної герменевтики дозволило по-іншому подивитися на людське повсякдення. Після аналізу поняття ситуації у працях Ж.-П. Сартра, К. Ясперса та П. Рікера дисертант висновує, що ситуація володіє глибоким антропологічним та соціальним змістом, який полягає у тому, що вона дозволяє досягнути гармонії між людиною і соціальністю, а також подолати репресивний тиск предметного світу повсякдення.

У ***шостому підрозділі «Містично-релігійний вимір повсякдення»*** розглядається новий для дослідження повсякдення вимір: містично-релігійний. Дисертант зазначає, що його цікавить повсякденний вимір містично-релігійного досвіду, в якому відбувається трансформація повсякдення. Набуваючи містичного досвіду, людина переживає глибоке почуття єдності, яке є основним для усіх містичних традицій. Як приклади наводяться християнський та дзен-буддистський типи містичного досвіду переживання повсякдення. Містичний досвід переживання повсякдення дозволяє усвідомлювати останнє як аспект вічності, життя – як прояв абсолютної реальності, а різноманітність повсякденних речей – як єдину у своїй основі. Усвідомлюючи те, що «звичайний» світ є аспектом абсолютної реальності, людина-містик переповнюється бажанням служити і допомагати іншим.

У ***першому підпункті шостого підрозділу «Філософія діалогу: повернення до втраченої Цілісності»*** розглянуто діалогічно-релігійне осягнення повсякдення. Філософія діалогу та її значення для відкриття інших вимірів повсякдення походить у своїх основних пунктах із так званого «нового мислення», започаткованого Ф. Розенцвайґом та Ф. Ебнером. Нове мислення охоплює відношення Я-Інший, у якому важливий Інший. Дисертант наголошує на тому, що опис повсякдення у термінах діалогу та зустрічі, без жодної об'єктивації та підпорядкування, має глибший досвід пережиття повсякдення, ніж той, який відображений у працях Е. Гусерля, Ж.-П. Сартра чи М. Гайдеґера.

У ***другому підпункті шостого підрозділу «По той бік повсякденного досвіду: Дж. Крішнамурті»*** вперше в межах української соціально-філософської думки аналізується внесок «вчення» Дж. Крішнамурті у подолання повсякденного відчуження, егоцентризму, прагматизму, конфліктів та воєн, що виникають на основі інтенціональних суперечностей між людьми, народами і націями. Порівнюються погляди Дж. Крішнамурті з представниками філософії діалогу, зокрема з поглядами М. Бубера. Дисертант висновує, що деякі погляди Дж. Крішнамурті збігаються з поглядами М. Бубера й вписуються у некласичну філософію повсякдення. Як «вчення» Дж. Крішнамурті, так і філософія діалогу, глибоко вкорінені в реальність повсякденного життя конкретної людини; вони спрямовані на його осмислення з погляду того, що можна назвати «новою релігійністю».

У ***сьомому підрозділі «Повсякдення як джерело дива»*** актуалізується значення дива для трансформації повсякдення. Дисертант звертає увагу на те, що десакралізація повсякдення сприяє поширенню профанного простору та часу, сприяє

утвердженню «умисного раціоналізму» (purposive rationalism), який, за Ю.Габермасом, колонізує повсякденне життя людей, оскільки спрямовує усі їхні думки та зусилля на підкорення життєвого простору, спрямовує їхню волю на реалізацію корисливих цілей. Дослідники феномену дива розглядають різні його аспекти. Т. М. Дранґе досліджує диво з погляду філософії науки; Дж. Нікель – з погляду «магічного мислення» у культурі Нової Доби (New Age), християнських артефактів, наприклад, Туринської плащаниці та «божественного досвіду»; З.Міколейко – з погляду Б. Спінози та Бейлема і класифікації див Томою Аквінським; Т. Мур наголошує на важливості відродження неоплатонізму, містики М. Фічіно, містичної міфології К.-Г. Юнґа, як спроб повернути диво у повсякденне життя. Дисертант притримується етимологічно-феноменологічного визначення дива і стверджує, що пережиття дива є необхідним для набуття багатовимірного досвіду для відродження релігійного сприйняття повсякдення як джерела нового, незвичного тощо. Релігійний досвід пережиття дива руйнує рутину, монотонну повторюваність повсякденного життя і дозволяє людині бачити нове у старому, незвичне у звичному. Тому феноменологічне наближення до дива у поєднанні з етимологічним аналізом є ефективним методом вивчення дива в контексті виявлення у повсякденні незвичного, яке виходить за трансцендентальні межі схематизму глузду.

У ***першому підпункті сьомого підрозділу «Роль споглядання у баченні дива»*** дисертант звертається до призабутого поняття «споглядання» та його ролі у наданні повсякденню дивовижності. Феноменологія Е. Гусерля відроджує значення споглядання для вбачання суті речей – ейдосів, які дивують людину, виходячи за межі будь-якої стандартизації, класифікації, типізації, тобто тих дій глузду, які перетворюють повсякдення на одноманітне, одновимірне середовище перебування людини. Диво не може поміститися в рамки «буденної свідомості» чи «звичайної науки» (Т. Кун). Диво народжує новий сенс і є знаком невідомого, тоді як наука та повсякденне життя мають справу з відомим.

У ***другому підпункті сьомого підрозділу «Диво як цілісний феномен»*** дисертант аналізує теологічно-феноменологічний доробок сучасних філософів Ж.-Л. Маріона та Дж. П. Мануссакіса. Останній наголошує, що трансцендентне може бути сприйняте чуттями, але у незвичний спосіб. Чому незвичний? Щоб відповісти на це питання необхідно розглянути концепт «цілісного феномену» («the saturated phenomenon», англ.) Ж.-Л. Маріона. Такий феномен трансформує звичайну інтенціональність в незвичну або «інверсну інтенціональність» (Дж. П. Мануссакіс). Цілісний феномен – це феномен, який заповнює собою увесь простір. Сприйняття такого феномену супроводжується здивуванням. Навпаки, «неповноцінний феномен», який Ж.-Л. Маріон називає ще «загальнопоширеним феноменом», не спричиняє такого глибокого здивування, бо являється нашій свідомості як простий об’єкт. Об’єкт не дивує, оскільки він є лише засобом для досягнення цілей. Об’єкт, як «неповноцінний феномен», є зредукованим до моїх потреб, до мого Я. Дисертант критикує класичну модель інтенціональності, запроваджену Ф. Брентано і прийняту Е. Гусерлем. Ці мислителі не розглядають можливості стану споглядання, в якому інтенціональність стає зворотною: замість того, щоб виходити з суб’єкта, вона виходить з об’єкта. Тоді інтенціональність належить тому, що споглядається. У

спогляданні звичайна інтенціональність, джерелом якої є Я, трансформується в інверсну інтенціональність; тоді ми сприймаємо не об'єкти, а цілісні феномени, тобто самі речі, які звертаються до нас, щоб дивувати. Дисертант стверджує, що здивування не походить від людини; воно не є «психічним», «внутрішнім» явищем, навіть не є суб'єктивним. Воно спричинене дивом – цілісним феноменом. Диво виводить нас за межі нашого суб'єктивного досвіду. В контексті цього важливим є твердження Д. Дж. Капуто, що людський досвід є справді реальним лише тоді, коли він виходить за межі сфери можливого і потрапляє у сферу неможливого, дивного і нового.

У **четвертому розділі «Динамічна рівновага повсякдення: соціальні наслідки»** презентується авторська концепція повсякдення та аналізується динамічний аспект повсякдення, який пов'язаний з повсякденними практиками. Дисертант розуміє під динамікою повсякденних практик одночасні стабілізування та зміни соціального середовища, під впливом суб'єктів соціальної активності. Така динаміка вимагає зворотніх зв'язків між «зовнішнім» (соціальним середовищем) і «внутрішнім» (суб'єктами соціальної активності). Практика – це поняття, яке надає більшої свободи соціальним агентам повсякденного життя, яке індивідуалізує дії суб'єкта і виводить його з під впливу суперструктур. Сьогодні поняття «практика» вживається не в однині, а в множині, що засвідчує урізноманітнення, індивідуалізацію та суб'єктивацію повсякденних практик.

У ***першому підрозділі «Повсякденні практики і зміна»*** з'ясовуються причини підвищеного інтересу соціальних філософів та соціологів до повсякденних практик. Робиться спроба класифікувати повсякденні практики. Найзагальніше практики можна розділити на тілесні і духовні. Крім цього, практики класифікуються на розподілені та інтегровані. Розподілені практики – це спеціальні практики, котрі спрямовані на задоволення окремих потреб людини, тому за своїм характером вони є тактичними; такі практики можуть бути індивідуальними. Інтегровані практики – це практики стратегічні, спрямовані на далекосяжні цілі; вони телеоефективні і потребують участі усіх сил людини: інтелектуальних, вольових та емоційних. Інтегровані практики здебільшого є колективними, але також можуть бути індивідуальними. Відтак дисертант подає власну класифікацію повсякденних практик: онтичні (тілесно-орієнтовані) та онтологічні (духовно-орієнтовані). Перші з них не ведуть до змін, а лише до перемін. Другі здатні змінювати і вносити певну новизну в життя людей. Розглядається логіка зняття та часові логіки, які допомагають краще зрозуміти процес змін у повсякденні. Стверджується, що логіка зміни безпосередньо пов'язана з логікою дії. Ідеальним варіантом може бути створення такої моделі повсякдення, в якій би повсякдення, як ексклюзивний світ перебування людини між народженням і смертю, поставало б динамічною рівновагою онтичних та онтологічних практик.

У ***першому підпункті першого підрозділу «Доповнюваність онтичних та онтологічних практик»*** висвітлено суть цих практик, а також доведена можливість їхнього поєднання на основі *принципу доповнюваності* в повсякденній діяльності людей як суб'єктів дії. На основі принципу доповнюваності формується цілісне розуміння повсякденних практик. Принцип доповнюваності розкриває потенціал суб'єктивного сприйняття повсякдення і водночас розкриває повсякдення за межами

суто чуттєвого його сприйняття. Онтичні практики тілесно-орієнтовані, тому їхніми основними характеристиками є: перцептивність, а не раціональність; поверхневість, а не глибинність; локальна просторовість, або просторова обмеженість, обумовлена обмеженістю тіла. Онтологічні повсякденні практики *сизигійні* (Кізіма В. В., Шмаков В.), *синергійні* (Хоружий С. С.). Онтологічні повсякденні практики враховують те, що людина – не лише самість, Я, тіло (психофізична єдність, яка конституює «природного» індивіда), але й гнучке, пластичне становлення соціального, що виникає на основі Я-Ти відношення. Гнучка, пластична природа соціального сприймається як синергійна множинність суб'єктів. Динаміка кожної індивідуальної практики обумовлює динаміку множини суб'єктів. Тому природа соціального не є «застиглою субстанцією», бо в її основі лежить пластичний, нескінченний суб'єкт, котрий *виявляє* все нові горизонти соціальності. Ця діяльність суб'єкта, як виявлення нових горизонтів соціальності, дозволяє йому трансформувати повсякдення. Тому в новій соціальній онтології нема сенсу окремо виділяти «зовнішнє» і «внутрішнє», «індивідуальне» і «колективне», «духовне» і «матеріальне». Жодна з цих класичних дихотомій не є ні первинною, ні вторинною за значенням; вони взаємопов'язані та взаємодоповнюють одна одну. Онтологічні повсякденні практики є творчими. Це означає, що вони виходять за межі норм та законів конкретно-емпіричної реальності; творчість трансформує конкретно-емпіричну реальність, привносячи в неї небачене, нове, дивовижне. Тут доречно згадати Сковородинівські поняття «спорідненої праці» та «щастя». Суб'єкт спорідненої праці не вписаний у структури «порочного» устрою розподілу праці; він є «порочним» саме тому, що не здійснюється за принципом спорідненості. Суб'єкт спорідненої праці залишається потенційним (невидимим) доти, доки людина його не пізнала. Але саме він розпочинає нове життя; саме його діяльність (онтологічна практика) трансформує «порочну» систему суспільства, засновану на неспорідненості. Споріднена праця розриває зачароване коло неспорідненості, тобто фактичного «зла». Вона вписується в Ціле суще. Особистість, яка відкрила в собі суб'єкт спорідненої праці, відчуває і переживає радість, щастя.

У ***другому підрозділі «Соціальна динамічна рівновага повсякдення як синергетичний феномен»*** осмислюються повсякденні соціальні процеси на основі онтологічних практик. Онтологічні практики необхідні для розмикання соціальної онтики, тобто фактичного існування суб'єктів. Саме онтологічні практики стають синергетичними практиками, в яких поєднуються і трансформуються усі здібності та здатності людини, як фізичні й душевні, так і духовні.

У ***першому підпункті другого підрозділу «Складнісність і хаос»*** з'ясовується зміст цих двох понять, що широко використовуються у синергетиці. Дисертант порівнює складнісні і прості (механічні) системи. У складнісних системах ціле більше за свої частини, а каузальні відношення взаємопов'язані; складнісні системи – нефрагментарні, а процеси, які відбуваються в них – незворотні, самопороджуючі. В реальному світі ми маємо справу суто зі складнісними системами. Прості механізми мають протилежні властивості, а саме: ціле є сумою його частин, причинові відношення чітко визначені, зворотність процесів, фрагментарність, несамопороджуючі, стосуються формальних, а не реальних систем. Дисертант вважає,

що повсякдення варто розглядати як складнісну соціальну реальність з усіма наслідками, що з цього випливають.

У ***другому підпункті другого підрозділу «Від ізольованої людини-об'єкта до людини-суб'єкта як творця повсякденної реальності: зворотні зв'язки та взаємодії»*** розглядаються наслідки синергетичного підходу до повсякдення і його суб'єктів. Дисертант пропонує постнекласичне тлумачення суб'єкта повсякдення, яке полягає у тому, що він не буде розглядатися як самодостатнє буття, як «духовне ядро», котре є субстанцією та ексклюзивним центром діяльності, в якому локалізовано розум та свідомість; дисертант також не вважає, що суб'єкт – це душа, яка існує незалежно від тіла. Йтиметься про синергійно-динамічний суб'єкт, що перебуває у самостановленні та саморозвитку. Це «само» не повинно вводити нас в метафізичну оману, бо кажучи про «самостановлення», «саморозвиток» синергійного суб'єкта, маємо на увазі його включеність у повсякдення. Не існує саморозвитку та самостановлення без взаємодії з іншими суб'єктами та з навколишнім середовищем. Суб'єкт не є самодостатнім; тому він потребує Іншого для власного розвитку. Потреба в Іншому – це потреба синергійна, а не утилітарна. Інший розуміється двояко: 1) як інша людина та 2) як горизонт розвитку – «внутрішній об'єкт», до якого прагне суб'єкт. Синергійність суб'єкта полягає в тому, що він комунікує з усім Цілим сущим, тому не може стояти осторонь жодних процесів; він взаємодіє з двома Іншими як одним цілим. Тому на питання «хто приходить після суб'єкта?» можна відповісти: постнекласичний синергійний суб'єкт, який вже не є одним суб'єктом (картезіанство), а полісуб'єктом, що конституює полісуб'єктність (В. Кємєров). Саме синергійний суб'єкт є визначальним у продукуванні нової соціальності для нової соціальної онтології, а саме: синергійної соціальної антропології, бо говорити про соціальне без людини, як синергійного суб'єкта, немає сенсу. У повсякденні соціальне постає «грою» взаємодій множини суб'єктів, які конституюють себе як індивідуально-колективні суб'єктивності, але це конституювання ніколи не завершується, бо суб'єкт завжди відкритий для розвитку у нескінченність.

ВИСНОВКИ

На основі проведеного аналізу теорій повсякдення, його елементів та принципів дослідження, стало очевидним, що повсякдення – це звична тема обговорення у західній гуманітаристиці, яка вбачає у ньому, після розробок Е. Гусерля, М.Гайдеґера та А. Шюца, один із способів здійснення соціальності та самоутвердження людини. Цей аналіз дозволив дійти певних висновків:

1. Повсякдення – це управління невизначеністю життя за допомогою глузду. Людина у повсякденному житті керується звичками, нормами і правилами, які утворюють сферу об'єктивації (А. Геллер), а не власним розумінням ситуації. У життєвих ситуаціях люди використовують «знання» з цієї сфери, а також власне «знання», отримане ними у процесі життя.

2. Повсякденне життя людей як буття-у-світі – інтенціональне, тобто людська діяльність спрямована на зовнішній світ. Можна говорити про повсякденний конфлікт інтенціональностей. Кожна людина, кожен народ, володіє певними інтенціональностями, які перебувають у безперервному конфлікті; але є ще другий

щабель сприйняття, а саме, коли в свідомості відображається конкретний об'єкт, а саме відображення є репрезентацією сприйнятого об'єкта; ці два щаблі сприйняття пов'язані між собою і не існують один без одного; повсякденне сприйняття об'єктів зовнішнього світу завжди здійснюється за допомогою цих двох актів: спрямованості на об'єкт і подальшої репрезентації об'єкта.

3. Повсякденню притаманна динамічно-статична соціальна онтологія. З одного боку, повсякдення тяжіє до консерватизму, тобто до збереження певних схем життя, звичок, які допомагають пристосуватися й вижити; з другого боку, повсякдення не може не змінюватися, адже людина не здатна обійтися без нового, без творчості. Тому мікроаналіз повсякдення спрямований на цю двоєдину природу соціальної онтології повсякдення: її статику та динаміку.

4. Статика забезпечується трансцендентальними чинниками: апріорними схемами, які задають певні алгоритми поступування людей у повсякденному житті. Різновидами таких схем є також фрейми. Схеми, фрейми формують наші звички. Трансцендентальне задає габітулізацію (озвичаювання) повсякдення, яка пов'язана з його рутинізацією та монотонністю. Але трансцендентальне стає відносним, коли ми його не онтологізуємо і не опредметнюємо. Тоді здійснюється прорив, і людина може усвідомлювати нові можливості, відкривати нові шляхи для розвитку.

5. Однак повсякдення перебуває усе ж під впливом трансцендентальних структур, які зумовлюють глузд та встановлюють певну визначеність повсякденної поведінки людини. Структура задається до будь-якого життя і означає своєрідну життєву заданість повсякденної діяльності людини, відсутність у повсякденні повної свободи, конституйованої надіндивідуальними схемами сприйняття. Такими трансцендентальними структурами є і соціальні структури, жорсткий порядок яких також впливає на повсякдення та індивідуальний досвід людини. Тому повсякденні індивідуальні дії людини завжди перебувають під впливом схем соціального порядку. Існуюча в суспільстві система релевантностей і типізацій, зокрема система значень та уявлень про об'єкти і події світу, типізуючі соціальні ролі і норми поведінки, враховує лише соціально схвалені типові дії людини, які формують таке ж типове повсякдення.

6. Важливим виявився аналіз повсякденних онтичних та онтологічних практик. Онтичні повсякденні практики є тілесно-орієнтованими. Онтичні повсякденні практики конституюють суб'єкт повсякдення як «живе тіло», як «психофізичну єдність». Віддаленість таких практик від буття робить їх поверховими, утилітарними, зорієнтованими на найближчі цілі, тому онтичні повсякденні практики є тактичними, а не стратегічними. На відміну від онтичних, онтологічні повсякденні практики є стратегічними, відкритими до найвіддаленіших цілей. Онтологічні повсякденні практики осмислені та рефлексивні, цілеспрямовані та творчі. На онтологічному рівні два види цих практик синергійно пов'язані між собою, тобто вони доповнюють одна одну і їхнє розділення можливе лише формально, для теоретичних потреб.

7. Духовні практики спрямовані на «відключення» здорового глузду та формування такого сприйняття, в якому об'єкти повсякденного світу сприймаються безпосередньо. У стані відключеного глузду з'являється інший вид сприйняття, який

називається «сприйняттям, протяжністю у вічність» (С. Кацукі). Таке сприйняття є точкою відліку для перебудови усього повсякдення.

8. Повсякдення як форма життєсвіту – двоєдине, бо поєднує повсякденне та святкове, інтенціональне та неінтенціональне, трансцендентальне та релігійно-містичне, логічно-формальне та емоційно-почуттєве. Двоєдине означає не лише поєднання цих протилежностей, а й їхню співдію. В цьому й полягає динамічна рівновага життєсвіту людини: балансування на межі двох протилежностей.

9. Традиційне уявлення про повсякдення як щось звичне, повторюване з дня у день, а тому рутинне, має відтінок негативного значення. І це цілком зрозуміло, адже повсякдення є простором існування людини у світі, який вона в процесі освоєння підкорює егоцентрованій свідомості та змушує обертатися навколо власного Я, виробляючи при цьому особистісні звички, стереотипи, судження тощо. У такій ситуації неповнота людини з буденною свідомістю стає неповнотою її повсякдення. Проте людина відкрита до свідомого вибору, до руху в напрямку до верхньої межі самоздійснення, що означає досягати повноти життя.

10. Релігія, наука і філософія виникають не з якихось «вищих сфер», а на основі повсякденного життя, яке змушує людей осмислювати, аналізувати його і шукати сенс. Філософія, релігія і наука не повинні відриватися від повсякдення. Інакше вони просто вироджуються, бо істину, сутності, треба виявляти та досліджувати саме у повсякденні. Проблеми повсякдення диктують систематизацію знань у тих чи інших науках, а також у філософії. Таке занурення повсякдення у науки і наук у повсякдення неминуче веде до їхнього «олюднення», тобто гуманізації.

11. Повсякдення може бути джерелом дива. Все залежить від того, чи вміє людина дивитися. У повсякденні нове швидко зникає. Швидкість зникання нового залежить від того, чи людина здатна зберігати свіжість сприйняття і не звикати до нового. Повсякдення постає об’єктивованою реальністю, тобто тою реальністю, яку поділяють усі і яку створили до нас інші люди. Ми народжуємося, розвиваємося у вже «готовому світі», який нас не дивує.

12. Тіло конституює соціальний повсякденний світ та забезпечує комунікацію, не є Я чи самістю, бо володіє органічно-відкритою природою. Тіло забезпечує автономність людини у світі, а як відкрите до стосунків вже на рівні органічної конституції, воно формує спільний з іншими людьми соціальний простір, у якому абсолютна ізольованість Я стає принципово неможливою. На основі такого розуміння людини можна стверджувати, що за самою своєю природою вона є відкритою до взаємин з іншими людьми, а тому і до формування спільного з ними інтерсуб’єктивного простору.

13. Численні дослідження повсякдення засвідчили практичний поворот у філософії. Філософія конкретного (повсякденного) відкидає академічні ігри, їхній формалізм, і надає перевагу безпосередньому осмисленню буденних феноменів. Від такого осмислення залежить вирішення багатьох «філософських проблем», які для спекулятивної філософії залишаються «вічними». Справжні зміни треба розпочинати з конкретного, повсякденного життя, а не «згори». Філософський радикалізм (від лат. radix – корінь) повертає до коренів конкретного та буденного.

14. У дисертації започатковано метатеоретичне дослідження повсякдення з метою створення його *метатеорії*. Дисертант проаналізував зарубіжні теорії та вітчизняні спроби осмислити повсякдення, що дало можливість наблизитися до створення такої теорії, яка би розуміла повсякдення у його багатовимірності та багаторівневості. У дисертації такою метатеорією стала концепція динамічної рівноваги повсякдення у його полісуб'єктній соціальності, в яку включається динаміка онтичних практик, заснованих на повторах, і динаміка онтологічних практик, заснованих на змінах та інноваціях.

15. Показано, що така метатеорія повсякдення є антиредукціоністською, тобто не зводить повсякдення до певної основи (духовної, природної, фізичної, індивідуальної, колективної, соціальної, суспільної тощо), як його першопочатку.

16. Обгрунтовано, що метатеорія повсякдення враховує його багаторівневість, а також структурну складність у її динаміці, адже на зміну статичній теорії суперструктур соціального буття приходять теорії динамічних соціальних форм спільного буття суб'єктів повсякденних практик, які включені у ці соціальні форми.

СПИСОК ПРАЦЬ, ОПУБЛІКОВАНИХ ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

Одноосібна монографія:

1.Карівець І. В. Повсякдення: між трансценденталізмом і дивовижністю: монографія / І. В. Карівець. – Львів: Видавництво Львівської політехніки, 2012. – 256с.

Розділ в колективній монографії:

2.Карівець І. В. Від редукованого до складнісного: особливості постнекласичного мислення та науки // Наука і цінності людського буття: колективна монографія. За заг. ред. д-ра філос. наук, професора В. П. Мельника. – Львів: ЛНУ імені Івана Франка, 2013. – С. 64-77

Статті у фахових, наукометричних вітчизняних та закордонних виданнях:

3.Карівець І. В. Людське пізнання: між образом і схемою // Вісник Національного університету «Львівська політехніка». Філософські науки. – №525. – Львів: Видавництво Національного університету «Львівська політехніка», 2005. – С.17-24

4.Карівець І. В. Типи філософувань, або як і для чого мислять? // Вісник Національного університету «Львівська політехніка». Філософські науки. – №550. – Львів: Видавництво Національного університету «Львівська політехніка», 2006. – С.23-30

5.Карівець І. В. Повсякденність: феноменологічний аналіз // Філософські пошуки. Випуск XXIII. – Львів-Одеса: ІФЛІС-ЛФС «Cogito», Видавництво «Центр Європи», 2006. – С. 170-182

6.Карівець І. В. Осмислення тіла в постмодерністській французькій філософії // Вісник Національного університету «Львівська політехніка». Філософські науки. – № 661 – Львів: Видавництво Національного університету «Львівська політехніка», 2007. – С. 29-34

7.Карівець І. В. Початки мислення // Філософські обрії. Науково-теоретичний часопис Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України та Полтавського державного педагогічного університету імені В. Г. Короленка. – Випуск 17. – Київ-Полтава, 2008. – С. 160-174

8.Карівець І. В. Повсякдення: важка спадщина Модерну // Вісник Національного університету «Львівська політехніка» Філософські науки. – №661 – Львів: Видавництво Національного університету «Львівська політехніка», 2008. – С.42-48

9.Карівець І. В. Феноменологічний метод Моріса Мерло-Понті // Мандрівець. Спеціальний проект Національного університету «Києво-Могилянська академія» і видавництва «Мандрівець» – 5 (83) вересень-жовтень, 2009. – С. 55-60

10.Карівець І. В. Розум як керівний принцип управління // Практична філософія. Науковий журнал Благодійної організації «Центр практичної філософії» та Інституту філософії ім.. Г. С. Сковороди НАН України. – № 4, 2009 (№34). – С.135-141

11.Карівець І. В. Повсякдення як джерело дива // Практична філософія. Науковий журнал Благодійної організації «Центр практичної філософії» та Інституту філософії ім.. Г. С. Сковороди НАН України. – № 2, 2010 (№36). – С.8-14

12.Карівець І. В. Елементи повсякдення: тіло, час, інші // Вісник Національного університету «Львівська політехніка». Філософські науки. – №661 – Львів: Видавництво Національного університету «Львівська політехніка», 2010. – С.19-24

13.Карівець І. В. Крішнамурті та Вітґенштайн про факт. Постнекласичне дослідження // Філософські обрії. Науково-теоретичний часопис Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України та Полтавського державного педагогічного університету імені В. Г. Короленка. – Випуск 24. – Київ-Полтава, 2010. – С. 30-44

14.Ihor Karivets'. Is the Phenomenon of Non-Intentional "Self-Other" relation Possible? // Analecta Husserliana. The Yearbook of Phenomenological Research. Volume CV. Phenomenology and Existentialism in the Twentieth Century. Book 3. Heralding the New Enlightenment. Edited by Anna-Tereza Tymieniecka, Springer Dordrecht Heidelberg London New York, 2010, P. 209-220

15.Ігор Карівець. Перевизначаючи притомність і свідомість // Parerga: Międzynarodowe Studia Filozoficzne. Tom 2: 2010. – Warszawa: Wyższa Szkoła Finansów i Zarządzana. – S. 69-80

16.Карівець І. В. Автономний глузд як джерело конфліктів та чинник оповсякденення // Вісник Національного університету «Львівська політехніка». Філософські науки. – № 692 – Львів: Видавництво Національного університету «Львівська політехніка», 2011. – С. 52-57

17.Карівець І. В. Платон: філософія, синтез, управління // Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць: історичні, філософські та політичні науки / Гол. ред. В. М. Вашкевич. – К.: ВІР УАН, 2011. – Випуск 51. – С. 370-374

18.Карівець І. В. Динамічна рівновага життєсвіту людини // Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць: історичні, філософські та політичні науки / Гол. ред. В. М. Вашкевич. – К.: ВІР УАН, 2012. – Випуск 58 (№3). – С. 274-278

19.Карівець І. В. Інтуїція і «чуття буденності» // Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць: історичні, філософські та політичні науки. / Гол. ред. В. М. Вашкевич. – К: ВІР УАН, 2012. – Випуск 61 (№6). – С. 266-270

20.Карівець І. В. Некласична філософія, повторення і повсякдення // Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць: історичні, філософські та політичні науки / Гол. ред.. В. М. Вашкевич. – К.: ВІР УАН, 2012. – Випуск 64 (№9). – С. 218-223

21.Карівець І. В. (Само)визначення та повсякденний буддизм // Вісник Національного технічного університету України «Київський політехнічний інститут». Філософія. Психологія. Педагогіка: Зб. наук. праць. – К: ІВЦ «Політехніка», 2012. – № 1 (34). – С. 32-37

22.Карівець І. В. Діалогічна і трансцендентальна інтерсуб'єктивність // Наукові записки. Серія «Філософія». – Острог: Видавництво Національного університету «Острозька академія». – Вип. 11. – 2012. – С. 374-384

23.Карівець І. В. Антропологічні та соціальні аспекти ситуації: Жан-Поль Сартр, Карл Ясперс, Поль Рікер // Вісник Національного університету «Львівська політехніка». Філософські науки. – №750. – 2013. – С. 23-27

24.Ihor Karivets'. Contemplation, Miracle and Novelty: Towards the Foundations of Religious Experience // Sententiae: Наукові праці Спілки дослідників модерної філософії (Паскалівського товариства). – №2 (XXIX). – 2013. – С. 127-137

25.Карівець І. В. Метаметодологічні особливості метатеорії повсякдення // Схід: Аналітично-інформаційний журнал. Економіка. Історія. Філософія. – №2 (128) березень-квітень. – 2014. – С.136-141

26.Карівець І. В. Буття і становлення в екзистенціальній антропології С.К'єркеґора // Идеи: международно многоезично научно-теоретично приложение. Книжка I(3), Април, година II. – 2014. – С.179-186

27.Карівець І. В. Фундаментальна онтологія Мартина Гайдеґґера: справжність і повсякденні практики // Схід: Аналітично-інформаційний журнал. Економіка. Історія. Філософія. – №3 (129) травень-червень. – 2014. – С. 81-85

Статті в інших наукових виданнях:

28.Карівець І. В. Про причини людської тривоги та жорстокости // Filozofia bliższa życiu. Tom 1. Księga Pamiątkowa ofiarowana profesorowi Wojciechowi Słomskiemu. Warszawa, Wyższa Szkoła Finansów i Zarządzana, 2005, S. 352-538

29.Карівець І. В. Повсякденні практики і зміна // Філософські пошуки, вип. I / 2014: Зміни у людському самоосмисленні за умов сучасних цивілізаційних процесів. – Львів: Ліга-Прес, 2014. – С.145-153

Тези та матеріали наукових конференцій:

30.Каривец И. В. Об индетерминизме и детерминизме с позиции феноменологии // Современный мир: проблема свободы. Материалы Всероссийской научной конференции (14-16 сентября 2006 р.). – Архангельск: Издательство Архангельского государственного технического университета, 2006. – С. 77-78

31.Ігор Карівець. Про громадянське суспільство, демократію і філософію // Громадянська освіта: Збірник навчально-наукових праць / Упорядники: Буник М.З., Кіянка І.Б. – Львів: 2008. – С.34-43

32.Карівець І. В. (Нерозумна) раціональність та її подолання у постмодерній філософії // Ірраціональне підґрунтя раціональності (колізії, взаємовпливи, взаємопереходи): Матеріали учасників Всеукраїнської науково-теоретичної конференції (м. Полтава, 14 квітня 2009 року). – Полтава: Полтавський літератор, 2009. – С. 48-59

33.Карівець І. В. Самопізнання-самовизначення-самореалізація у світлі наближення постнекласичної доби // Сучасне світорозуміння: духовні аспекти розвитку науки XXI століття. Матеріали науково-практичної конференції. – Дніпропетровськ: Національний гірничий університет, 2010. – С.36-37

34.Карівець І. В. Повсякдення як джерело дива // Международная научная конференция «Философия повседневности», Киев, 17 октября 2009. – К., 2009. – С.29-30

35.Карівець І. В. Розум і свобода думки/слова // Реалії та ілюзії свободи: філософський аналіз сучасності. Матеріали учасників Всеукраїнської науково-практичної конференції (Полтава, 21-22 жовтня 2011 року). – Полтава: ПНПУ імені В.Г. Короленка, 2011. – С. 66-69

36.Каривец И. В. Лео Штраус о чтении и интерпретации эзотерических текстов // Мистико-эзотерические движения в теории и практике. «Тайное и явное»: многообразие репрезентаций эзотеризма и мистицизма. Сб. материалов Четвертой международной конференции (2-4 декабря 2010 г., Днепропетровск) / под ред. С.В. Пахомова. – СПб.: РХГА, 2011. – С. 46-55

37.Ігор Карівець. Світ як ситуація // Людина і світ: способи та спекти взаємовпливів (Тези Міжнародної конференції «XXIV Читання, присвячені пам’яті засновника Львівсько-Варшавської філософської школи К. Твардовського», 10-11 лютого 2012 року) / Відп. ред. В. Л. Петрушенко; редагування – Є.Г. Бразуль-Брушковський. – Львів: Видавництво «Ліга-Прес», 2012. – С. 37-38

38.Карівець І. В. Самовизначення і визначення людини // Міжнародна наукова конференція «Дні науки філософського факультету – 2102», 18-19 квітня 2012 р.: [матеріали доп. та виступів] / редкол.: А. Є. Конверський та інші. – К.: Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет», 2012. – Ч. 3. – С. 92-95

39.Карівець І. В. Постмодерна динамічна і постколоніальна гібридна ідентичність // Придніпровські соціально-гуманітарні читання: матеріали Запорізької сесії І Всеукраїнської науково-практичної конференції (м. Запоріжжя, 11 квітня 2012 р.): у 4-х частинах. – Дніпропетровськ: ТОВ «Інновація», 2012. – Ч. 4. – С. 23-25

40.Ігор Карівець. Чому капіталізм неможливий за олігархії? Людвіґ фон Мізес про світоглядні основи капіталізму // Економіка та бюрократія у відкритому суспільстві: до 130-ї річниці з дня народження Людвіґа фон Мізеса: зб. наук. пр. / за ред. М. З. Буника, І. Б. Кіянки. – Львів: ЛРіДУ НАДУ, 2012. – С. 178-186

41.Ігор Карівець. Повсякденна естетика // «ЕТИЧНЕ ТА ЕСТЕТИЧНЕ В ЛЮДСЬКОМУ СВІТОВІДНОШЕННІ» (Тези Міжнародної наукової конференції «XXVII-мі Читання, присвячені пам’яті засновника Львівсько-Варшавської

філософської школи Казимира Твардовського, 11-12 лютого 2015 року) / Відп. ред. В. Л. Петрушенко. – Львів: Видавництво «Ліга-Прес», 2015. – С. 57-59

АНОТАЦІЯ

Карівець І.В. Повсякдення у просторі соціально-філософської рефлексії: теорії, елементи та принципи дослідження. – На правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора філософських наук за спеціальністю 09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії. – Львівський національний університет імені Івана Франка, Львів, 2015.

В дисертації аналізуються основні, детально розроблені теорії повсякдення трансцендентально-феноменологічного та релігійно-містичного типів, їхні елементи та принципи дослідження феномену повсякдення. Повсякдення не є достатньо розробленим концептом в українській соціально-філософській думці, хоча дослідження повсякдення має тривалу історію від Е. Гусерля та М. Гайдеґера і до Мішеля де Серто та Б. Вальденфельса.

Комплексна методологія дослідження дозволила всебічно та цілісно розглянути феномен повсякдення як однієї із важливих форм життя людей, а також розглянути цей феномен у його суті з врахуванням різноманітних позицій та історичного розвитку від Античності і до Постмодерності.

Особливу увагу зосереджено на аналізі продукування повсякденням соціальності, яка є «низинною», тобто такою, що виникає безпосередньо на основі щоденних суб'єкт-об'єктних (онтичних) і суб'єкт-суб'єктних (онтологічних) відношень. На основі проведеної онтологічної різниці досліджено об'єктивовану інтерсуб'єктивність, базовану на інтенціональній моделі відношення суб'єкта і об'єкта, та діалогічну інтерсуб'єктивність, базовану на не-інтенціональній або інверсній моделі відношення суб'єкта і об'єкта. Відтак стверджується, що повсякдення постає як двоєдине: онтично-онтологічне.

Створено метатеорію повсякдення, в якій повсякдення розглядається як динамічна рівновага в його полісуб'єктній соціальності, яка включає динаміку онтичних практик, заснованих на повтореннях, і динаміку онтологічних практик, заснованих на змінах та інноваціях. Стверджується, що дана метатеорія повсякдення уникає суб'єктивізму та об'єктивізму попередніх часткових теорій.

Ключові слова: повсякдення, оповсякденення, елементи повсякдення, інтенціональність, онтика повсякдення, онтологія повсякдення, структура повсякденності, полісуб'єктна соціальність, динамічна рівновага

АННОТАЦИЯ

Каривец И. В. Повседневность в пространстве социально-философской рефлексии: теории, элементы и принципы исследования. – На правах рукописи.

Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук по специальности 09.00.03 – социальная философия и философия истории. Львовский национальный университет имени Ивана Франка. – Львов, 2015.

В диссертации анализируются основные, детально разработанные теории повседневности трансцендентально-феноменологического и религиозно-

мистического типов, их элементы и принципы исследования феномена повседневности. Повседневность не достаточно разработанный концепт в украинской социально-философской мысли, хотя исследования повседневности имеют долгую традицию от Э. Гуссерля и М. Хайдеггера и до Мишеля де Серто и Б.Вальденфельса.

Комплексная методология исследования позволила всесторонне и целостно рассмотреть феномен повседневности как одной из важных форм человеческой жизни, а также рассмотреть этот феномен в его существе, принимая во внимание разные позиции и историческое развитие.

Приделено особенное внимание анализу производства повседневностью «низинной» социальности, которая возникает непосредственно на основе ежедневных субъект-объектных (онтических) и субъект-субъектных (онтологических) отношений. На основе проведенного онтологического различения исследовано объективированную интерсубъективность, которая есть следствием интенциональной модели отношения субъекта и объекта, и диалогическую интерсубьективность, которая есть следствием не-интенциональной или инверсной модели отношения субъекта и объекта. Диссертант утверждает, что повседневность двуединая: онтично-онтологическая.

Создана метатеория повседневности, в которой повседневность рассматривается как динамическое равновесие в его полусубъектной социальности, которая включает динамику онтических практик, основанных на повторениях, и динамику онтологических практик, основанных на изменениях и инновациях. Утверждается, что такая метатеория повседневности избегает субъективизма и объективизма прежних частных теорий.

Ключевые слова: повседневность, элементы повседневности, структура повседневности, интенциональность, онтика повседневности, онтология повседневности, полусубъектная социальность, динамическое равновесие

SUMMARY

Karivets' I.V. Everydayness in the Space of the Social and the Philosophical Reflection: Theories, Elements and the Principles of Research. – Manuscript.

Dissertation for the degree of Doctor of Sciences in Philosophy, speciality 09.00.03 – Social Philosophy and Philosophy of History. – Lviv National University named after Ivan Franko, Lviv 2015.

The concept of everydayness has not been developed enough in the Ukrainian social philosophy and social sciences, but the exploration of everydayness has a long tradition from E. Husserl and M. Heidegger to Michel de Certeau and B. Waldenfels. Everydayness is sense-making basis for a human being because he/she discovers in it the sense of his/her own life, construes sociality and builds the relations with others. Today we see the growth of the interest to everydayness in the context of pragmatic turn in social philosophy, especially in social phenomenology. A human being is not isolated Cartesian subject, enclosed in his/her own thinking, or transcendental subject of idealistic philosophy. After Heidegger's and Sartre's research a human being is considered as being-in-the-world: to be in the world means to be in the everydayness.

Everydayness is very changeable, unstable and concrete form of a human life. Those characteristics of everyday life do not allow conceptualize it entirely. But today there are some partial theories of everyday life. In the focus of this dissertation there are such the best developed partial theories, their elements and principles of research. The author considers theoretical and methodological bases of everyday life's research, the emergence of everyday life as the form of a human being in the historical retrospectivity (from Ancient to Postmodernity). The author stresses that the best methodology of exploring everydayness is the complex methodology which includes transcendental, phenomenological, hermeneutic methods and the method of deconstruction. Such complex methodology allows exploring the phenomenon of everyday live more completely. The well developed theories of everydayness contain such elements as: body, self (Me), time, house, habit, repetitiveness, other and others. In this dissertation those elements have been deeply analyzed. On the basis of such analysis the author has concluded that the structure of everydayness consists of the mentioned above elements. Some of those elements are spatial (body and house), temporal (repetitiveness), social (self, other and others) and psychological (habit). Hence the structure of everydayness has spatial, temporal, social and psychological characteristics. It does not exist as givenness. It is the result of a human being activity.

On the basis of the analysis of everydayness' elements we can also distinguish its significant characteristics: 1) everyday life is bodily oriented, 2) everyday life practices are based on common sense which makes its pragmatic and utilitarian, 3) everyday life is based on repetitive actions and habits which transform it into the familiar surrounding, 4) everyday life is the sphere of known. The analysis of everydayness' theories has shown the significance of theoretical and methodological heritage of the representatives of the phenomenology and transcendental phenomenology, but phenomenological and transcendental theories are still incomplete and one-sided. Therefore the author has also concentrated on the philosophy of dialogue which allows deconstructing the transcendental limits of everydayness.

In this dissertation the analysis of partial theories of everyday life and concrete exploration of phenomenon of everyday life are combined with the meta-theoretical approach to everyday life. Such meta-theoretical approach could be named consciousness of everyday life's consciousness. It helps to understand everyday life as the real unity of object and subject, when a researcher realizes how clichés, schemes, habits, and customs are produced. The meta-theoretical approach also helps to eliminate objectivism and subjectivism of the previous theories. On the basis of the meta-theoretical approach the author has developed a meta-theory of everyday life beyond objectivism and subjectivism, which is named as the meta-theory of dynamic equilibrium of life-world in its poly-subject sociality. Such sociality included the dynamics of ontic practices, based on repetitions, and dynamics of ontological practices, based on changes and innovations. In poly-subject sociality a human being realized himself/herself not only as Me, as the centre of objected world, but also as existence in its dynamics, which longs for freedom and miraculous, longs for creative relations with others.

Keywords: everyday life, elements of everyday life, intentionality, ontic, ontological, sociality, the structure of everyday life, dynamic equilibrium of everyday life/life world.

Підписано до друку 18.08.2015р.
Формат 60×84/16. Папір офсетний.
Друк на різографі. Зам. №
Ум. друк. арк. 1, 9
Наклад 100 прим.

Видавництво «Сполом»
79008 Україна, м. Львів, вул. Краківська, 9
Тел./факс: (380-32)297-55-47
E-mail: spolom@mail.lviv.ua
Свідоцтво держреєстру:
серія ДК, №2038 від 02.02.2005 р.