

Іван Карпенко

КАРПЕНКО Іван Васильович — доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри теоретичної і практичної філософії Харківського національного університету імені В.Н.Каразіна. Сфера наукових інтересів — історія філософії, філософія культури.

ФІЛОСОФІЯ І СВІТ ПОВСЯКДЕННОСТІ

У статті тематизується на системно-концептуальному рівні складна сітка взаємодоповнювальних зв'язків між філософською рецепцією повсякденності та конституюванням філософського простору культури. Проведене дослідження посилює ефект стереоскопічного бачення різноманітного світу філософії в його багатоманітних зв'язках з культурою.

Ключові слова: *повсякденність, смислотворення, філософський простір культури, психосоціокультурна матриця філософування.*

Актуальність звернення до дослідження взаємозв'язку філософії та повсякденності обумовлюється, по-перше, підвищеним інтересом сучасних філософсько-культурологічних досліджень до проблем метафілософії і метаантропології. На цьому тлі самообґрунтування філософії в кінці ХХ — на початку ХХІ ст. виводить на перший план проблематику соціально-філософського і філософсько-культурологічного осмислення змін у відносинах філософії з повсякденним життям людей. Воно змушує розглядати філософію у ряді інших форм духовно-теоретичної діяльності, що «занурені» у зв'язки соціального буття і переживають свою залежність від цих зв'язків. По-друге, люди

потребують знання, у тому числі і наукового, і філософського знання про свою повсякденність. І це знання повинно бути вписано в масштаби їх досвіду, адаптовано до його форм. Систематизація цього знання не піддається «дисциплінарній розфасовці», вона здійснюється під дією проблем, питань і проектів, які зростають з практики повсякденного життя. Отже, «занурення» філософії і науки в повсякденність веде до їх неминучої гуманізації (у сенсі наближення до індивідуального і особистісного вимірювання соціальності).

Біля витоків історії повсякденності як самостійної галузі вивчення минулого стояли Е.Фукс, П.Гіро, А.Бокуе, Г.Хартман. Їх підхід продовжили М.Блок, Л.Февр, Ф.Бродель, А.Людтке, А.Хеллер, Ж.Гофф, М.Ферро, Ж.Дюбі [1]. Значними є результати аналізу повсякденності, що було розпочаті М.Вебером і Е.Гуссерлем [2] і продовжені концепціями феноменологічної соціології, («етнометодологія» Г.Гарфінкеля, «соціологія пізнання» П.Бергера і Т.Лукмана, «структурна соціологія» Е. Тіракьяна, «соціологія повсякденного життя» Д.Дугласа, «соціологія пізнання» А.Сікурела, «соціологія повсякденності» А.Шюца, «соціальна драматургія» І. Гофмана, «респонзивна феноменологія» Б.Вальденфельса) [3]. З середини 80-х років ХХ ст. повсякденність в її теоретичних і прикладних аспектах стає об'єктом уваги радянських дослідників, серед яких можна назвати А.Гуревича, О.Золотухіну-Аболіну, Л.Іоніна, І.Касавіна, С.Клімову, Г.Кнабе, Н.Козлову, Ю.Леваду, В.Лелеко, Ю.Лотмана, Б.Маркова, Л.Насонову, Б.Пукшанського, Р.Тульчинського, В.Федотову, Р.Шульгу та ін. [4].

Метою статті є виявлення особливості філософської рецепції повсякденності і на цій основі розкрити значення та роль повсякденності в процесі конституювання філософського простору культури.

Повсякденність — одне з просторово-часових вимірювань історії, відкрита темпоральна структура, що знаходиться в постійному процесі зміни. Це процес життєдіяльності

індивідів, який розгортається в звичних загальновідомих ситуаціях на базі самоочевидних очікувань. Категорія повсякденності використовується для опису явищ буденного життя, щоденного клопоту людей по забезпеченню свого фізичного щоденного існування. З нею пов'язані і такі явища, як буденна свідомість, здоровий глузд, буденна культура.

Що ж до структур повсякденності, то вони навантажені додатковими смислами, зберігаючи при цьому і смисли буденності. Структури повсякденності — це те, що вбудоване в буденність, без чого людина не живе ні дня, що складає каркас, стрижень її людяності. Структури повсякденності стосуються того, як влаштована і вкорінена людина в бутті, це, власне те, що стародавні греки називали «етосом». Саме в ньому вибудовується остов особистості, її життєвий каркас. Це коренева система людини. Побут, буденність і спосіб життя можуть змиватися за часів цивілізаційних зрушень. А структури повсякденності проростають в найглибинніші пласти життя і не знищуються навіть під час воєн і революцій. У цьому смислі структури повсякденності — останній оплот за часів криз і зрушень. Якщо і вони дають тріщину, тоді, дійсно, сама людина з її вкоріненим способом буття ставиться під велике питання. Тоді, дійсно, випалюються засади старого життя, і потрібні століття, щоб пробилися паростки нових структур повсякденності.

При такому розумінні структур повсякденності стає ясно, що вони не протистоять якійсь елітарній культурі, мистецтву, науці. Останні якраз зростають із структур повсякденності і проростають в них. Але вони по-різному влаштовані в різних епохах. Важливо, що структури повсякденності не будуються штучно. І немає для них готових еталонів і норм. А отже, немає ні експертів, ні експертиз, немає проєктувальників, які могли б їх спроекувати і побудувати. Структури повсякденності взагалі не будуються — вони обживаються.

Інакше кажучи, структури повсякденності витримують інноваційне зрушення лише у разі природного зростання нових структур повсякденності — як в живому організмі відмирають старі клітки і народжуються нові, і протягом певного часу весь організм фактично оновлюється цілком.

Повсякденність — один з небагатьох об'єктів філософського дослідження, інтерес до якого завжди супроводжується винесенням оцінного судження. Наприклад, англо-французька і американська філософська традиція, яка примикає до неї, при всій їх неоднорідності і внутрішній полемічності виходять в цілому з позитивної інтерпретації повсякденності. У німецькій традиції разом з відомою апологетикою повсякденності (Е.Гуссерль) все ж таки переважає її негативна оцінка (І. Кант, В. Гегель, Ф. Ніцше, З. Фрейд, М. Гайдеггер), яка в той же час сусидить із спробою її позитивного осмислення. Крім того, що різні філософські традиції виділяють у феномені повсякденності різні об'єкти, що відносяться до того або іншого її аспекту або ракурсу, вони розглядають повсякденність на тлі різної інтерпретації центральних філософських понять і проблем — природи філософського знання, співвідношення філософії і життя, теорії і емпірії, науки і позанаукового знання, адаптації і творчості. Через повсякденність як об'єкт філософського аналізу часто проходить лінія напруги загальної філософської дискусії.

У зв'язку з цим плідне вивчення проблеми повсякденності можливе при певному «фільтруючому» відношенні до класичної (і не тільки) філософської спадщини. Справа в тому, що сама проблематики дослідження повсякденності показує, що і вона сама, і пріоритетні аспекти її вивченні обумовлюються часто не характером самої повсякденності, а власне рішенням філософських питань, і, перш за все гносеологічних. Саме ця обставина призводить до того, що повсякденність розглядається в системі базисних опозицій класичної філософії: опосередковане/безпосереднє, емпіричне/теоретичне, істина/хиба і т.д. Методологічним наслідком цієї

ситуації є редукція, що знищує автономію і специфічність будь-якого об'єкту, а світоглядним — розподіл соціального і культурного життя на нижчі і вищі області, що мають або не мають право на існування, що виражають справжнє людське буття або ж спотворюють його.

Саме з цієї причини для дослідження повсякденності доцільним є метафілософський підхід, що дозволяє якщо і не усунути, то хоч би мінімізувати загрозу редукції різноманіття філософських дискурсів, до якого-небудь одного його образу і уникнути зведення гетерогенного світу філософії до власного індивідуально-особистісного його бачення. Ми зводимо до мінімуму різні метафізичні допущення і виходимо тільки з феноменологічної даності світу філософії в культурі як внутрішньо різноманітного, представленого безліччю індивідуальних філософувань, які вступають в діалогічну комунікацію.

Перша точка перетину повсякденності і філософії — процеси смислотворення. Його необхідність вкорінена в самій природі людини, в її подвійній світоглядній орієнтації, в корінній суперечності, яка пронизує її світосприймання, пов'язаної зі свободою і необхідністю, належним і сущим, які взаємно доповнюють одне одного, що породжує велику кількість варіантів їх складної взаємодії. На перетині взаємодії сущого і належного, в околиці цієї точки утворюється простір інтенсивного смислотворення, де відбувається формування програми життєвої поведінки людини. Взаємодоповнюваність сфери сущого і сфери належного в свідомості забезпечують її інтенціональність як цілого.

Подвійна світоглядна орієнтації людини змушує її постійно балансувати між протилежними визначеннями буття — сущим і належним, реальним і ідеальним. Трансцендентність є, з одного боку, результатом процесу мислення як процесу вимірювання, а з іншого — конституюванням в культурі нової міри (міри сущого і належного), яка відкладається в

її різноманітних образах і Абсолютах. Прагнення людини покинути полон частковості і приуроченості до певного місця в часі і просторі має під собою її надію на причетність свого «тут і тепер» неплинному «скрізь і завжди». Людина відчуває себе здатною самовизначитися не тільки через самототожність, але й через свою спорідненість чомусь безумовному, надситуативному, універсальному. Властива людині невгамована спрага абсолютного і смислу (смислу Абсолюту і абсолютного Смислу) утілюється в різні способи смислотворення і причетності до Абсолюту.

Міфологічний, релігійний і філософський способи смислотворення рівною мірою укорінені в інтенціональних структурах свідомості і буття людини повсякденності, а відмінність між ними полягає в тому просторі для утворення смислів, який вони відкривають. Саме філософський спосіб смислотворення внаслідок гетерогенності світу філософії, його сингулярної множинності і діалогічної природи збільшує практично до безкінечності простір смислотворення.

Аналіз філософії як способу смислотворення у зв'язку з повсякденністю не означає ні редукцію філософії до рівня повсякденності, ні надмірного звеличення повсякденності, а здійснюється в контексті подолання тієї ситуації, коли філософія і повсякденність обґрунтовують свою легітимність за рахунок взаємної дискредитації одна одної.

Комунікація світів повсякденності і філософії як специфічних способів смислотворення здійснюється в топосах Я-центрованості, інтерсуб'єктивності, діалогічності і типізації, що є властивими обом цим світам. На цьому ґрунтується положення про те, що філософська рецепція повсякденності представлена філософським простором культури як простором філософського смислотворення, у внутрішній топіці якого простежується специфічний код повсякденності.

«Філософські ініціативи» повсякденності концептуалізуються в понятті психосоціокультурної матриці

філософування як ланки, що опосередковує зв'язок світу повсякденності і світу філософії.

Психосоціокультурна матриця як опосередковуюча ланка комунікації світів повсякденності і філософії є базисом чуттєво-емоційних станів людей, загальним базисом конституювання їх значень і смислів в їх трансісторичній комунікації. Вона володіє здатністю трансісторичної далекодії і в цій функції конститує і філософський простір культури, і зумовлює виникнення конкретно-історичного і індивідуально-різноманітного філософування.

Константні величини психосоціокультурної матриці від повсякденності «переймаються» якостями, по-перше, інтенціональності, тобто здатності до очевидності на феноменальному, інтенціональному рівні, по-друге, трансісторичності, тобто здатності до історичної (трансісторичної) далекодії. У той же час світ філософії як множинність індивідуальних філософувань «накладає» на них вимоги, по-перше, бінарності, тобто здатності стимулювати семантичну активність, по-друге, амбівалентності, тобто здатності ініціювати індивідуально-особистісне мислення. Ці якості константних елементів психосоціокультурної матриці обґрунтовуються і онтологічною структурою світу повсякденності, і сутнісною характеристикою світу філософії.

Психосоціокультурна матриця в цілому, її константні величини (типи чуттєво-емоційних станів людини (радість і страждання), типи станів соціуму (стабільний і перехідний), типи соціальних зв'язків (соціал-органічний і соціал-атомістичний) конституують нелінійність історичного буття, характеризують повсякденність з позиції її нелінійності, що і виступає своєрідною «філософською ініціативою» повсякденності.

Під впливом психосоціокультурної матриці створюються певні інтенціональні мотиваційні комплекси активного конституювання предметного змісту свідомості

об'єктивуючою рефлексією, які маніфестують себе в філософському просторі культури як певні місця (топоси). Сенси, що продукуються в цих топосах, отримують можливість трансісторичної діалогічної комунікації в філософському просторі культури. Світ філософії, організований і структурований відповідно до «ініціативи» повсякденності як філософський простір культури, по-перше, має більше можливості брати участь у процесах смислотворення в світі повсякденності і, по-друге, бере участь у цих процесах всім багатством філософських смислів, накопичених його історією.

У самій плоті повсякденності, в психосоціокультурній матриці визріває структура, щось на зразок сценарію, який не тільки не перешкоджає становленню індивідуальних філософувань і розмаїттю інтерпретацій у філософії, але і складає їх глибинну основу. Разом з тим вона впливає на організацію філософського простору культури, визначаючи його архітектоніку і топологію. Кожне індивідуальне філософування, кожен смисл вона вписує в загальні теми історичного життя і розміщує його в певному топосі простору діалогічного смислотворення. Тим самим психосоціокультурна матриця набуває права визнання за нею якщо не філософського статусу, то хоч б передфілософської основи.

Функція психосоціокультурної матриці філософування переважно полягає не тільки в тому, що вона пропонує деякі операціональні процедури дослідження специфіки філософської творчості того чи іншого мислителя, але в проясненні умов, при яких стає можливим розуміння як прийняття ним тих або інших смислів, запропонованих іншим мислителем. Ці умови виступають не як процедура, яку сам інтерпретатор повинен нав'язувати тексту. Швидше вони виступають як даність і створюють умови розуміючої інтерпретації. Психосоціокультурна матриця філософування вводиться з метою прояснення умов, при яких філософське

знання соціально підтримується і стає соціально затребуваним.

Філософський простір культури є простором зустрічі філософії і культури, простір перетину коду культури (відтворення в живій актуальній діяльності) і коду філософії (діалогічне смислотворення), простір актуального діалогічного смислотворення, простір діалогічного культивування людського духу. Акцент аналізу філософії при цьому зміщується з моментів лінійності, послідовності, причинності, прогресивності, «створення» на моменти просторовості, співприсутності, констелятивності, ритмічності, «перевідтворення».

Неодмінною умовою філософського простору культури є те, що всі наявні в ньому значення і смисли повинні бути актуалізованими, щоб брати участь у плідному діалозі між собою і з сучасністю. За цих умов час у філософському просторі культури переструктурується на просторовій основі і набуває вигляду рекурентного, зворотньо-поступального руху. Про це свідчать постійні відтворення певних тем, ідей, проблем філософування в різних суспільно-історичних ситуаціях, отже актуалізується проблема викладу історії філософії як історії проблем, яка до цього часу знаходилась на периферії історико-філософських досліджень.

Повсякденні витоки філософського простору культури висувають певні вимоги до мови філософування. Іntenціональною природою людської свідомості детермінується жанрове різноманіття філософування у філософському просторі культури. Сам процес становлення жанрового різноманіття філософування (філософські романи, апології, діалоги, щоденники, афоризми, сповіді, есе та ін.) почався ще з моменту появи філософії, але дотепер він не одержав належного філософського осмислення як детермінована інтенційною природою людської свідомості мова філософування, а не як меншовартісні прояви філософських текстів.

Психосоціокультурна матриця філософування у філософському просторі культури виконує функцію експлікації неявних інтенціональних зв'язків свідомості, периферійних інтенцій, під впливом яких створюються інтенціональні мотиваційні комплекси. Останні маніфестують себе як особливі місця філософського простору культури, де зустрічаються в діалогічній комунікації різні смисли, що колись з'явилися у світі філософії і стали актуальними для філософуючої особистості, яка знаходиться саме в цьому місці.

Центр філософського простору культури — це місце, яке займається тими або іншими значеннями і смислами. Центр філософського простору — це місце, яке «пересувається» на той чи інший смисл, або ж це місце, яке «втягує» в себе той чи інший смисл. Тобто, центр філософського простору культури — це певний у-топос, який може заповнити той чи інший смисл. Як у-топос (пусте місце), він не має характеристики і властивостей центру. Їх він набуває лише тоді, коли змістовно наповнюється значеннями і смислами. Одночасно з цим рухом заповнення змінюється архітектоніка і топологія філософського простору культури. Центр є субстанціональним топосом філософського простору культури, але значення і смисли, які знаходяться в ньому, мають якості «центрального» не субстанціонально, а акціденціально, тобто проникаючись ними від місця свого перебування. Саме в цьому смислі можна говорити, що центр філософського простору ніде, тому що він може бути де завгодно.

Отже, подолання симптому відходу філософії від реального життя, як його діагностують сучасні течії у філософії і який полягає в тому, що весь розвиток філософії є, по суті, розгортанням центральних категорій, а вся історія класичного філософського мислення — це, переважно, історія центральних категорій (ейдос, телос, субстанція і тому подібне), які втілюють, хоча і в різних формах, принцип даності полягає, на наш погляд, не в децентрації, оскільки

Я-центрованість є відмітною ознакою і повсякденності, і філософування як способів смислотворення, а через з'ясування специфіки місця філософського простору, яке називається «центром» і з'ясування причин (чинників), завдяки дії яких це місце займають різні категорії (сенси).

Поняття філософського простору культури акцентує увагу на некумулятивності світу філософії, тобто на певній зворотності часу і в той же час на деякій абсолютній тривалості подій мислення, які відбуваються в історії. І річ не в тому, що рух у філософському просторі культури має, на перший погляд, характер змін, які не накопичуються, які не ведуть до появи нового і які зводяться до повторення раніше заданих елементів філософського простору, що їх можна реально споглядати. Справа в тому, що людина, подорожуючи в просторі всіх наявних смислів і значень, які коли-небудь яким-небудь чином артикулювалися культурою, одержує в її філософському просторі більшу міру свободи у процесі смислотворення.

Для людини повсякденності немає і не може бути раз і назавжди розв'язаних проблем, у тому числі і філософських. Для неї життєво важливо і вона має право знати, як та або інша проблема у філософії розв'язувалася задовго до її приходу в світ. І її не задовольнить відповідь, що певною (однієї з багатьох) філософською традицією ця проблема «знята», «подолана», «піддана діалектичному запереченню» і т. д. Вона «знята», «подолана» філософією, але не самим життям, де вона може з'явитися перед людиною з усією гостротою, що властива актуальності. Аналогічну причину має і те, що повсякденність не так легко (і безтурботно) сприймає істини філософії, які, здавалося б, давно і ґрунтовно затвердилися в ній. Те, що деякі положення у філософії стали практично повсякденними в ній, не означає, що вони будуть сприйняті як «рідні» самою повсякденністю. Перевага, яку дає розгляд світу філософії як філософського простору культури,

полягає в тому, що відкривається можливість культивувати в структурі людської суб'єктивності різні рівні, не намагаючись їх насильницьки сумістити або накласти один на інший. Тоді рівень, на якому людина вступає в спілкування на початках життя в абсолютному хронотопі, на початках трансісторичного спілкування, може (і повинен) бути хранителем безумовно ціннісного потенціалу, який можна буде виводити на інші рівні особистісного світу, де людина здійснює діяльність або вступає в спілкування в межах звичайних конкретно-історичних ситуацій.

Отже, справа не тільки в тому, щоб філософськи осмислити повсякденність як специфічний регіон людського буття, але і висвітлити глибинний зв'язок філософування з повсякденністю, який своїм наслідком має переформатування ставлення філософії до повсякденності і переформатування місця, де здійснюється філософування в просторі культури. Подолання зверхньо-зневажливого ставлення до повсякденності, «возз'єднання» повсякденного і філософського в філософському просторі культури відкриває додаткові можливості для участі філософського в житті людей. Інше визначення місця філософування в просторі культури, визначення цього місця по-іншому, інше визначення ставлення філософування до повсякденності створює інший світ і повсякденності і філософії, який відкриває нові можливості пошуку смислів, перевизначення різними суб'єктами своєї ідентичності, формування і реалізації життєвих планів і програм людини — людини філософуючої і людини повсякденності.

Література

1. Бродель Ф. Матеріальна цивілізація, економіка і капіталізм, XV-XVIII вв. — Т. — 1: Структури повсякденності: Возможное и невозможное / Ф. Бродель. — М.: Прогресс, 1986. — 482 с.

2. Вебер М. Избранные произведения / М.Вебер. — М.: Прогресс, 1990. — 545с.
3. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания / П.Бергер, Т.Лукман. — М.: «Academia-Центр», «Медиум», 1995. — 682 с.
4. Золотухина-Аболина Е. В. Повседневность и другие миры опыта / Е.В.Золотухина-Аболина. — М.: ИКЦ «МарТ», 2003. — 232с.

Философия и мир повседневности

В статье тематизируется на системно-концептуальном уровне сложная сеть взаимодополняющих связей между философской рецепцией повседневности и конституированием философского пространства культуры. Проведенное исследование усиливает эффект стереоскопического видения разнообразного мира философии в его многообразных связях с культурой.

Ключевые слова: *повседневность, смыслообразование, философское пространство культуры, психосоциокультурная матрица философствования.*

Philosophy and world of daily occurrence

In the article it is thematized on the system and conceptual level the complicated web of the intersupplementary links between the philosophical reception of the everydayness and the constitution of the philosophical space of culture. The fulfilled research reinforces an impression of the stereoscopic viewing of the diverse world of philosophy in its wide-ranging links with culture.

Key words: *everydayness, intentionality, sense making, philosophical space of culture, «psychosociocultural matrix» of the philosophizing.*