

**НАЦІОНАЛЬНИЙ ПЕДАГОГІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ  
імені М.П.ДРАГОМАНОВА**

**ГАЛУШКО МИХАЙЛО МИХАЙЛОВИЧ**

УДК 1:572:316.774

**ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНИЙ  
ЗМІСТ ФЕНОМЕНУ „ПОВСЯКДЕННІСТЬ”  
В ГОРИЗОНТІ ЖИТТЄВОГО СВІТУ**

09.00.04-філософська антропологія, філософія культури

**Автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня  
кандидата філософських наук**

**Київ – 2007**

Дисертацією є рукопис

Робота виконана на кафедрі філософії Національного аграрного університету,  
Кабінет Міністрів України

**Науковий керівник** кандидат філософських наук, доцент  
**Чекаль Леонід Андрійович,**  
Національний аграрний університет,  
завідувач кафедри філософії.

**Офіційні опоненти:** доктор філософських наук, професор  
**Панченко Валентина Іванівна,**  
Київський Національний університет  
імені Тараса Шевченка,  
завідувач кафедри етики, естетики та культурології;

кандидат філософських наук, доцент  
**Ярошенко Алла Олександрівна,**  
Національний педагогічний університет  
імені М.П.Драгоманова,  
доцент кафедри теорії та методології соціології.

Захист відбудеться 05.02.2008 року о 14<sup>00</sup> на засіданні спеціалізованої вченої ради  
Д 26.053.13 в Національному педагогічному університеті імені М.П.Драгоманова,  
01601, м. Київ, вул. Пирогова, 9

З дисертацією можна ознайомитись у бібліотеці Національного педагогічного  
університету імені М.П.Драгоманова, 01601, м. Київ, вул. Пирогова, 9

Автореферат розісланий 30 грудня 2007 р.

Вчений секретар  
спеціалізованої вченої ради

Б.К. Матюшко

## **ЗАГАЛЬНА ХАРАКТЕРИСТИКА РОБОТИ**

**Актуальність теми.** У сучасних філософсько-антропологічних дослідженнях наявна істотна потреба щодо визначення місця, ролі і значення феномену повсякденності в ієрархії соціокультурних вимірів людини. Такий теоретичний аналіз конче необхідний, оскільки наприкінці ХІХ – на початку ХХ століття відбулися суттєві зрушення у самій філософській антропології, що призвело до перегляду змісту і значення цілої низки понять, залучення до філософського дискурсу нових тем, трансформації самого статусу філософської антропології: із певного перехідного моменту філософської системи вона перетворюється на автономну філософську дисципліну, про що свідчать праці її фундаторів (М. Шелера, Х. Плеснера, А. Гелена). Ця трансформація пов'язана як з відмовою філософії від абсолютизації раціоналістичних стратегій обґрунтування системи знання, так і з пошуком первісних очевидностей донаукової практики людини. У цьому контексті тематизуються нові філософські проблеми, які були маргінальними для класичного стилю філософування: несвідоме, життєвий світ,

повсякденність та інші. Увага до цих непомітних, але дуже важливих для існування людства форм повсякденного порядку є особливо актуальною для сьогоденної України, де в результаті тривалого панування колишньої комуністичної ідеології та влади традиційні засади життєвого світу українців зазнали нищівної руйнації, а новий порядок повсякденності ще тільки формується.

Філософсько-антропологічний аналіз феномену повсякденності дозволяє звільнити філософську царину від “герменевтики підозри”, аксіологічних суджень про низький статус повсякденних подій, що відволікають від заглиблення у сутність речей. Дослідження феномену повсякденності, виявлення в царині її стійкої структури своєрідної метрики, яка окреслює масштаби, межі і відмінності добра і зла, розуму і безумства, істини і брехні, прекрасного і потворного – це нові можливості застосування філософської антропології та філософії культури до мало дослідженої проблеми. Структура повсякденності, яка становить основу порядку, влади, а також – пізнання, визначається не інтелектуальними актами або моральною аскезою, а специфічно організованими дисциплінарними просторами суспільства. Саме цим зумовлена актуальність дослідження вияву можливостей повсякденних актів сприйняття, переживання, розуміння і оцінки дійсності, які культивуються в рамках дисциплінарних просторів від школи до казарми. Йдеться передусім про подолання методологічних відмінностей, які призвели до догматичного розподілу на “владні”, “виховні”, “освітні”, “медичні” та інші установи. Насправді всі вони належать до структури організації повсякденного життя і утворюють вузлові продуктивні елементи, що поєднують диференційовані теоретиками “чуттєві” і “раціональні” компоненти.

Тема повсякденності має складну історію входження до філософського дискурсу. Представники класичної філософії визначали її як сферу зіткнення приватних думок і інтересів, де не можливе істинне знання (Платон, Аристотель), проте аналіз повсякденного досвіду є завжди присутнім на межі філософського поля. Саме за його допомогою і виникала філософія, дистанціюючись від античного міфу (Гесіод). Вона визначила собі новий предмет у середні віки і секуляризувала його за доби Відродження (Дж. Бруно, М. Кузанський). Як узагальнення буденного досвіду вона розглядала емпіричне природознавство, що зароджується (Ф. Бекон). При цьому, саме в повсякденності філософія шукала порятунку від надмірних претензій сцієнтизованого раціоналізму (Е. Гуссерль).

Після гуссерлівського прориву до інтерсуб’єктивності життєвого світу тема повсякденності для феноменології стає ключовою. М. Хайдеггер залучає її до аналітики фундаментальної онтології. А. Шюц розробляє соціологію повсякденності як дисципліну, що вивчає перехід від інтимного переживання окремого суб’єкта до типізації соціальної структури, що об’єктивується у “точках перетину” практичних цілей та інтеракціях індивідів. Розуміння повсякденності як “плавильного тиглю раціональності” запроваджує Б. Вальденфельс. Однак не лише

феноменологи зосереджуються на дослідженні зазначеної теми. У традиції лінгвістичного аналізу Л. Вітгенштейн звернувся до буденної мови, аргументувавши її самостійне значення. У французькому структуралізмі викликають інтерес дослідження міфології буденного життя Р. Барта та архівні пошуки М. Фуко. Соціологія знання, завдяки П. Бергеру, залучає поняття повсякденності до власного контексту (К. Еліас).

Дослідження визначеної нами проблеми потребує вивчення трансформації класичного ідеалу раціональності, а також тих раціональних чинників, які містять у собі аксіоми повсякденного. В цьому контексті логічним стає ознайомлення з працями таких філософів, як Г. Люббе, який досліджував феномен здорового глузду, та Г. Гадамера, що займався реабілітацією “авторитету традиції” з відповідними формами розуму. Необхідними моментами даного аналізу є феномени, які складають опозицію щодо сфери повсякденності. Тому аналітика міфу та свята стає внутрішньо необхідним моментом дослідження. Це обумовлює звернення до робіт таких дослідників, як М. Бахтін, Т. Бернштам, К. Жигульський, А. Захаров, Д. Зелов, Дж. Кемпбел, Г. Олді, Х. Ортега-і-Гассет. Специфіку святкового світогляду українського козацтва репрезентує аналіз робіт М. Поповича.

Культурологічні студії феномену повсякденності представлені в даній роботі опрацюванням творчості В. Бен'яміна, Ф. Броделя, Х. Кокса, М. Лотмана, Ж. Липовецького, Й. Хейзінги, Н.Хамітова. Постсучасні реалії повсякденності проаналізовані на засадах праць Ж. Бодрійяра, А. Геніса, А. Хелера. Вплив засобів мас-медіа на реконструкцію повсякденності досліджувався Ж. Дерріда, У. Еко, С. Кара-Мурзою, Н. Луманом, що зумовило особливий інтерес до їх праць з огляду на обрану тему. Специфіка новостійної свідомості, сформульована українським дослідником С. Пролесєвим, також отримала належну увагу у даному дослідженні.

Тема повсякденності увійшла до сфери сучасного наукового інтересу і вже встигла набути рис традиційності. Почали з'являтися дослідження з проблем побутової культури, способу життя в різні епохи, концепції філософського осмислення повсякденності. Теоретики школи “Анналів” на основі історичних джерел дають фрагментарні історичні зрізи повсякденності. Систематизація різнопланових порядків повсякденності була здійснена російськими вченими, такими як І. Бутенко, Е. Золотухіна-Аболіна, Е. Кукушкіна, Н. Козлова, Б. Марков, Л. Насонова, Б. Пукшанський. Для вирішення загально-методологічних проблем розуміння повсякденності необхідним було звернення до робіт таких українських дослідників як Т. Андрущенко, Г. Волинка, І. Дробот, Н. Мозгова.

Ґрунтовному науковому опрацюванню проблеми розуміння повсякденності бракує не просто концептуального, а саме філософсько-антропологічного підходу до цього явища. Дане дисертаційне дослідження покликане певною мірою компенсувати цей недолік.

**Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами.** Дослідження

виконано в межах науково-дослідницької програми „Соціально-економічний вимір села в реформаційний період: світоглядні аспекти та прогностичні тенденції” Науково-навчального центру соціально-гуманітарних наук Національного аграрного університету (№ держреєстрації 0102U005706). Тема дисертації затверджена на засіданні вченої ради Природничо-гуманітарного інституту Національного аграрного університету (протокол № 6 від 22 лютого 2007 року)

**Мета і завдання дослідження.** Метою дисертаційної роботи є філософсько-антропологічний аналіз феномену повсякденності у вимірах життєвого світу людини, який передбачає виявлення за розмаїттям емпіричних форм повсякденного його цілісної структури та умов її трансформації.

Реалізація поставленої мети зумовила необхідність вирішення таких взаємопов'язаних завдань:

- визначити термін „повсякденність”;
- встановити умови тематизації сфери повсякденного в філософському дискурсі та виявити її критичний потенціал по відношенню до раціоналізму;
- проаналізувати генезу опозиції до повсякденних соціокультурних форм;
- позначити філософські константи осмислення феномену повсякденності;
- розглянути трансформацію форм повсякденності в культурі постмодерну;
- з'ясувати специфіку реконструкції повсякденності в продукції мас-медіа.

**Об'єктом дослідження** є феномен повсякденності в його історичному розвитку.

**Предметом дослідження** є філософсько-антропологічний зміст феномену повсякденності у вимірі життєвого світу.

**Методи дослідження.** Філософська реконструкція сфери повсякденності буття людини висвітлює низку методологічних проблем. Вони пов'язані зі складнощами узагальнення і оцінки різноманітних, часто взаємовиключних даних, що розкривають внутрішню неоднорідність та динамічність ходи повсякденного життя. Емпіричні подробиці життєвого простору людини не можуть автоматично репрезентувати антропологічний зміст феномену повсякденності. Дослідницький процес повинен обов'язково супроводжуватися реконструкцією єдиної системи взаємозв'язків з окремих її елементів. Тому при вивченні повсякденності необхідним є безумовне поєднання методів, адекватних мікро- і макрорівням антропологічного дослідження. Особливого значення в нашому дослідженні набуває герменевтичний метод, який враховує специфіку процедури інтерпретації тексту, що є особливо значимим у процесі реконструкції повсякденного виміру життєвого світу. Використання цих методів ґрунтується на загальнонаукових принципах об'єктивності, системності, світоглядної толерантності.

Методологічним підґрунтям вирішення та визначення завдань у порівняльному та парадигмальному вимірі філософсько-антропологічного аналізу повсякденності стали праці класиків світової та вітчизняної філософії. Особливого значення для

дисертаційної роботи набули концепції феноменологів Б. Вальденфельса, Е. Гусерля та А. Шюца, що дозволили зрозуміти інтерсуб'єктивний характер зазначеного феномену та збагнути його критичний потенціал щодо настанов логоцентризму.

**Наукова новизна одержаних результатів.** У дисертації здійснено філософсько-антропологічний аналіз феномену повсякденності у вимірах життєвого світу. Результати, які виносяться на захист, сформульовані у наступних положеннях:

- визначено зміст терміну „повсякденність” як філософського поняття для позначення виміру життєвого світу, тобто такого порядку його реальності, в якому відбувається створення, накопичення і зберігання первинних змістів: тіло людини вписується в цей порядок речей. Не можна редукувати зазначений феномен до виміру соціальної реальності, оскільки такий ракурс є позбавленим контексту онтологічної укоріненості та історичності людського існування, обмежує його зміст аж до поняття абстрактного суб'єкта, зв'язки якого з іншими суб'єктами та предметним буттям будуються зовнішнім чином, а не внутрішньо конституують положення людини в світі;

- встановлено, що умовою тематизації сфери повсякденного в філософському дискурсі є криза класичного ідеалу раціональності, який абсолютизував суб'єкт-об'єкту опозицію та редукував феномен повсякденного до нижчих шарів буття, що не потребують філософського аналізу. Втрата логоцентризмом загальнокультурної очевидності щодо своїх мета-наративів призводить до проблематизації таких тем, які дозволяють встановити кореляцію між порядком речей і порядком ідей. Повсякденність підноситься до розуміння верховної реальності, яка безпосередньо здійснює цей зв'язок. Однак порядок повсякденності не є абстрактним запереченням раціоналізму: повсякденність зберігає такі форми раціональності, як здоровий глузд, або розумність традиції, вписуючи їх в контекст некласичного ідеалу;

- аналіз генеалогії повсякденності доводить, що порушення первісної єдності міфу формує опозицію “повсякденність – свято”. Руйнація порядку одного є логікою формування іншого члена цієї взаємозалежності. Синкретизм міфо-практичної сфери зумовлював освячення всіх вимірів людської діяльності і не передбачає поділу на священне і профанне. Становлення ж протилежності повсякденності і свята демаркує час, відокремивши щоденні турботи від атрибутів приєднання (повернення) людини до родового, божественного буття. Тим самим формувалася ієрархія феноменів людського існування;

- визначено такі філософські константи осмислення феномену повсякденності, як невизначеність, анонімність, біографічність, інтерсуб'єктивність та історичність. Цими інваріантами фундовані будь-які модуси повсякденного, розуміння чого дозволяє уникнути редукування людської суб'єктивності до схеми чистої свідомості;

- розглянуто трансформацію форм повсякденності в культурі постмодерну, в результаті якої формуються дві суперечливі тенденції. З одного боку, повсякденності в постсучасному світі загрожує небезпека інституалізації її засад. Це призводить до раціоналізації базисних повсякденних практик та неможливості для повсякденності створювати нові життєві сенси. З іншого боку, відбувається тотальна релятивізація всіх її настанов щодо *homo trivialis* – людини повсякденної, яка пов'язана з тим, що регулятивом культури споживання є не етика обов'язку, а обов'язок розваг. Неоднорідність постмодерністської ситуації в умовах мультикультуралізму призводить до елімінації межі “повсякденне – позаповсякденне”;

- з'ясовано, що реконструкція повсякденності в продукції мас-медіа змінює конфігурацію повсякденного простору: по-перше, ЗМІ естетизують форми повсякденного, довершуючи їхні модуси аж до взірців культіндустрії; по-друге, вони ангажують повсякденність, перетворюючи її порядок згідно з логікою потреб певних соціальних інститутів, позицію яких вони транслують. При цьому викривлення форм повсякденності засобами масової інформації є відносним, тому що специфіка впливу мас-медіа лише кількісно продовжує тенденції трансформації самої повсякденності (інституалізацію та релятивізацію), що зумовлено ширшим проблемним полем культури.

**Теоретичне і практичне значення дослідження.** Отримані результати, концептуалізовані теорії та методологія сприяють збагаченню категоріального апарату філософської антропології, філософії культури, соціальної філософії та культурології. У роботі залучено до використання та критично переосмислено комплекс ідей, теоретично-наукових, соціально-практичних надбань різних напрямків класичного та некласичного стилю філософування.

Основні положення та висновки дисертації можуть бути використані в процесі подальших загально-філософських, антропологічних та історичних розвідок в контексті досліджень повсякденного простору буття людини, застосовуватися у викладацькій діяльності, при створенні курсів лекцій з філософської антропології та навчальних спецкурсів з філософії культури. Крім того, отримані і викладені результати уможливають подальшу розробку різноманітних аспектів соціології повсякденності як напрямку розвитку соціологічного знання. Дана робота може слугувати та сприяти аналізу вітчизняних конфігурацій феномену повсякденності – як в історичному, так і в сучасному вимірах.

**Особистий внесок здобувача в розробку теми дисертації.** Дисертація є самостійною роботою. Висновки й положення наукової новизни отримані автором самостійно.

**Апробація результатів дисертації.** Основні положення і результати дисертації обговорювались на методичних семінарах і засіданнях кафедри філософії Національного аграрного університету. Головні положення дисертаційного дослідження оприлюднювались автором на П'ятій Міжнародній



науково-теоретичній конференції студентів, аспірантів і молодих вчених „Соціально-економічні, політичні та культурні оцінки і прогнози на рубежі двох тисячоліть” (Тернопіль, 2007); Всеукраїнській науково-практичній конференції „Аксіологічні аспекти трансформації сучасного українського суспільства” (Івано-Франківськ, 2007); Другому Міжнародному конгресі “Українська освіта у світовому часопросторі” (Київ, 2007).

**Публікації.** Результати наукового дослідження висвітлені у 9 наукових публікаціях, з яких 5 надруковані у виданнях, рекомендованих ВАК України для філософських наук.

**Структура і обсяг дисертації.** Структура роботи зумовлена логікою дослідження, що впливає з поставленої мети та основних завдань. Робота складається з вступу, трьох розділів, що включають у себе 6 підрозділів, висновків та списку використаних джерел. Обсяг основного тексту дисертації становить 168 сторінок. Список використаних джерел налічує 155 найменувань і складає 12 сторінок.

## **ОСНОВНИЙ ЗМІСТ**

**У вступі** обґрунтовується актуальність теми, характеризується ступінь її наукової розробки, формулюються мета, завдання, об’єкт і предмет дослідження, визначається його методологічна основа і наукова новизна, вказується на теоретичне і практичне значення роботи, наведені дані про апробацію результатів дослідження.

**Перший розділ “Теоретико-методологічні засади дослідження повсякденності”** складається з двох підрозділів і розкриває історичну закономірність виникнення проблеми повсякденності в філософському полі, висвітлює критичний потенціал повсякденного знання щодо логоцентричних настанов класичної філософії.

**У підрозділі 1.1 “Умови тематизації повсякденності в філософському дискурсі”** з’ясовуються причини периферійного положення теми повсякденності в класичній традиції філософування і наслідки її появи в полі філософської антропології.

Класичний раціоналізм, представлений "платонівсько-кантіанським каноном", зберігаючи прихильність до традиційної метафізичної проблематики, тематизував трансцендентальні умови досягнення досвіду. Тим самим пізнання повсякденності виносилось за дужки логоцентричних студій. Програма культивування розуму, що досягла свого апогею у новоевропейській філософії, включала три головні завдання: очищення розуму від забобонів, удосконалення розумного пізнання за допомогою методичних правил, здійснення розумного контролю за пристрастями й волею. В усіх цих завданнях була імпліцитно присутня мета впорядкувати та санкціонувати усі сфери життя поза юрисдикцією розуму, зокрема, – сферу повсякденного. Відбувається раціоналізація і гносеологізація етичної і естетичної, життєсміслові проблематики в філософських концепціях Нового часу. Отже, повсякденність, яка була репрезентована як сфера, де панує хаос чуттєвих поривів, мала бути впорядкована і скерована настановами розуму.

Проблематизація вимірів життєвого світу, в тому числі повсякденності, викликана протестом проти панлогізму, репресивність якого все глибше усвідомлювалась у філософському дискурсі.

**У підрозділі 1.2 “Повсякденність як підстава критики логоцентризму”** розкрито особливості кризи класичного ідеалу раціональності, що призводить до актуалізації маргінальних проблем класичної філософії. Досліджені евристичні можливості повсякденного в становленні некласичного ідеалу раціональності.

Критика логоцентризму почалася з “метафізики екстазу” романтизму, потім перетворилась на підозру до розуму з боку марксизму, психоаналізу та філософії життя. Аналіз прихованого змісту підсвідомого та прагнень “волі до влади” актуалізував певне коло проблем повсякденності. Таким чином, проблема частково була залучена до процесу тотальної критики просвітницької програми логоцентризму.

Однак таким “абстрактним запереченням” (в гегелівському розумінні цього терміну) тематизація повсякденності у відношенні до класичного ідеалу раціональності не обмежилась. З відкиданням настанов логоцентризму проблематика повсякденності виокремила новий вимір розуміння раціональності в контексті реабілітації “життєвого світу” (Е. Гуссерль), “авторитету традиції”,

“забобонів” (Г. Гадамер) та здорового глузду (Г. Люббе). В межах дослідження проблеми повсякденності сенс життєвого світу можна зрозуміти як підґрунтя існування феномену раціоналізації, авторитет традиції – як знятий розум, де зберігається осад сенсу, а здоровий глузд – як здатність засвоєння культурного коду, що виходить з імперативу виживання. Ці конотації розкривають значення повсякденності як “плавильного тиглю раціональності” (Б. Вальденфельс). Таким чином, проблема повсякденності стала чинником критики тотальної раціоналізації усіх сфер людського існування, сприяла проясненню смислу принципу гносеологічного плюралізму, який обґрунтовує можливість конкуренції декількох типів раціональності, але не підтримує пафос єдиного логоцентризму.

Проблематизація повсякденності розширює та демонструє історичні закономірності становлення горизонтів некласичного розуміння раціональності, зокрема, історичних підходів до вивчення життєвого світу.

**Другий розділ “Фундаментальні визначення повсякденності”** складається з двох підрозділів і розкриває власне значення антропологічного змісту повсякденного порядку буття у тотальності життєвого світу.

**Підрозділ 2.1 “Генеза не-повсякденних соціокультурних форм: структура опозиції”** являє собою аналітику генези повсякденності від її первісної диференціації до класичної форми контрарності.

Відокремлення повсякденного від первісного синкретизму міфу вперше дозволяє визначити його щодо цього феномену. Міфо-практичне осягнення світу ще не передбачає ієрархізації життя, а отже, на цьому рівні буття повсякденність піддається негативним оцінкам. Подальше становлення опозиції сакрального і профанного охоплює собою й повсякденність та відносить її до останнього типу існування. Хоча саме переплетіння порядків у сфері повсякденного дозволяє говорити і про місце сакрального у вимірах повсякденності: традиційна культура передбачає освячення буденного світу культом. І навпаки, повсякденність завдяки ритуалу підноситься до священного. Лише християнський принцип трансценденталізму чітко розмежує ці порядки буття. Сфера приєднання людини до абсолюту залишається поза межами повсякденності і формує порядок свята.

У часовій структурі людського існування розмежування повсякденного і сакрального формує календар людської діяльності. Час звільнення від стандартів поведінки й табу повсякденності призводить до появи феномену свята з символічними атрибутами приєднання (повернення) до Божественного буття. Свято як зміна соціокультурного стереотипу життя створює бінарну опозицію до повсякденності. Функція світа – демаркація часу повсякденності – виправдовує його форму безладдя як порушення субординації буденного. При цьому порушення ладу з необхідністю стає певним порядком занурення у глибину архаїчних символів та відновлення образу роду в окремій людині. Разом із тим звільнення від санкцій свідомості потребує ритуальної жертви, іноді навіть кривавої, оскільки смерть є

таким самим природнім моментом процесу переходу, як і життя.

**Підрозділ 2.2 “Філософські константи осмислення феномену повсякденності”** присвячений аналітиці інваріантів досліджуваного явища, коли за загальнозрозумілою поверхнею повсякденності розкриваються глибинні порядки, що свідчать про онтологічну укоріненість людини в світі.

Аналіз укоріненості повсякденності в життєвому світі людини дозволяє виявити наступні її інваріантні характеристики.

Невизначеність – характеристика повсякденності, яка свідчить про те, що розуміння стійких структур повсякденного порядку припускає перманентну залученість до його способів здійснення, а, отже, порядок буття повсякденного сприймається як загальнозрозумілий. Але з іншого боку, включеність у повсякденність заперечує наявність рефлексивних процедур (зусиль). Останні припускають порушення звичайного сприйняття або комунікації й спрямовані на поновлення смислотворення. Неоднозначність і рухливість змісту (аксіом) повсякденності зависає в порожнечі логічного кола, або зіштовхується з такими очевидностями, які не викликають сумнівів і, разом з тим, не можуть бути доведені прийнятими в науці методами.

Невизначеність структури повсякденності дозволяє конституюватися в ній двом контрарним тенденціям. З одного боку, сфера повсякденності завжди залишається анонімною. Тобто вона є уніфікованим виміром соціокультурного простору, позбавленим такого особистісного ставлення до світу як відповідальність та характеризується типовістю дій і мотивів. Зрештою, це призводить до відсутності в ній певного змісту. Людина в сфері повсякденності не претендує на винятковість. Вона сприймає себе як іншу, тобто ідентифікація себе йде через типізацію іншого. Панує інваріантність і взаємозв'язок поведінкових моделей (А.Шюц). Але при цьому, кінечність людської природи, воля до смерті завжди залишається значимою тільки для інших. “Нещасна свідомість” неспроможна утримати протиріччя власної кінечності. З іншого боку, конституювання сфери повсякденності завжди має відбиток біографічності. Користуючись термінологією Гуссерля, можна сказати, що співтовариство монад є централізованим, оскільки його трансцендентальність щодо Я дана безпосередньо (тільки аналогізуюча аперцепція дозволяє зробити висновок про наявність інших монад, які для Я є периферійними). Тому ієрархія емпіричного світу має чітку будову.

Інтерсуб'єктивність як онтологічна характеристика повсякденності спростовує соліпсичний характер життєвого світу та є формою, що поєднує її анонімну й біографічну характеристики. Це вже не гуссерлівський гносеологічний контекст. Йдеться про певну спільність між суб'єктами пізнання, що є умовою взаємодії й передачі знання (або – значимості досвіду пізнання) одного для іншого. Інтерсуб'єктивність репрезентує “конструкти першого порядку”, де індивідуальні особливості виступають у формі універсальності, оскільки немінуча обмеженість

і специфічність індивідуального досвіду долається завдяки властивим повсякденній взаємодії ідеалізаціям. При цьому Я фіксує унікальність власного досвіду стосовно Інших, вбудовуючи його в інтенціональну спільність. Саме вона формує горизонт можливого розуміння як себе, так і інших.

Історичність є іманентною щодо інтерсуб'єктивної природи повсякденності, оскільки вона припускає включення одного до біографії іншого. Отже, початкове “ми-відношення” припускає темпоральну характеристику не ззовні хронологізованого часу, а щодо внутрішньої історії певної спільноти. Історичність втілюється в діяльності, що формує традицію.

**Третій розділ “Динаміка форм повсякденності: постсучасна ситуація”** складається з двох підрозділів і обґрунтовує необхідність метаморфози структури повсякденності в постсучасних умовах.

У підрозділі 3.1 **“Трансформація форм повсякденності в культурі постмодерну”** детально розглянуті тенденції становлення постсучасних форм повсякденності. Суперечливість векторів розвитку повсякденного підкреслює мультикультурний порядок доби.

Колишні форми повсякденного життя культивувалися в рамках однорідного соціального простору. Привілейовану систему його відліку завдавали центри влади, а також такі соціальні інститути, як університет, музей, консерваторія, та інші контрольовані владою установи з виховання й покарання людей. Сьогодні, у ситуації мультикультурності, можна відзначити розпад єдиної системи і формування різних систем відліку, що й сприяє поширенню принципово нового, “некласичного” типу культури. Рубіж тисячоліть народжує нову мову повсякденності, нові цінності побуту, які є відблиском гіперреальності. Так званий горизонтальний вимір культури, що складається з мозаїки речей, дріб'язків побуту, особливостей способу життя, – вибудовує своєрідність обличчя культури. Західна цивілізація сьогодні перебуває в стані невизначеності. Використовуючи мову синергетики, – система знаходиться у стані нерівноваги: у пошуках оптимального аттракторного стану.

У сучасній ситуації повсякденність тяжіє, з одного боку, до інституалізації: тим самим структуруються її предметні виміри й раціоналізуються її змісти, руйнуючи її фундаментальну невизначеність. Крім того, інституалізовані сфери неспроможні створювати життєві сенси, а здатні лише репродукувати їх. З іншого боку, йде тотальна релятивізація її змісту. Стабільність повсякденності пов'язана із трудовим ритмом соціуму. Домінування дозвілля над стандартами раціональної діяльності в західноєвропейському стилі культури призводить до втрати її змісту. Принципом здійснення повсякденності стає не повторення, а розмаїтість. Культурний зміст певних історичних форм повсякденності внаслідок її мінливого характеру втрачається – стає седмінтацією (“випаданням в осад”, за Е. Гуссерлем), з форм життєзабезпечення перетворюється на дозвілля.

Відбувається радикальна духовна переорієнтація не тільки масової свідомості,

але змінює свою конфігурацію й організація форм повсякденності. Принциповою інновацією постсучасності стає вплив засобів масової інформації на соціокультурні структури, зокрема, на такий “конструкт першого порядку”, яким є повсякденність.

**Підрозділ 3.2 “Реконструкція повсякденності в продукції мас-медіа”** аргументує значення засобів масової інформації в гіпостазуванні тенденцій перетворення повсякденних форм сьогодення.

Саме захоплення влади засобами інформації мас – характерна риса інформаційного суспільства. Мас-медіа стали засобом прояву, визнання і виробництва істини, онтологічним феноменом. Існує тільки те, що зафіксоване мас-медіа. Вони – арбітр буття, але буття набуває мас-медійного, віртуального характеру. Перефразовуючи Декарта, сучасність може сказати: “Я мас-медійна, отже, існую”. Виробляє істину і володіє нею не інтелектуал, а засоби масової інформації. Новостійна свідомість, реклама і розваги стають масовими продуктами доби глобалізації завдяки їхній постійній трансляції ЗМІ. Загальнокультурні очевидності тепер репрезентуються і легітимуються медіа-простором. З-під його інтерпретації не може вислизнути жоден значущий соціальний факт, а тим більше, – основні феномени людського буття. Сфера повсякденності виявляється неминуче втягнутою в медіа-простір. З одного боку, сфери, раніше недоступні повсякденному сприйняттю, постійно транслюються ЗМІ, стаючи буденнішими, суміжними з щоденними життєвими процедурами. Вони не вимагають особливих процедур їх досягнення як, наприклад, парадний одяг для зустрічі з прекрасним, або проникнення в інші території, що мають певний соціальний статус (політичні, церковні або інші суспільні інститути). З іншого боку, сама повсякденність в її реконструкції мас-медіа втрачає власну недосконалість, домальовується за зразками сучасного споживання.

Здійснення мас-медіа функції комплектації і легітимації дозволяє їм непомітно перехоплювати владу в традиції, в обраних народом вождів, у харизматичної особи тоталітарного режиму. Це перехоплення тим надійніше, чим непомітнішою є інстанція, що об’єднує децентроване тіло в точці ідеологічного оформлення інформаційного суспільства. Захват влади виявляє очевидність недоліків реальності – реальності повноти іншого, табуованого повсякденністю режиму реагування, реальності гри колективного тіла, яке вимагає участі всієї людини, проте дії і жести її не задовольняються практиками редукції до ретрансльованої інформації.

## ВИСНОВКИ

У висновках дисертації представлені підсумки проведених теоретичних досліджень. Вони конкретизовані в наведених нижче положеннях:

1. Поняття “повсякденність” за своєю змістовною значущістю є суперечливим, і тому його неможливо до кінця розчинити у всепоглинаючій універсальності певної інтелектуальної традиції. Аналіз філософсько-антропологічних теорій дозволяє виявити обумовленість повсякденності певним культурним контекстом та можливість генези його змісту на тлі західноєвропейської традиції філософування взагалі та в умовах трансформації неklasичного ідеалу раціональності, зокрема.

2. Повсякденність ми можемо розглядати як певний порядок реальності життєвого світу, що здійснює розміщення людської тілесності в контурах інтерсуб’єктивного світу. Її ординарність забезпечує стабільність існування людини, можливість збереження і трансляції культурних кодів, але в той же час накопичення певних сенсів сприяє “правилотвірній” (Е. Гуссерль) трансформації форм життєвих змістів. Сфера людських взаємодій, кожна з яких окремо запланована індивідами – утворює таку структуру і порядок, який ніким не планувався і не передбачався. Вона містить систему практичних знань, яка включає знання норм поведінки та того, що вважається загальноприйнятим в даному соціокультурному порядку дій в певній ситуації, для досягнення визначеної мети. Дослідження порядку повсякденності потребує врахування його історичного характеру, а також послідовності її виокремлення та осмислення.

3. Дискурс класичної філософії виходив з пріоритету всезагального перед одиничним. Отже, емпіричні форми буття, які репрезентували для класики невлітний порядок повсякденності, були винесені за межі основних векторів розвитку філософської думки. Традиція філософування, що бере свій початок від Платона, постулювала пріоритет незмінності ідей над світом скінчених речей. Навіть такі винятки у класичному дискурсі філософування, як концепції Аристотеля і Канта, що обґрунтовували принцип доповнюваності теоретичної і практичної філософії, – також, врешті-решт, спрямували свою увагу на всезагальні принципи буття. Обидві стратегії, хоча і передбачають існування донаукових форм знання, у пошуках мета-наративів не доходили до постановки питання про фундаментальні структури повсякденності. Питання про істину в класичній філософії ставилося і розв’язувалося в межах припущення щодо даності свідомості, яка здійснює когнітивні акти, і щодо безпосередньої доступності “самої реальності”, але не щодо кореляції цих процесів. Жорстка структура суб’єкт-об’єктної опозиції та гносеологічна спрямованість класичного стилю філософування не дозволяла виявити такий “конструкт первинної реальності” (А. Шюц), яким є повсякденність.

4. Звернення до життєвого світу викликане протестом проти раціональності,

репресивність якої все глибше усвідомлюється людьми. Некласична філософія здійснила антиметафізичний поворот і абсолютизувала значення ірраціоналістичних стратегій філософування. Вперше в історії філософії були актуалізовані такі феномени, як воля до влади (Ф. Ніцше), соціально-економічні формації (К. Маркс), несвідоме (З. Фройд), що продемонстрували обумовленість раціональних структур укоріненістю людини у світі і відкрили шлях до формування таких філософських стратегій, які звернулися до первинності життєвого світу. Але й ірраціональні спроби побудови філософських концепцій виявили неможливість безумовного змісту ірраціонального: він також виявився невід'ємним від соціокультурного контексту історичного процесу і обумовленим його трансформаціями.

5. Відкриття повсякденності розкриває її значення не лише як підстави для критики логоцентризму, але і як “плавильного тиглю раціональності” (Б. Вальденфельс), в якому черпають свій зміст такі форми як “авторитет традиції” (Г. Гадамер) та здоровий глузд (Г. Люббе). Їх раціональне навантаження розкриває формоутворюючий потенціал повсякденності. Визнання того факту, що духовність притаманна повсякденному існуванню як цілісності людського життя, дозволила включити її у філософський дискурс.

6. Звернення до дослідження повсякденного життя характерне для усіх сфер гуманітарної науки. Історики, соціологи, філософи, антропологи, мовознавці істотно переосмислюють класичну парадигму вивчення культури і людини на основі реконструкції їх ідеальних сенсів і значень. Дослідження повсякденності стикається зі складнощами методологічного оснащення, для його здійснення використовуються логічний аналіз і герменевтика, історія і соціологія, психоаналіз і критика ідеології, філософія і психологія. Дослідження повсякденного життя є найважливішою частиною культурологічних дисциплін. Саме завдяки зверненню до повсякденності культурологія й антропология з абстрактно-теоретичних дисциплін перетворюються на дієві способи аналізу, що відкривають здатність до розуміння і пояснення соціальної реальності, виявляються придатними для антропологічної експертизи суспільства і терапії індивідуальних людських проблем.

7. У пошуках шляхів, що дозволили б наблизитися до розуміння минулого безпосередньо через його суб'єкта і носія – людину, філософія розглядає поняття “повсякденне життя” як інтеграційний спосіб пізнання, який дає можливість реконструювати історичне буття в його тотальності, осмислити внутрішні соціальні, психологічні зв'язки, що виокремлюються в реаліях повсякденності. Проблематизація повсякденності розширює горизонти неklasичного розуміння раціональності, зокрема, історичних підходів до вивчення життєвого світу, і демонструє історичні закономірності її становлення.

8. Повсякденність є історичним феноменом. Життєвий світ, диференціюючись від тотальності міфу, подвоюється на контрарні порядки буття: повсякденність і свято. Перша керується “принципом реальності” (З. Фройд),



відкриває правила виживання людини у світі, що втратив свою первісну єдність. Друге в “одвічному поверненні” до засад відтворює цілісність буття людини. Логіка виходу з міфо-практичної діяльності обумовлює опозицію повсякденного і святкового: конструювання порядку одного є запереченням ладу іншого.

9. Структура опозиції до повсякденності дозволяє виявити такі фундаментальні ознаки цього виміру життєвого світу, як невизначеність, анонімність, біографічність, інтерсуб’єктивність й історичність.

10. Загальна доступність культурного коду повсякденності робить його самоочевидним для людини, але ця очевидність є не результатом рефлексивних зусиль (методологічного сумніву, за Р. Декартом), а всезагальністю значень, які не потребують додаткових раціональних зусиль аби встановити свою прийнятність для членів життєвого світу. Навіть постійна мінливість аксіом повсякденності не змушує піддавати їх сумніву. Тому їхньою вихідною фундаментальною характеристикою є невизначеність.

11. Перше наближення до розуміння констант повсякденного дозволяє говорити про можливість суперечливих тенденцій його здійснення. Так, “гумус анонімності” (Б. Вальденфельс) повсякденності, на якому зростає людина, не вимагає особистісного ставлення: ідентифікація людини на цьому рівні йде через типізацію відносно іншого. З іншого боку, ієрархія типів буття людини у вимірі повсякденного починається з Я, тому завжди несе на собі відбиток власної біографії і має центровану структуру. Анонімність і біографічність складають певну опозицію повсякденності, але невизначене тло буденних сенсів не фіксує її жорстко, не потребує утримання як факту свідомості.

12. Розв’язання цієї опозиції відбувається через іншу фундаментальну характеристику повсякденності, якою є інтерсуб’єктивність. Це не просто пізнавальна спільність, що дозволяє передавати знання, а певна універсалізація досвіду, що за умови визнання можливості загальної заміни позицій Я та Іншого в ситуації тотожних соціальних фактів, все ж передбачає своєрідність цього досвіду. Саме визначення інтерсуб’єктивності як фундаментальної ознаки повсякденності виявляє її як “конструкт першого порядку” життєвого світу. Залученість історії однієї людини до існування іншої формує тотальність “ми-відношення”. Отже, інтерсуб’єктивність повсякденної структури обумовлює її історичність.

13. Вивчення повсякденності залучає антропологічний вимір до проблемного поля науки. Довгий час західна наука не враховувала цей аспект, приділяючи головну увагу матеріальним або духовним цінностям. Проте, реальне буття пронизане людською тілесністю, людською поведінкою, побутовою сферою. Людина будує своє реальне життя, “вписуючи” своє тіло в пануючі норми і правила, прагнучи відповідати ідеальним канонам. Кожна історична епоха формує свої канони, свою символіку правил людської поведінки, підкреслюючи ці символічні принципи заборонами і дозволами, встановлюючи межу між нормою

і патологією людського існування.

14. Сучасне соціокультурне поле характеризується принциповою неоднорідністю. Мультикультуралізм стає способом організації простору постмодернізму. В ці трансформації потрапляє і структура повсякденності: від мозаїки речей до ціннісних настанов. Досліди аналізу семіотики повсякденного показують, що в постсучасній дійсності тонка грань між повсякденним і неповсякденним часто виявляється розмитою. З одного боку, повсякденності загрожує надмірна інституалізація (А. Хелер): зовнішня раціоналізація і організація простору не відповідають власному порядку повсякденності, а здійснюються у відповідності з логікою інших соціальних інститутів. З іншого боку, повсякденності загрожує тотальна релятивізація. Порядок повсякденності ґрунтується на ритмі праці суспільства. Але регулятивом постіндустріального суспільства є не етика обов'язку, а “обов'язок розваг”. Повторюваність витісняється розмаїтістю, за нею губляться типологізуючі вектори повсякденності. Специфіка постсучасної ситуації диктує свої закони розвитку повсякденності. Недооцінка цього простого факту може призвести до значних труднощів, що мають не просто теоретичний, але і практичний зміст. Повсякденність може втратити свою здатність до утворення сенсів, перестане бути простором формування і реалізації соціального габітусу.

15. Відбувається не тільки радикальна духовна переорієнтація масової свідомості: змінює свою конфігурацію і організація форм повсякденності. Принциповою інновацією постсучасності є вплив засобів масової інформації на соціокультурні структури, зокрема, на повсякденність. Мас-медіа стають не просто новим етапом розвитку технічних засобів, а новою універсальною формою суспільної комунікації. Вони є симуляцією комунікації, оскільки засоби масової інформації не передбачають відповіді на значення, які вони транслюють. У своїй крайній формі самодостатності вони заповнюють простір повсякденності та трансформують його структуру. Медіа-простір здійснює естетичну реформу всіх форм повсякденного – лише естетичні орієнтири подаються як значимі, оскільки добудовують конечні форми повсякденності до досконалих взірців споживання. Водночас вони привносять у повсякденність сенси інших соціальних інститутів, таких як політика. Це „оповсякденення” політичних подій, іноді навіть насильницьке, створює новий вимір сприйняття соціокультурного простору.

16. Але ці негативні процеси не слід абсолютизувати. По-перше, зазначені тенденції притаманні самій постсучасній повсякденності і лише підсилюються мас-медіа. Тобто їх інтеракція має лише кількісні, але не якісні наслідки. По-друге, кількісний характер впливу інформаційних засобів на повсякденність свідчить про те, що тенденції обох феноменів обумовлені більш широким соціокультурним контекстом. А тому причини демонізації повсякденності в мас-медіа слід шукати в загальній культурній ситуації постсучасності.

17. Таким чином, онтологічна укоріненість людини в життєвому світі передуює раціоналізації, тоді як остання є причиною кризи європейського світу. Життєвий світ є горизонтом творення всіх можливих дій суб'єктивності в їх трансцендентальному значенні, перехрестям первинних конструктів реальності, умовою їх об'єднання. Первинним конструктом цієї реальності є повсякденність, оскільки саме вона виступає універсумом усіх життєвих об'єктів, репрезентованих анонімним формуванням первинних очевидностей. Аксіоми повсякденного переплітаються та несуть на собі відбитки ситуацій, у які потрапляє людина: якщо суб'єкт пізнання має бути безпристрасним щодо об'єкта, то для учасника життєвого світу інтерсуб'єктивні кореляції завжди позначають ті межі, в яких розгортатиметься його історія.

### СПИСОК ОПУБЛІКОВАНИХ ПРАЦЬ ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

1. Галушко М.М. Умови проблематизації повсякденності в філософському дискурсі // *Культура і сучасність*. – К., 2006. – № 2. – С. 33-38.
2. Галушко М.М. Антропология повседневности как методология критики логоцентризма // *Totallogy*. – К., 2006. – № 15/16. – С. 432-444.
3. Галушко М.М. Соціокультурні функції свята: по той бік повсякденності // *Вісник Державної академії керівних кадрів культури і мистецтв*. – К., 2007. – № 1. – С. 26-31.
4. Галушко М.М. Розробка проблеми повсякденної свідомості в творчості М. Бахтіна та її рецепція у радянській філософії // *Вісник НАУ*. – К., 2007. – С. 158-161.
5. Галушко М.М. Повсякденність як підґрунтя раціонального дискурсу в феноменологічній соціології А.Шюца // *Науковий часопис НПУ імені М.П. Драгоманова. Серія № 7. Релігієзнавство. Культурологія. Філософія: Зб. Наукових праць*. – Вип. 13 (26). – К.: Вид-во НПУ імені М.П. Драгоманова, 2007. – С. 218-224.
6. Галушко М.М. Ціннісно-світоглядний потенціал художньо-творчої діяльності студентів вузів // *Актуальні проблеми історії, теорії та практики художньої культури: Зб. Наук. праць*. Вип. 15. – К.: Міленіум, 2005. – С. 208-213.
7. Галушко М.М. Тематизація поняття „повсякденність” в історико-філософському дискурсі // *Соціально-економічні, політичні та культурні оцінки і прогнози на рубежі двох тисячоліть: Тези доповідей 5 Міжнародної науково-теоретичної конференції студентів, аспірантів і молодих вчених*. – Тернопіль, 2007. – С. 436-438.
8. Галушко М.М. Культурно-творча складова національної освіти //

Українська освіта у світовому часопросторі: матеріали другого міжнародного конгресу, Київ, 25-27 жовтня 2007 р. – К., 2007. – С. 110-112.

9. Галушко М.М. Поняття повсякденності у філософському дискурсі // Аксіологічні аспекти трансформації сучасного українського суспільства: матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції, м. Івано-Франківськ, 27-28 квітня 2007 р. – Івано-Франківськ, 2007. – С. 158-159.

### АНОТАЦІЇ

**Галушко М.М. Філософсько-антропологічний зміст феномену „повсякденність” в горизонті життєвого світу.** – Рукопис.

Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук за спеціальністю 09.00.04 – філософська антропологія, філософія культури. – НПУ імені М.П. Драгоманова, Київ, 2007.

Дисертація присвячена філософсько-антропологічному аналізу феномену повсякденності у вимірах життєвого світу. Це – спроба змінити філософську традицію аксіологічних суджень щодо низького статусу повсякденних подій. Дослідження феномену повсякденності дозволяє виявити її як своєрідну метрику, що позначає масштаби та відмінності добра і зла, розуму й безумства, істини й брехні, прекрасного й потворного. Дослідження є етапом формування нового поля застосування філософської антропології та філософії культури до мало дослідженої проблематики.

Тематизація повсякденності у філософському дискурсі дозволяє виявити її критичний потенціал по відношенню до класичного канону раціональності та позиції логоцентризму класичної філософії.

**Ключові слова:** повсякденність, буденність, повсякденна свідомість, повсякденне життя, свято, карнавал, традиція.

**Галушко М.М. Философско-антропологическое содержание феномена „повседневность” в горизонте жизненного мира.** – Рукопись.

Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук по специальности 09.00.04 – философская антропология, философия культуры. – НПУ имени М.П. Драгоманова, Киев, 2007.

Диссертация посвящена философско-антропологическому анализу феномена повседневности в измерениях жизненного мира человека, что позволяет модифицировать философскую традицию аксиологических суждений относительно заниженного статуса повседневных событий. Исследования феномена повседневности дают возможность выявить ее в качестве своеобразной метрики, которая задает масштабы и различия добра и зла, ума и безумия, истины и лжи, прекрасного и уродливого. Исследование является этапом формирования нового поля применения философской антропологии и философии культуры к еще мало

исследованной проблеме.

Понятие “повседневность” по своей содержательной значимости противоречиво, его невозможно до конца растворить во всепоглощающей универсальности определенной интеллектуальной традиции. Анализ философско-антропологических теорий позволяет выявить обусловленность повседневности определенным культурным контекстом и возможность формирования его смысла на фоне западноевропейской традиции в условиях трансформации неклассического идеала рациональности. Она содержит систему практических знаний, которая включает овладение нормами поведения в той или иной ситуации, для достижения определенной цели. Изучение порядка повседневности нуждается в учете ее исторического характера, а также последовательности ее понимания.

Повседневность мы можем рассматривать как определенный порядок реальности жизненного мира, который осуществляет вписывание человеческой телесности в контуры интерсубъективного мира. Ее ординарность обеспечивает стабильность существования человека, возможность сохранения и трансляции культурных кодов.

Дискурс классической философии исходил из приоритета всеобщего над единичным. Эмпирические формы бытия, репрезентовавшие для классики неуловимый порядок повседневности, были вынесены за пределы основных векторов развития философской мысли. Традиция философствования, ведущая свое начало от Платона, постулировала приоритет высших идей над миром конечных вещей. Открытие повседневности раскрывает ее значение не только относительно критики логоцентризма, но и в качестве “плавильного тигля рациональности” (Б. Вальденфельс), в котором черпают свой смысл такие формы, как “авторитет традиции” (Г. Гадамер) и здравый смысл (Г. Люббе). Их рациональное наполнение раскрывает формотворческий потенциал повседневности.

Исследование повседневности раскрывает антропологический аспект изучаемой проблемы, что не учитывалось классической наукой. Ведь реальное бытие пронизано человеческой телесностью, человеческим поведением, сферой обыденного. Человек строит свою реальную жизнь, “вписывая” свое тело в доминирующие нормы и правила, стремясь соответствовать идеальным канонам. Каждая историческая эпоха формирует свои законы, свою символику правил человеческого поведения, подчеркивая эти символические принципы запретами и разрешениями, устанавливая границу между нормой и патологией человеческого существования.

Жизненный мир создает субъективность в ее трансцендентальном значении, в нем переплетаются, объединяясь, первичные конструкты реальности. Основой этой реальности есть повседневность, поскольку именно она выступает синтезирующим универсумом всех жизненных объектов, полем формирования первичных

очевидностей. Аксиомы повседневности переплетаются и несут в себе отражение ситуаций, в которые попадает человек: если субъект познания должен быть беспристрастным относительно объекта, то для участника жизненного мира интересующие корреляции всегда обозначают те границы, в которых будет разворачиваться его история.

**Ключевые слова:** повседневность, обыденность, повседневное сознание, повседневная жизнь, праздник, карнавал, традиция.

**Galushko M. M. The philosophical and anthropological content of “everyday life” phenomenon under the living world horizon. – Manuscript.**

The dissertation thesis on candidate of sciences scientific degree in speciality 09.00.04 – philosophical anthropology, philosophy of culture. – National Pedagogical University by M.P. Dragomanov’s name, Kyiv, 2007.

The dissertation thesis are devoted to philosophical anthropological analysis of “everyday life” phenomenon under human the living world dimensions, which allows to change the philosophical tradition of axiological statements about low status of everyday events. The research of everyday life phenomenon reveals it as special metrics, which establishes the scale and diversities of good and evil, true and false, beautiful and ugly. The research is a stage of formation of the new field of philosophical anthropology and philosophy of culture appliance to insufficiently researched problematic.

The theme formation of everyday life philosophical discourse allows to reveal its critical potential according to rationality classical canon and classical philosophy logo centrism. It becomes possible through the review of everyday life forms transformation in postmodern culture.

**Key words:** everyday life, usualness, commonness, everyday life conscience, holiday, festival, tradition.

---

Підписано до друку 28.12.2007 р. Формат 60×90/16.  
Ум. друк. арк. 0,9. Обл.-вид. арк. 0,9.  
Тираж 100. Зам. 186

---

“Видавництво “Науковий світ””®  
Свідоцтво ДК № 249 від 16.11.2000 р.  
м. Київ, вул. Боженка, 17, оф. 504.  
200-87-13, 200-87-15, 8-050-525-88-77