

*М. С. Окрут**Mariya S. Okrut*

ПОВСЯКДЕННА РЕАЛЬНІСТЬ: ПОШУКИ ВИЗНАЧЕННЯ

Abstract. The article is devoted to the search for the most adequate definition of the term “daily reality.” The attempt to systematize various theories of daily reality (from the social phenomenology to “the sociology of life”) is made. Such notions as “daily reality,” “vital world,” “life mode,” and “ordinary life” are analyzed. It is emphasized that the everyday realities should be perceived as the process of continuous construction of a daily reality in the consciousness and practice of a subject-carrier, rather than as the invariable phenomena.

Дослідження феномену повсякденної реальності має чималу історію, особливо в західній традиції. Однак, більш-менш чіткого, вичерпного визначення поняття “повсякденність” поки що не існує. Автори, що в різній мірі звертаються до аналізу даного феномену, обмежуються, як правило, перерахуванням деяких характерних рис, властивих повсякденній реальності, а також описом набору дихотомічних протиставлень повсякденного і неповсякденного, що допомагає окреслити досліджувану сферу. Крім того, багато авторів схильні ототожнювати поняття повсякденності з такими явищами, як “масова психологія”, “масова культура” та деякими іншими, що належать до трохи іншого ряду понять. Таким чином, метою даної статті є систематизація наявних визначень і спроба виділення найбільш адекватного розуміння феномену повсякденної реальності. Крім того, хотілося б побудувати логічний ряд та окреслити межі стосовно таких схожих понять, як повсякденність, щоденність, побут, а також висловити деякі міркування щодо джерел формування повсякденності та її структурних елементів.

Найчастіше повсякденна реальність визначається як щось загальне і типове для всіх, деяке поле інтросуб’єктивності, що характеризується певним когнітивним стилем, властивим повсякденності і таким, що сприймається всіма. Таке визначення притаманне феноменологічній традиції. Варто відзначити, що саме в цій традиції вперше було звернено увагу на повсякденність як сферу конструювання соціальної реальності, на протигагу розумінню повсякденного життя як чогось “низького”, “неповноцінного”.

Феноменологічна соціологія асоціюється, в першу чергу, з ім’ям Альфреда Шюца. Визначаючи світ повсякденного життя, Шюц пише: “Світ повсякденного життя” повинен позначати інтросуб’єктивний світ, що існував задовго до нашого

народження, пережитий та проінтерпретований іншими, нашими попередниками, як організований світ. Тепер він даний нашому переживанню й інтерпретації. Будь-яка інтерпретація цього світу заснована на запасі попередніх його переживань, переживань наших власних і переданих нам нашими батьками і вчителями, що у формі «наявного знання» функціонують як схема референції. Світ повсякденного життя є сцена й одночасно об'єкт наших дій і взаємодій. Ми повинні опанувати його і ми повинні перетворювати його, щоб реалізувати ті цілі, які ми ставимо перед собою в ньому серед інших людей”[1, с. 4].

Центральним, та найбільш важливим, для розуміння теорії повсякденності А. Шюца є його концепція “кінцевих сфер значень”. Ідею “світів досвіду” Шюц запозичує в американського психолога Вільяма Джеймса. “За реальністю, – твердить Джеймс, – стоїть лише відношення до нашого емоційного і діяльного життя. Джерело реальності суб’єктивне; реальне все, що збуджує і стимулює наш інтерес. При цьому існує, імовірно, нескінченно багато різних порядків реальностей, кожний з яких припускає свій особливий і окремий стиль існування”[1, с. 3]. А. Шюц звільняє вчення У. Джеймса про множинність реальностей від психологічних нашарувань. Замість поняття “реальність” Шюц надає перевагу використанню когнітивно забарвленого терміна “кінцева сфера значень” [2]. Подібною термінологічною заміною він підкреслює, що так звана “реальність” У. Джеймса є сферою людського досвіду, а не онтологічною структурою об’єктів. “Ми воліємо говорити про кінцеві сфери змісту замість безлічі субуніверсумів реальності, на кожен з яких ми можемо поставити акцент реальності. Ми говоримо про сфери змісту, а не про субуніверсуми тому, що саме зміст нашого досвіду, а не онтологічна структура об’єктів конститує реальність”[1, с. 17]. “Кінцевість” означає, що вони не виведені один із одного і не співвідносяться один з одним безпосередньо, – “немає референції однієї сфери реальності до іншої”. Кожна з них має визначену автономію, специфічний стиль соціальної активності, тип переживань, а також рівень “уваги до життя”. Артикулюючи множинність реальностей – кінцевих сфер значень – А. Шюц приписує кожній з них особливий когнітивний стиль, відмінний від світу природної установки. “Ми називаємо визначений ряд наших переживань кінцевою сферою змісту, якщо вони виявляють специфічний когнітивний стиль і є – з урахуванням цього стилю – не тільки внутрішньо послідовними, але і сумісними одне з одним”[1, с. 17]. Цей особливий стиль “знаходження у досвіді” і конститує кінцеву сферу значень. Кожна з них когерентна: весь досвід, знайдений у межах окремо взятої сфери значень, є послідовним і сумісним один з одним. Кожна з них характеризується специфічною напругою свідомості: від цілковитого заглиблення в реальність повсякденного життя до глибокої дрімоти у світі снів. Їм властиві специфічна часова перспектива, специфічна форма сприйняття в досвіді самого себе і, нарешті, специфічна форма соціальності. Перехід від однієї кінцевої сфери значень до іншої переживається як “стрибок”, “перерва поступовості”, перемикання на інші когнітивні характеристики. Перехід психологічно супроводжується, як правило, шоківим переживанням, свого роду потрясінням, різкою зміною всіх психічних валентностей.

Різноманіття реальностей має свою ієрархію. Соціальні феноменологи вважають як вищу реальність сферу значень повсякденного життя. “Світ

повсякденного життя як цілісність виступає верховним стосовно безлічі інших субуніверсумів реальності” [1, с. 15]. Всі інші сфери значень є кінцевими і можуть розглядатися як її модифікації. “Серед безлічі реальностей є одна, котра є реальністю *par excellence*, – переконані П. Бергер і Т. Лукман. Це реальність повсякденного життя. Її привілейована позиція дозволяє назвати її вищою реальністю. Напруга свідомості є найвищою в повсякденному житті, тобто вона нав’язує себе свідомості найбільш інтенсивно і потужно. Я відчуваю досвід повсякденного життя як стан активного пильнування. Цей стан свідомості у сприйнятті повсякденного життя розглядається мною як нормальний та самоочевидний, воно становить мою природну настанову” [3, с. 66]. Хоча в природній настанові ми думаємо, що світ є само собою зрозумілим і тому не повинен особливо обмірковуватися. У дійсності, життєвий світ постійно нами інтерпретується. Наша свідомість перебуває безперервно у відношенні до нього. Ми помічаємо це, звичайно, лише тоді, коли руйнується рутинна. Але поки все тече як раніше, тлумачення нашої повсякденності йде непомітно і добре відомим шляхом. По суті, соціальна феноменологія Шюца виявляється соціологією знання, тому що формування соціального трактується тут як продукт об’єктивної знання в процесі людської практики.

Для кращого розуміння проблем дослідження поняття повсякденності необхідно відзначити, що джерела цього поняття звертаються до “життєвого світу” Е. Гуссерля. Спробуємо прояснити, що загального і що різного в цих двох поняттях.

Гуссерль установив, що будь-яке об’єктивне утворення змісту виходить від суб’єкта, що пізнає. Тому у феноменології мова не йде про світ у собі, а лише про світ, з яким установлюється зв’язок людини в її свідомості. Цей само собою зрозумілий поданий світ смислового досвіду Гуссерль називає життєвим світом. “Цей світ простий, утверджується сам по собі і, здається, не вимагає ніякого подальшого пояснення. Ми володіємо стосовно нього природною настановою, яка навдивовиж безпроблемна” [4]. Природна настанова не відрефлексована і підтверджується рутинною однаковою. Життєвий світ є не запитувана дійсність. У рамках теорії Гуссерля проголошується залежність наукового пізнання від більш значимого, високого за достойністю способу «донаукової» чи «позанаукової» свідомості, що складається із суми «безпосередніх очевидностей». Ця свідомість, а також форма орієнтації та поведіння, що впливає з нього, і була названа Гуссерлем «життєвий світ». Це – дофілософська, донаукова, первинна в гносеологічному сенсі свідомість, що має місце ще до свідомого прийняття індивідом теоретичної настанови. Це – сфера «відомого всім, безпосередньо очевидного», «коло певностей», до яких ставляться з давно сформованою довірою і які прийняті в людському житті поза всіма вимогами наукового обґрунтування як безумовно значущі і практично апробовані [5]. Життєвий світ має об’єктивність зовсім іншого роду, що раніш ігнорувалася і не бралася в розрахунок позитивними науками як щось суб’єктивне, аморфне, таке, що потребує подолання. “Життєвий світ”, за Гуссерлем, – це “дійсний і конкретний світ”, реальність, що нас оточує і нас включає, буттєвий ґрунт і обрій для всякої, позатеоретичної і теоретичної, практики. Він даний до науки і поза нею” [6]. “Життєвий світ – це світ, у якому він (індивід. – прим. авт.) народився, живе і до

якого змушений так чи інакше “прилаштовуватися”. Світ повсякденного життя даний йому в допредикативному досвіді, його існування не проблематизується доги, доки причини особливого роду не руйнують цієї наївної віри. Це світ природної настанови” [2]. Поняття “природна настанова” – одне з найважливіших місць теорії Гуссерля. Вона характерна для “звичайного життя”, де світ, його предмети, приймаються як такі, що природно існують, передують свідомості, самі собою розуміються. Тоді як “феноменологічна установка”, навпаки, перетворює світ і його процеси в проблеми і досліджує, як саме зовнішній світ даний нам.

Таке уявлення про повсякденну реальність у феноменологічній традиції. Шюц, як він сам визнає [див. 7], запозичив поняття повсякденності в Е. Гуссерля. Фактично “життєвий світ” Гуссерля і “повсякденна реальність” Шюца поняття тотожні. Шюц лише розвиває дане поняття й аналізує формальні структури повсякденності.

Однак, на наш погляд, для більш чіткого і строгого аналізу має сенс відокремити поняття “повсякденність” та “життєвий світ”.

Поняття “життєвий світ” ширше, ніж поняття “повсякденна реальність”. А. Шюц визначає повсякденну реальність через “наявне знання” [7, с. 129], тобто “типове” знання, передане індивіду минулими поколіннями й отримане ним у ході свого минулого досвіду. Таке знання містить у собі уявлення про те, що світ, у якому ми живемо, — це світ об’єктів із більш-менш визначеними якостями. “Наявне знання” дозволяє індивіду мати конкретні уявлення про об’єкти, з якими він взаємодіє в процесі повсякденного життя, про методи дії, що приведуть до бажаного результату, а також про те, до якого “експерта” треба звернутися для розв’язання “проблемної ситуації”, що виникла. А “життєвий світ” включає в себе не тільки “наявне знання”, але й “доступне знання”, тобто таке знання, яке в принципі може бути набуте, про яке людина знає, що воно десь існує і як його одержати, але незнайома з його змістом. Межі повсякденності можуть розширюватися за рахунок набуття нових “наявних знань”, але одночасно відбувається і розширення життєвого світу, тому що набуття нового “наявного знання” ініціює процес виникнення нового “доступного знання”. Якщо ж звернутися до опису повсякденності як набору рутинізованих (звичних) практик, то життєвий світ, на відміну від повсякденної реальності, включає в себе не тільки повсякденні (рутинізовані) практики, але й неповсякденні (екстремальні) – повторювані чи одиничні. Це, наприклад, можуть бути подорож, нове знайомство, несподівана подія.

Феноменологічна соціологія, як уже згадувалося вище, традиційно розглядається як “соціологія знання”, що джерелом конструювання повсякденності називає процеси пізнання та інтерпретації, що відбуваються у свідомості індивіда. Однак у статті Л. Григор’єва [див. 8] робиться акцент на трудовій діяльності як основі конструювання повсякденної реальності в теорії А. Шюца. Такий підхід справді небезпідставний. Таким чином, на наш погляд, доцільно виділяти два джерела конструювання повсякденності – свідомість і практика. “Очевидно, що при вивченні соціальної реальності не можна обмежуватися тільки аналізом стану суспільної свідомості. Її компоненти

(знання, ідеї, мотиви, цінності, установки) стають тільки тоді реальною силою, коли вони втілюються в діяльності, у діях людей” [9, с. 9]. Однак у Шюца практична діяльність, що конструює повсякденну реальність, визначається досить вузько, як діяльність, що полягає у висуванні проєктів і їх реалізації і вносить тим самим зміни в навколишній світ. Шюц кваліфікує її як трудову діяльність. Остання являє собою дії, що орієнтовані на зовнішній світ, засновані на проєкті і характеризуються прагненням реалізувати передбачений стан справ “за допомогою фізичних тілесних дій”. Когнітивний стиль, як писав Шюц, конститує певну сферу реальності. У свою чергу, превалююча форма активності відіграє конституюючу роль по відношенню до когнітивного стилю, наділяючи його єдністю, зв’язуючи всі елементи [8, с.125]. Розуміння трудової діяльності Шюцем абстрактне, позаісторичне і зводиться до впливу людини на фізичні об’єкти взагалі (причому не вбачається відмінностей між творчою і руйнівною діяльністю, проявами, що спонукаються фізіологічно і свідомо мотивованою трудовою активністю і т.д.). При цьому з поля зору дослідника випадають найважливіші виміри повсякденності: її історична визначеність, специфіка повсякденного життя в різних суспільних системах, що існували й існують. Таким чином, шюцевська “повсякденність” з’являється як деяка універсальна абстракція, щось однакове для всіх і властиве всім безвідносно до місця і часу існування. Шюца цікавлять формальні структури повсякденності, а вирішальні риси її історичної визначеності він не уловлює. Справді, якщо підходити із шюцевських позицій, то в основі вчення про поділ влади і, скажемо, теорії необмеженої монархії лежать ті самі процеси інтерсуб’єктивної категоризації. “Чим визначається змістовна сторона в кожному конкретному випадку? На це запитання шюцевський аналіз формальних структур повсякденності мислення і діяльності відповісти не в змозі” [8, с. 127].

Повернемося до розгляду взаємозв’язку понять “повсякденність” і “життєвий світ”.

“Як повсякденну ми позначаємо той тип ситуацій, що відрізняється від “неповсякденних ситуацій” (наприклад, рубіжні, кризові ситуації, драматичні ситуації ухвалення рішення, а також і моменти одкровення та “піднесення”, ситуації, що переживаються як “пригодницькі”, як життєвий “поворот”, як “щастя”, у якому “тонуть простір і час”), – пише Х. Бардт у своїй роботі про повсякденне життя (Bahrtd H. P. Grundformen sozialer Situationen. Eine kleine Grammatik des Alltagslebens. – München, 1996). – Тут ми маємо справу з типологічним розрізненням. Фактично пережиті ситуації можуть бути дуже “змішаними” та такими, що важко зараховуються до деякого типу. Природно, ми можемо позначити цілий ряд моментів, способів поведження й об’єктів як “типово повсякденні” чи “типово неповсякденні”. Однак оскільки винятково “позаповсякденні ситуації” (приміром, смерть близького родича) пронизані явно повсякденними явищами, то об’єкти і зв’язки, які ми спочатку готові позначити як “неповсякденні” (релігійні змісти, наприклад), набувають деякого “оповсякденнювання” (робочий день священика, християнське поведження, щоденні молитви перед їдою, розподіл спадщини померлого родича). І навпаки, виключно повсякденне може раптово вирости в проблему, що зачіпає нас за живе: ми виявляємо “екзотику повсякденності” [Цит. за 10, с. 236]. Піддаючись

осмисленню й інтерпретації, ці екстремальні практики формують життєвий досвід індивіда, опосередковано відбиваючись і в повсякденних практиках.

Крім понять “повсякденність” та “життєвий світ”, подібні значення мають поняття “побут” і “щоденність”, також найчастіше уживані як синоніми поняття “повсякденність”. За терміном “щоденність” у принципі можна визнати вищезгадану синонімічність. Хоча дане слово має аж занадто стійке оціночно-негативне забарвлення, що робить наукове вживання даного терміна, на наш погляд, небажаним. Хочеться згадати, що іноді мають місце спроби розмежувати наукове вживання понять “повсякденність” і “щоденність” [див. 11, с. 19–21]. Однак вони дуже плутані і непереконливі, як нам уявляється, саме внаслідок нездатності автора абстрагуватися від оцінного наповнення терміна “щоденність”, що у науковому аналізі не може мати місця і, тим більше, не може слугувати змістовним наповненням наукового поняття.

Звертаючись до поняття “побут”, потрібно визнати, що даний феномен має свої характерні риси, відмінні від описуваних терміном “повсякденність”. Слід зазначити, що скільки-небудь виразного визначення даного терміна (крім як ототожнення його з явищами повсякденної реальності) у соціологічній і філософській літературі знайти поки що не вдалося. На мій погляд, під терміном “побут” варто розуміти досвід і практики “домашнього життя”, тобто такого, котре спрямоване на забезпечення найпростіших потреб у їжі, теплі і т.д. Таким чином, сфера побутових практик вужча сфера повсякденної реальності і є одним з її структурних елементів.

Потрібно відзначити, що не всі дослідники дотримують тих же ідей, що й соціальні феноменологи. Зокрема, найбільшій критиці, як і належало очікувати, піддається ідея про верховенство повсякденної реальності. Наприклад, Н. Еліас ставить питання: чи існує взагалі така особлива сфера зі своєю власною структурою і визначеною автономією? “Структури повсякденних ситуацій відрізняються від усіх інших тим, що явно не мають визначеного характеру, не можуть бути охарактеризовані за допомогою загального поняття. Вони історично мінливі і разом з тим нерідко виявляють дивну “резистентність”, стійкість в умовах, що змінюються,” [Цит. за 10, с. 237].

Н. Еліас, на відміну від А. Шюца, вважає, що для повсякденної реальності характерно не лише “уникнення осмислення”, але і така якість, як рефлексивність. Крім того, Еліас не згодний із протиставленням повсякденності як сфери відсутності раціонального пророблення на противагу науці як сфері раціонального мислення. Ось що він пише з даного приводу: “Якщо повсякденна ситуація опирається загальному визначенню, то чи не означає це відсутності будь-якого розумового пророблення в контексті повсякденності взагалі? Та чи не відсутністю такого розумового, раціонально-розумового пророблення відрізняється повсякденне знання від наукового? Подібне уявлення про повсякденність має певні підстави, і все-таки не відзначається особливою глибиною. Нехай повсякденність ніколи цілком не визначена, однак через свою неавтономність, різноманіття зв’язків вона пройнята рефлексивними актами, сумнівами у вірогідності інформації і правильності її контролю, абстрактним спрощенням і схематизацією обставин та інтерактивного партнера. У

повсякденному житті ми робимо майже все те ж, що ми звикли розглядати як “типово наукові способи поводження”. Ми займаємося свого роду герменевтикою, коли хочемо зрозуміти іншу людину” [10, с. 240].

На наш погляд, повсякденність нерелективна не тому, що це аж так уже складно – усвідомити процеси, що відбуваються в ній, і не тому, що “повсякденна свідомість”, котра виділяється феноменологами, нездатна до рефлексії за своїми сутнісними характеристиками. Повсякденність вислизає з-під рефлексії тому, що індивід, який переживає процеси, що відбуваються в повсякденності, рефлексії не потребує. Навіщо усвідомлювати дії, якщо їх здійснення вивірене до дрібниць попереднім досвідом і приводить до очікуваного результату? Навіщо усвідомлювати функціонуючі у твоєму повсякденному житті поняття, якщо вони прекрасно виконують свої функції і за наявного (невиявленого) тлумачення? Повсякденність, виявляючись у рутинізованій діяльності, є нерелексивною доти, доки вона рутинізована. Як тільки трапляється який-небудь збій у рутинізованій діяльності чи рутинізованій системі понять (зараз не важливо, чому саме він відбувається), виникає “проблемна ситуація”. А вже тут повною мірою виявляється релексивність, здійснювана з метою повернути усе в “повсякденне русло”. Саме в таких ситуаціях, ситуаціях релексування про повсякденність, і мають місце відомі усім феномени типу “доморошеного психоаналізу”, “доморощеної філософії” і їм подібних, саме в цих ситуаціях починають шукати “істину в вині” і т. д. І виходить! Вдається відрелексувати сформовану ситуацію, сконструювати нові пояснення чи пристосувати вже наявні поняття і жити далі в новій чи відносно новій повсякденності, такій же рутинізованій і нерелексованій, як і стара. До нової проблематичної ситуації, нової “перерви поступовості”. Звичайно, іноді з проблемною ситуацією не вдається впоратися самостійно. Тоді звертаються до “експертів” – тих чи інших фахівців, для яких наша “проблемна ситуація” є цілком “повсякденною”. Однак звертання до фахівців аж ніяк не виключає моменту самостійної рефлексії, адже висновки і рекомендації “експертів” мають потребу в тому чи іншому усвідомленні для пристосування до вашого повсякденного життя. Адже ніхто не є більшим “експертом” у вашій повсякденності, ніж ви самі.

Поняття повсякденності в постмодерністських дискурсах набуло зовсім іншого змісту, нові функції і найбільш високий статус. Якщо А. Шюцем повсякденність визначалася як “вища реальність”, то в теорії культури постмодернізму повсякденність перетворюється на реальність єдину, в якій “тоне” все якісне різноманіття світу, усі його контрасти і внутрішні протиріччя, породжуючи профанну реальність, тобто вульгарність чи духовну порожнечу. “У той же час СМІ, сучасні електронні технології, психоаналітичні служби створюють рівнобіжні і віртуальні форми повсякденності, що дозволяють психологічно змиритися з утратою реального життєвого світу. Психологізація повсякденності доповнюється її естетизацією, в якій кожен фрагмент повсякденного життя проголошується художньою цінністю, зводиться в жанр “профанного” чи “тотального мистецтва”. У результаті мистецтво і повсякденність пронизують одне одного, приводячи до естетизації структури особистості і до виникнення феномену нарцисизму. Нова соціальна реальність здобуває алогічний характер, а якщо точніше – має безліч логік” [11, с.7].

Осібню тримаються теорії, де повсякденність описується не як загальний для всіх без винятку типовий світ, а як безліч повсякденних реальностей (життєвих світів), властивих не тільки різним суспільствам (це згадується й у Шюца: різні культури породжують різну повсякденність, загальну для всіх, включених у дане суспільство/культуру), але й соціальним групам. Так, Д.А. Леонтьєв твердить, що поряд з повсякденною реальністю як життєвим світом кожного індивіда “правомірно говорити про структури життєвих світів, що утворюються в певних співтовариствах людей, які координують між собою свої дії і стратегії життя. Ці узагальнені структури життєвих світів задаються спільно вироблюваними інваріантами відносин зі світом і виявляють себе в співіснуванні в одному історичному просторі-часі одночасно декількох типів таких відносин, декількох різних структур життя, що відрізняються за своїми фундаментальними закономірностями. Вони почасти перетинаються і зіштовхуються між собою, почасти обходяться без якихось помітних взаємодій, причому мешканцям одного світу, як правило, зовсім незрозумілі і неприйнятні принципи організації життя в інших світах. В одному світі фізики проводять експерименти й одержують Нобелівські премії; в іншому – щодня люди йдуть на завод, стоять біля верстата, щовечора повертаються назад, випивають пляшку горілки і засинають. У третьому світі ти не знаєш, чи будеш ти завтра живий, чи ні, але сьогодні ти можеш купити все, що ти хочеш” [12, с. 114]. Далі Леонтьєв виділяє три “базових життєвих світи”: *традиційний життєвий світ* – світ традиційного землеробства, сільськогосподарського виробництва; *гедоністичний життєвий світ* – це світ тих, хто робить традиційне суспільство засобом задоволення своїх потреб, це пірати, кочівники, авантюристи; *прогресистський життєвий світ* – життєвий світ, націлений у майбутнє, у ньому живуть виробництво, наука, культура, продуктивний бізнес, що створює щось, чого не було. “Кожний із цих світів живе своїм життям” [12, с. 117].

Не будемо зараз заглиблюватися в аналіз цих ідей. Не погоджувачись цілком із виділеними підставами типологізації життєвих світів (структура часу і співвідношення індивіда та суспільства), підтримуємо в той же час заперечення верховенства і загальності повсякденної реальності. Дана теорія може бути непоганим прикладом відмінної від шюцевської точки зору.

Хотілося б сказати кілька слів щодо розуміння повсякденної реальності у феноменології А. Шюца. Його теза про верховенство повсякденної реальності викликає певні сумніви. Те ж стосується і розуміння повсякденності як загального світу, і протиставлення повсякденності і науки. З одного боку, теорія Шюца про “кінцеві сфери значень” уявляється логічною. Дійсно, виділені ним “кінцеві сфери значень” володіють (кожна з них) специфічними властивостями і специфічними когнітивними стилями. Однак, з іншого боку, не можна ж “зазнавати шоку” щодня, відходячи до сну (переходячи із сфери повсякденної реальності у сферу сну – згідно з шюцевською термінологією). Крім того, виділення таких “кінцевих сфер значень” порушує безперервність людського життя, робить її дискретною, суперечить тим самим власній установці феноменологів на аналіз безпосереднього протікання людського життя й абстрагування від чисто аналітичного його структурування і вивчення, як те прийнято в позитивістському напрямі. Уся ця побудова розсипається на очах,

якщо поставити запитання цілком у дусі суб'єктивістської орієнтації феноменології: “А що почуває і як сприймає ці дії людина, яка здійснює їх постійно?”.

Розглянемо приклад з театром, що наводиться в статті Шюца [див. 1]. Звичайно, похід до театру – це начебто неповсякденне явище, вихід за рамки повсякденності, екстремальна й не рутинізована подія. Ставимо запитання: “А якщо людина ходить туди постійно?” чи “А якщо людина там працює?”. Чи буде для такої людини “підняття завіси” явищем, що виходить за рамки повсякденності? Здається, що ні. Театр буде елементом повсякденної реальності. Таким чином, Шюц не довів до кінця свій власний принцип про те, що суб'єктивні змісти конструюють реальність (“змісти нашого досвіду, а не онтологічна структура конституують реальність” [див. 1, с. 17]).

Те ж можна сказати і про трудові ритми. Адже вони у всіх різні. Робітники “біля верстата” справді працюють з ранку до вечора, але це тільки одна група, а як же бути з іншими? З їхньою повсякденністю? Усі люди різні, і повсякденність у них різна, адже розрізняється не тільки їхня трудова діяльність, але також мета, прагнення, інтереси і т.д. Звичайно нескінченна розмаїтість неможлива. І індивіди з подібними практиками, цілями, інтересами і т.д. утворюють різні групи з різною повсякденною реальністю. Повсякденність формується на основі життєдіяльності суб'єкта-носія, конструюється в процесах свідомості і практичної діяльності. Ми усі живемо в повсякденності, тільки вона у всіх різна. “Буденність сягає далеко за межі своєї духовної батьківщини – власне побутової, почасти дозвілля сфер життя і виявляється ледь чи не скрізь, де людська діяльність продовжується скільки-небудь тривалий час. Так, для вченого чи, припустимо, художника їхні творчі штудії – багато в чому така ж усежиттєва звичка, як для представників фізичної чи управлінської праці їхні робочі обов'язки. Свої власні будні неминуче виникнуть навіть у тих, чие життя з примхи долі і характеру – майже суцільні свято і ритуали або пригоди і катастрофи (причому, відзначимо, виникають посеред усього цього екстриму, а не тільки в паузах між ним)” [10, с. 24].

Можна говорити про верховність повсякденної реальності хіба що в тому сенсі, що вона найбільш значуща для індивіда як реальність його безпосереднього соціального життя. Однак немає сенсу, на наш погляд, стверджувати верховність повсякденної реальності щодо науки, гри, сну і т.д., як це робить Шюц. Узагалі необхідність в обговоренні питання про “верховність” відпадає сама собою, якщо керуватися не концепцією Шюца про “кінцеві сфери значень”, а трохи іншою думкою з цього приводу, що утверджує плюралістичність повсякденних реальностей і їх рівноправність.

При розгляді шюцевської концепції кінцевих сфер значень складається враження, що в однієї людини цих кінцевих сфер значень може бути безліч, і в процесі свого повсякденного життя людина переходить з однієї кінцевої сфер значень в іншу: з кінцевої сфери значень сну в кінцеву сферу значень пильнування, із сфери божевілья у сферу нормальності і т.д. [див. 1]. Якщо представити дане положення у вигляді схематичного зображення, то воно буде мати такий вигляд:

Соціальна реальність

Кінцеві сфери
значень

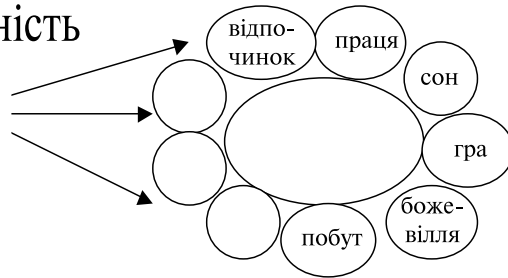


Рис. 1. Схема соціальних реальностей за концепцією „кінцевих сфер значень” А. Шюца

Однак людина живе в одній сфері. Це сфера всіх наявних в індивіда змістів (значень, інтерпретацій) з приводу всіх об'єктів, відносин, предметів і т.д., з якими він зіштовхується в процесі своєї життєдіяльності. Ця “сфера змісту” кожної конкретної людини є його повсякденною реальністю. Тоді шюцевські “кінцеві сфери значень” трансформуються в структурні елементи повсякденної реальності як “сфери змісту” для конкретного індивіда. Справді “кінцеві сфери значень”, як і говорить Шюц, мають свої різні когнітивні стилі. Людина опановує вією чи іншою мірою всіма когнітивними стилями, властивими “кінцевим сферам значень”, що становлять його повсякденну реальність, і взаємозв'язок їх (когнітивних стилів “кінцевих сфер значень”) породжує когнітивний стиль повсякденної реальності конкретного індивіда з усіма його загальними й особливими рисами. У вигляді схеми це можна представити в такий спосіб:

Соціальна реальність

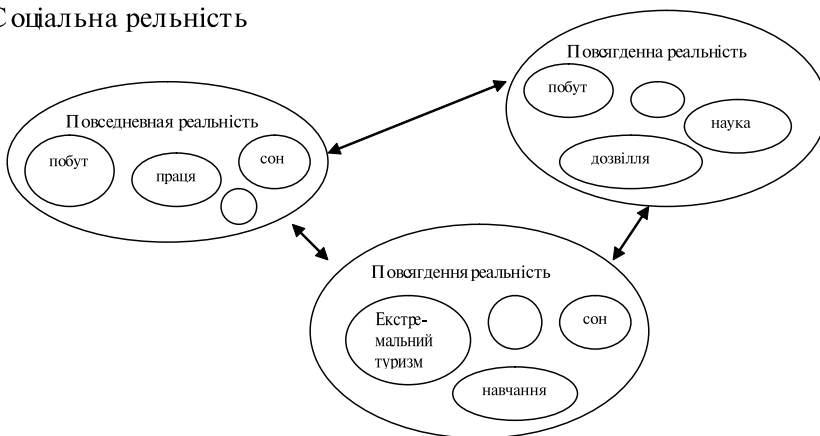


Рис. 2. Можлива схема повсякденної реальності конкретного індивіда

Особливо хотілося б виділити думки з приводу аналізу повсякденної реальності, що сформувалися в концепції “соціології життя”, розроблюваної такими російськими авторами, як Ж. Т. Тощенко, Ю. М. Резнік та ін. Соціологія життя – відносно новий напрям соціальної науки, що складається на стику соціології, філософії і соціальної психології і вивчає життєві процеси людей у їх соціальному контексті. “Це особливе бачення і сприйняття соціального світу, за якого останній розглядається крізь призму людського життя (його об’єктивних і суб’єктивних засад) і в тісному зв’язку з ним, а не абстрактно й відсторонено. На відміну від натуралістичної (і позитивістської) соціології, з одного боку, і феноменологічної (розуміючої) соціології – з іншого, вона має здатність “подвійного відображення”, розглядаючи одночасно, як соціальне проявляється в житті людей (у тому числі детермінує його) і як їхнє власне життя впливає на стан і зміну соціального світу” [13, с.12].

Сферою вивчення соціології життя є соціальне життя людей, чи людське життя в його соціальному вимірі. У більш широкому плані такою сферою виступає весь життєвий світ, тобто простір життя, що спільно переживається і поділяється людьми, охоплює всі можливі і дійсні обрії їхнього індивідуального і колективного досвіду. Останній підрозділяється відповідно на екзистенціальний світ (сферу індивідуального існування людей) і власне соціальний світ (сферу їх спільного і взаємозалежного існування).

Об’єкти соціального світу конструюються людьми в ході їхньої життєвої практики [13, с. 8]. Повсякденне життя – частина життєвого процесу чи простору суб’єкта, що включає в себе “рутиніподібні”, такі, що повторюються і поточні життєві явища, пов’язані з відтворенням умов його життєдіяльності [12, с.18].

Повсякденну реальність, як випливає з вищесказаного, визначає не тільки свідомість, але й практика. Причому обидва ці феномени настільки пов’язані, що виділити який з них “первинний” у конструюванні повсякденної реальності навряд чи можливо. Відмінною рисою повсякденності як феномена є рутинізовані практики, що при рефлексії оцінюються як “нормальні” та “повсякденні”.

Таким чином, повсякденність постійно конструюється в ході життєдіяльності суб’єкта-носія, будучи процесом, а не станом: “наявне знання” і “наявні практики” (тобто рутинізовані практики) невпинно формують повсякденну реальність у ході життєдіяльності індивіда. “Найважливішою властивістю повсякденності є те, що вона постійно становиться, рухається усе далі, не терпить перерви. Як правило, вона не переривається цілком навіть незвичайними подіями, вона лише наполегливо вимагає їх рутиніподібного обліку” [10, с. 238].

Можна виділити два види джерел формування повсякденної реальності:

1. Внутрішні щодо носія повсякденності.
2. Зовнішні щодо носія повсякденності.

При цьому до 1-го належать процеси свідомості і практична діяльність носія повсякденності. А до 2-го – безліч різних явищ “великого світу” (СМІ, соціальні групи, вірування і т.д.). Вони переломлюються у свідомості індивіда, змінюючи

чи доповнюючи наявні в нього знання, думки, навички і т. д. і формуючи тим самим його повсякденну реальність.

Форму і структуру повсякденності утворює практична діяльність індивідів, а зміст — смисли, значення, цілі, інтереси, проекти і т. д. — формує свідомість індивіда через процеси пізнання, інтерпретації і життєвого проектування.

Отже, повсякденність у всіх різна, але нескінченна розмаїтість неможлива: у різних людей деякі компоненти повсякденного життя збігаються. Люди з подібною повсякденністю утворюють (поєднуються в) різні соціальні групи. Ці групи розрізняються за характером і кількістю елементів повсякденності, що збігаються. Таким чином, складається повсякденність соціальної групи, що далі розвивається як самостійний феномен. При цьому, однак, не виключається розвиток повсякденної реальності окремих індивідів, що входять до групи.

Переосмислення поняття повсякденної реальності у виділеному напрямі лежить у руслі спроб об'єднати позитивістські та конструктивістські теорії в одне методологічне поле, а також криє в собі можливості іншого погляду на соціальну структуру.

-
1. Шюц А. О множественности реальностей // Социологическое обозрение. — 2003. — Т. 3. — № 2. — С. 3–35.
 2. Смирнова Н. М. От социальной метафизики к феноменологии “естественной установки”. — Гл. 2. — http://www.i-u.ru/biblio/archive/smirnova_ot/00.asp
 3. Бергер П., Лукман Н. М. Социальное конструирование реальности : Трактат по социологии знания. — М., 1995.
 4. Абельс Х. Романтика, феноменологическая социология и качественное социальное исследование // Журнал социологии и социальной антропологии. — 1998. — Т. I. — Вып. 1. — <http://hq.soc.pu.ru/publications/jssa/1998/1/2.1#2.1>
 5. Румянцева Т. Г. Новейший философский словарь. — <http://theory.sinp.msu.ru>
 6. История философии: Запад—Россия—Восток. — Т. 3: Философия XIX—XX в. — М., 1999. — С. 220–229.
 7. Шюц А. Структура повседневного мышления // Социологические исследования. — 1988. — № 2. — С. 129–137.
 8. Григорьев Л. Г. “Социология повседневности” Альфреда Шюца // Социологические исследования. — 1988. — № 2.
 9. Тощенко Ж. Т. Социология жизни как концепция исследования социальной реальности // Социологические исследования. — 2000. — № 2. — С. 3–12.
 10. Касавин И. Т., Щавелев С. П. Анализ повседневности. — М., 2004.
 11. Козырьков В. П. Образы повседневности и проблема их целостности // Наука и повседневность: основания науки в цифровом обществе. Материалы Четвертой межвуз. научн. конф. — Вып. 4. — Н. Новгород, 2002. — С. 5–30.
 12. Леонтьев Д. А. К типологии жизненных миров // Второй Всерос. научн.-практ. конф. по экзистенциальной психологии : Материалы сообщений / Под ред. Д. А. Леонтьева. — М., 2004. — С. 114–116.
 13. Резник Ю. М. Социология жизни: новая парадигма или междисциплинарный синтез // Вестник Моск. ун-т. — Сер. 18. Социология и политология. — 1996. — № 4. — С. 12–24.