

## РЕЦЕНЗІЯ

**Л. В. Теліженко**

*Сумський державний університет*

### ЦІЛІСНІСТЬ ПОВСЯКДЕННЯ ЯК ЦІЛІСНІСТЬ ЛЮДИНИ

Рецензія на монографію: І. В. Карівець. Повсякдення: між трансценденталізмом і дивовижністю: монографія. – Львів, Вид-во Львівської політехніки, 2012. – 256 с.

Рецензия на монографию: И. В. Каривец. Повседневность: между трансцендентализмом и удивительностью: монография. – Львов, Изд-во Львовской политехники, 2012. – 256 с.

Review on a monograph: I. V. Karivets. Daily occurrence: between transcendentalism and surprising: monograph. - Lvov, the publishing house of Lvov politekhnika, 2012. – 256 p.

Попри те, що кожна людина, не залежно від її статусу та походження, нерозривно зв'язана з повсякденням, для філософської думки, зверненої, насамперед, до проблем «вищого порядку», тема повсякдення залишається недостатньо осмисленою. У європейській гуманітаристиці вона представлена однобічними теоріями, в яких повсякдення розглядається лише під певним кутом зору, без цілісного уявлення про саму людину та її діяльність. У вітчизняній філософії, яка визнає неможливість відкидання повсякденного, вона й досі залишається, фактично, не дослідженою. Але в умовах глобальної кризи сучасності, коли мова йде вже про кризу самої людини, про втрату її ідентичності, що посилюється глобальним динамізмом соціуму, розщепленням індивідів і їх соціальних позицій, осмислення повсякдення як певної основи всього життя людини стає особливо актуальним.

Тому можна лише вітати появу актуальної на часі монографії Ігоря Володимировича Карівця, присвячену новому для філософії осмисленню повсякдення як цілісності, утвореної двоедністю буденного і небуденного. При цьому філософське значення даного дослідження, яке проведено на основі аналізу широкої джерельної бази, представленої, насамперед, різними теоріями повсякдення, полягає в тому, що воно не лише є значним кроком у розв'язанні зазначеної проблеми, а і сприяє формуванню у філософії нового горизонту для розуміння самої людини як цілісності.

Вже на перших сторінках роботи, зокрема, в розділі «Людська екзистенція, або як повсякдення стає повсякденністю», автор висловлює думку про те, що традиційне уявлення про повсякдення як щось звичне, буденне, повторюване з дня у день, а тому рутинне, від якого треба рятуватися, зазвичай має присмак негативного значення. І це, на його думку, є цілком зрозумілим. Адже повсякдення є полем існування людини в світі, який вона в процесі освоєння підкорює егоцентрованої свідомості та змушує його обертатися навколо власного Я, виробляючи при цьому особистісні звички, стереотипи, судження тощо. У такій ситуації неповнота людини, людини з буденною свідомістю, яка закрита світу і не знає себе в істинній єдності з ним, стає неповнотою її повсякденного світу. Проте людина як істота духовна, відкрита до свідомого вибору між добром і злом, до руху в напрямку до верхньої межі самоздійснення, здатна трансцендувати егоїзм та виходити за межі Я, що означає досягати власної повноти та виявляти її присутність у собі як дивовижні, неповторні, а, отже, небуденні миттєвості життя. Саме такі моменти, доводить автор, стають виявленням повноти повсякденного буття людини, оскільки в ньому з'являються події, які в житті людини більше ніколи не відбуватимуться. У такому разі, вважає Ігор Володимирович, має місце трансформація повсякдення людини, його перехід у нову якість, яку він, вдавшись до етимологічних та семантичних можливостей української мови, називає повсякденністю.

Слід зазначити, що в дослідженні, яке автор проводить в антропологічному ключі з позицій більш глобального розуміння буття людини, розрізнення повсякдення і повсякденності як двоедності різних сторін виявлення одного і того ж у своїй повсякденно-повсякденній сутності життєвого світу людини представляється не лише оригінальним, а і необхідним. Надаючи повсякденності онтологічного характеру, Ігор Володимирович пов'язує її зі змінами в

людині, з актуалізацією в ній передбаченої самою природою «повноти звершення можливостей» (с. 25), зумовленої причетністю людини до істини як реальності, яка не минає в повторюваних діях, а перетворюється на подію без завершення. Звідси авторське твердження про те, що істиною повсякденності є повторення одного і того самого як повернення справедливого, як збереження людиною свіжості сприйняття всього того, що до цього моменту проходило повз неї непомітним. А це чи й не є спасінням людини від без істинного повсякдення, від смутку, нудьги, страху, від невпевненості в собі і в своєму майбутньому, яке перейшло в інший стан.

На перший погляд може здатися, що така ідея автора про перехід повсякдення в повсякденність як зміни в самій людині є поспішною та необґрунтованою. Але вже наступні розділи монографії це спростовують, оскільки в них пропонується струнке та нетрадиційне для філософії авторське рішення.

У розділах «Елементи повсякдення» та «Основні наголоси у функціонуванні повсякдення» автор спершу більш детально аналізує повсякдення, яке не є хаотичним, а має свою структуру, яка позначається на особливостях та характері щоденної діяльності людини. Розглядаючи елементи повсякдення, Ігор Володимирович, насамперед, звертається до вже існуючих досліджень, у яких виділялися такі його елементи, як тіло, час, звичка, дім та інші люди. При цьому автор особливу увагу приділяє трансцендентально-феноменологічному виміру повсякдення. Адже саме феноменологія, зокрема, в уявленні Е. Гусерля про повсякденне життя людини як її життєсвіт, з одного боку, найближче підійшла до розуміння важливості повсякдення, відкрила його значення для формування будь-якого досвіду людини, вплинула на всі подальші концепції і дослідження повсякденного. А, з іншого боку, виявила типове для філософії, не подолане й до сьогоденного дня, нерозуміння значення Я в розкритті можливостей людини, яке гальмує в ній якісні зміни та, відповідно, перехід від повсякдення до повсякденності як істинної реальності.

З огляду на це безумовно важливим моментом дослідження представляється аналіз автором причин нерозуміння традиційними підходами можливостей людини, її самоізолюваності в світі, відчуженості від інших людей та несприйняття повноти буття як власної повноти, здатної змінювати і повсякдення. Слід особливо підкреслити, що для їх з'ясування Ігор Володимирович виходить за межі як класичної, так і некласичної філософії та доводить, що людина існує в світі як певній ситуації, з якої вона ніколи не виключається, а тому є нерозривно єдиною з ним як суб'єкт і об'єкт. Це уможливило утворення і спільного з іншими людьми інтерсуб'єктивного світу. При цьому початком у людини, який конститує цей світ та забезпечує онтологічну комунікацію між людьми, автор вважає не Я чи самість, як це, наприклад, розглядалося в картезіанстві, біхевіоризмі, психоаналізі, теорії соліпсизму, а її тіло, яке вливає в світ і має подвійну, органічно-відкриту природу. Як фізичний організм тіло забезпечує автономність людини в світі. А як відкрите до стосунків вже на рівні органічної конституції, воно формує спільний з іншими людьми простір, у якому абсолютна ізолюваність Я стає в принципі не можливою. На основі такого розуміння дуально вираженої сутності людини автор приходить до висновку про те, що за самою своєю природою людина є цілісною та водночас відкритою до взаємопроникнення з іншими людьми, а тому і до формування спільного з ними інтерсуб'єктивного простору, який може відкриватися для неї в стані гармонії, можливої в повсякденності. Без перебільшення можна сказати, що цей висновок, зроблений Ігорем Володимировичем у контексті розмірковування над повсякденням як другорядним, не тільки виходить за межі досліджуваної теми, а більше того, наближається до розуміння однієї з першочергових філософських проблем, проблеми сутності людини, що вказує на високий професіоналізм автора та його власну глибину сприйняття світу.

Спіраючись на логіку дуальної природи тіла людини, яка не зводиться до сутності Я, її єдності зі світом, Ігор Володимирович обґрунтовує також думку про те, що для повноцінного, гармонійного життя людини наявність самості не є необхідною та навіть більше того, такою, що потребує видалення. Автор стверджує, що «самість - це реалістична ілюзія, як і все, що породжене нею» (с. 68). Саме вона викликає відчуття самотності і страху, позбавляє людину істинної любові і життя, вибудовує між нею і світом стіну трансцендентності. Як каже автор, аморальна, безсовісна, безбожна, фанатична і догматична самість є причиною конфліктів і воєн, забуття і нігілізму, проти-стоїть світу та іншим самостям і є нетотожною індивідуальності, яка не містить ні поділу, ні проти-стояння (с. 68-69). Намагаючись пізнати Я-самість, яка знаходиться в центрі уваги європейської філософії ще з Нового часу, людина лише утверджує її та наповнюється впевненістю, що вона здатна віднайти правильний життєвий шлях, хоча в дійсності ще далі відхиляється від нього. При цьому джерелом підтримки спрямованої на світ як об'єкт Я-самості Ігор Володимирович вважає глузд, який запанував у європейській цивілізації з розвитком науки, але не розум, спершу скинутий з п'єдесталу «класичним» розсудком, а потім замінений «некласичним» позарозумовим та постмодерністським безумом. Саме не тотожний розуму глузд, який не здатний підніматися до рівня розуміння сутності речей, забезпечує людину

здатністю орієнтуватися в поточних справах на основі бездоказових установок та суперечливих між собою інстинктивних вірувань. Але він же створює і поняття розвитку, самоутвердження та самореалізації людини, чим лише посилює ефект реалістичності ілюзії. Водночас глузд спрямовує самість виключно на зовнішній світ, на прагматичне пристосування людини до нього, ізолює її від власної глибини та конструює свою вищу реальність, якою і є повсякдення.

Чим же в такому разі для людини є свідоме подолання в собі Я-самості, її відсутність як центру, якому, зазвичай, підпорядковується і навколо якого обертається весь світ? На думку автора, це є перехід від все розділяючої самості до неподільної індивідуальності, від вдаваної, інституційованої інтерсуб'єктивності до справжньої, безконфліктної інтерсуб'єктивності, від притомності до свідомості, що супроводжується, насамперед, змінами в характері сприйняття людиною світу і самої себе як його невід'ємної частини. Інакше такий перехід автор оцінює як стан відсутності в людині різноманіття думок, які викликають у ній внутрішній хаос та неадекватність сприйняття світу. А тому і як момент встановлення тотожності мислення і буття, який супроводжується не лише усвідомленням людини її власної цілісності, а і можливістю її розосередженого споглядання або «дивлення» як ознаки повсякденності.

Не менш важливим у роботі І. В. Карівця для розуміння повсякдення видається і аналіз його функціонування. Автор, насамперед, звертає увагу на те, що повсякдення завжди перебуває під впливом трансцендентальних структур, які зумовлюють глузд та встановлюють певну визначеність повсякденної поведінки людини. Структура задається до будь-якого життя і означає своєрідну життєву заданість повсякденної діяльності людини, відсутність у повсякденні її повної свободи, конституційованої надіндивідуальними схемами сприйняття. На думку автора, вже саме життя людини, в якому з покоління в покоління повторюються, наприклад, такі його базові етапи, як народження, навчання, робота, сім'я, старість, смерть, зумовлене трансцендентальними схемами сценаріїв життя, від яких людина не є вільною, але які визначають її життєвий досвід. Такими трансцендентальними структурами є і соціальні структури, жорсткий порядок яких також впливає на повсякдення та індивідуальний досвід людини. Мається на увазі, що в повсякденні індивідуальні дії людини завжди перебувають під впливом схем соціального порядку. Існуюча в суспільстві система релевантностей і типізацій, зокрема система значень і уявлень про об'єкти і події світу, типізуючі соціальні ролі і норми поведінки, враховує лише соціально схвалені, в своїй сутності типові дії людини, які формують такий же типовий спосіб її повсякдення, без неповного та своєрідного та своєрідного в ньому. До того ж будь-яка система, як наголошує автор, не задіює духовні шабелі людини, не потребує «вищого», оскільки це означало б розвиток цілісності людини, інтеграцію духовності в діяльність, а, отже, трансформацію самої системи, яка адаптує людину до себе, віддзеркалившись у системі її повсякденного життя. Значною мірою це визначає всю практику повсякдення, про яку, в руслі уявлення про габітус П. Бурдьє, автор говорить як адаптовану до соціальних умов, у яких були сформовані нахили людини до певних дій і вчинків, уміння розпоряджатися наявними ресурсами тощо.

Та автор переконаний, що в дійсності світ нашого повсякденного досвіду є набагато ширшим і об'єднує в собі власне життя людини з життям усього світу, індивідуальне з колективним, матеріальне з духовним. Називаючи такий досвід вслід за Е. Гусерлем життєво-світовим, Ігор Володимирович вважає його деяким даним людині цілісним знанням, яке нею повністю не усвідомлюється та, відповідно, не раціоналізується, але завжди перебуває на задньому плані будь-якого досвіду, утворюючи його основу. Не винятком є і науковий досвід. Проте традиційна раціональність, на думку автора, спиралася не на нього як цілісність, а на досвід конструювання наукових понять, які й проектувалися на світ як його об'єктивна сутність.

У контексті аналізу повсякдення в єдності з умовами, які його формують, цілком логічним постає авторське звернення і до історичного аспекту його функціонування, зокрема, розгляду того, як змінювалося повсякдення із зміною форм сприйняття людиною себе і світу. При цьому Ігор Володимирович особливу увагу звертає на зміну форм пізнання та ціннісних установок діяльності людини, які відображають стан її соціо-природної цілісності та визначають характер щоденного життя. Відносно первісних культур, для яких характерним було цілісне в своїй сутності міфічне світосприйняття, а міф був спільною формою знання та визначених ним спільних дій людей, авторська логіка міркування наближається до висновку про те, що тут ще немає підстав говорити про повсякдення як таке. Нерозвиненість людського Я, відсутність дискурсивного мислення, невиокремленість людини з природного та соціального середовищ забезпечували у формі міфічної свідомості єдність зовнішнього і внутрішнього, видимого і невидимого, земного і небесного. Тому щоденне життя первісної людини, як і всього суспільства, не було розбитим на частини, на високе і низьке, що в сучасному розумінні дозволило б його характеризувати в звичності і повторюваності саме як повсякдення.

У середньовічному суспільстві, яке було чітко ієрархізованим на різні стани, прошарки, гільдії

за принципом відображення в земній ієрархії небесної, що визначило соціальну нерівність людей та їх дій, автор виявляє діяльнісно-смыслову нецілісність як людини, так і всього суспільства. Це зумовило те, що середньовічне повсякдення стало «сегментованим», розділеним на повсякдення людей різних соціальних груп. Але разом з тим Ігор Володимирович наголошує, що переважна орієнтація Я на трансцендентне, навколо якого вибудовувалися людські взаємини, визнання необхідності служіння душі кожної людини Богу забезпечували як соціальну єдність спільноти, так і внутрішню єдність щоденного життя окремої людини.

Звертаючись до Нового часу, автор висловлює думку про те, що в цей період відбувся перехід від спільноти, в якій людина мала спільну з іншими людьми мету та відчувала з ними близькість, до суспільства як неорганічної форми співжиття людей. При цьому процеси, які відбувалися в суспільстві й людині, зокрема, розвиток складної інституційної мережі, приватний спосіб життя, замкненість людини на своєму Я, орієнтація на прибуток та споживання, призвели не лише до відчуження між людьми та людини з природою, а і до різних форм розривів як на індивідуальному, так і колективному рівнях. На щоденному житті людини це позначилося тим чином, що воно також стало дискретним та навіть розірваним, з дотриманням не традиції чи звичаїв, а вже «нового світогляду», утвердженого в науковому раціоналізмі та обґрунтованого суб'єктивістською філософією. Тому тут викликають згоду слова Ю. Габермаса, до соціологічного аспекту творчості якого звертається Ігор Володимирович, що відбулася «колонізація повсякдення», «пограбування повсякденної свідомості», коли людина, асимілюючи світ, більше не складає його в єдину цілісну картину (с. 142).

Висновок про особливість повсякдення сучасного суспільства споживання та його людину-споживача, як своєрідний авторський вердикт, Ігор Володимирович виніс у назву окремого підрозділу монографії, де констатується, що відбулася «остаточна колонізація повсякдення у ХХ ст.». Автор доводить, що в умовах, коли людина гіперзосереджена на своєму Я, коли домінують фальшиві цінності і потреби, підсилені рекламою, коли нестримне бажання мати чи володіти ілюзорно сприймається людиною як справжня свобода та повнота буття, коли її життя узгоджується не з природними ритмами змін пір року, а з ритмами виробництва і споживання, повсякденне життя перетворилося на рутинне існування, в якому механічно повторюються необхідні дії. Увагу автор звертає і на те, що в сучасному суспільстві відбулася зміна розуміння пам'яті, яка спрямовується не в історичну перспективу, а на цифри, літери, енциклопедичні знання, які не оживляють образи або значення, а потребують, швидше, механічного запам'ятовування. А це обездуховлює людину та позбавляє її потреби розуміти і пізнавати, що негативно позначається на повсякденні. До того ж ситуація ускладнюється змінами в самій раціональності, розривами між думкою і дією, між філософією і повсякденним життям, що свідчить про остаточну втрату сучасною людиною цілісності сприйняття себе і світу.

Особливе місце в структурі монографії І. В. Карівця займає розділ, присвячений аналізу містично-релігійного досвіду пережиття повсякденності, а також осмисленню його як джерела дива. Насамперед, слід зазначити, що в даному дослідженні авторський інтерес до специфіки містичного досвіду є вмотивованим та цілком логічним. Ігор Володимирович звертає увагу на те, що містичний досвід, який відомий усім культурам і цивілізаціям, є універсальною формою практичного пізнання людиною дійсності. Саме як такий містичний досвід пов'язаний зі свідомістю людини як його основою, є невід'ємним від трансформаційних процесів, які мають однакову структуру, та завжди супроводжується відчуттям нероздільності єдності людини з усім світом, що особливим чином сприймається нею як факт. Та найголовніше, на чому акцентує увагу дослідник, є вплив цього досвіду на зміну повсякденного життя людини, на її сприйняття повсякдення як такого. На прикладі християнської практики, дзен-буддизму та індуїзму автор доводить, що містичний досвід є результатом зусилля людини осягнути саму себе шляхом гармонійного увідповіднення всіх протікаючих у ній процесів в одному прагненні до єдності з божеством як основою всього сущого. Досягнення такої гармонії, в якій відбувається злиття розуму і тіла в їх істинному сенсі, автор вважає становленням цілості людини, яка й трансформує повсякдення у присутність трансцендентного тут і тепер як нероздільності суб'єкта і об'єкта. Зміни в людині змінюють і її повсякденне життя, яке сповнюється відчуттям повноти, бажанням жити цілісно, розумінням єдності всіх її дій з абсолютною реальністю, що позбавляє людину повсякдення як рутини.

Характерно, що близькі до релігійних небуденні виміри повсякденного життя Ігор Володимирович виявляє і у філософії діалогу, в контексті якої повсякдення аналізується в термінах діалогу і зустрічі Я і Ти, укорінених у діалогічно-цілісній природі людини. Та спільність цих вимірів полягає в тому, що вони повертають у повсякденне життя людини диво як прояв трансцендентного, актуалізують можливість людини на рівні розуму сприймати світ у його повноті, дивуватися цілісності життя, яке в дійсності є виявленням її власної цілісності



і повноти. Автор вважає, що така цілісність переживається людиною на рівні єдності трьох світів, емпіричного, трансцендентального та трансцендентного, і відповідає будові людини: тіло, душа, дух, інакше, єдності світу і людини як не розрізнення суб'єкта і об'єкта. Звідси й висновок автора про те, що двоєдність світу людини, яка здатна перебувати в стані гармонії як цілісності, є не що інше, як двоєдність її повсякденного життя, повсякдення і повсякденності, перехід одного в інше.

У висновках автор сформулював головні результати свого дослідження. Важливою тут є думка про двоєдність життєсвіту людини, який поєднує повсякдення та повсякденність, інтенціональне та неінтенціональне, трансцендентальне та релігійно-містичне, логічно-формальне та емоційно-чуттєве. Також наголошує автор на повороті у сучасній філософії до повсякдення, який засвідчує практичний поворот у філософії.

Загалом позитивно оцінюючи монографію І. В. Карівця, хотілось би висловити деякі зауваження. Намагаючись вийти в аналізі повсякдення за межі класичної та некласичної філософії, Ігор Володимирович не розглядає можливості у вирішенні даної проблеми постнекласики як нового етапу розвитку раціональності, яка переглядає суб'єкт-об'єктні відношення та в центр уваги ставить, насамперед, проблему цілісності людини. Власно, це те, що цікавить і самого автора, але така можливість вітчизняної філософії автором, на жаль, не враховується. Тим більше, що постнекласика сьогодні представляє і нову теорію, і нову методологію та дозволяє вже на більш високому рівні підійти до аналізу всієї практики людини, в тому числі і повсякденної. У роботі звернення до постнекласичних принципів могло дати можливість автору наблизитися чи, навіть, розкрити сам механізм переходу від повсякдення до повсякденності, що надало б дослідженню ще більшого значення. Не згадуються в роботі і вже існуючі дослідження практик людини, повсякденної зокрема, які проводилися на основі таких підходів, як синергетичний та тоталогічний. Можливо, що для Ігоря Володимировича це буде наступним кроком дослідження даної проблеми.

Та поза всякого сумніву, що вихід у світ монографії «Повсякдення: між трансценденталізмом і дивовижністю» для філософії має важливе значення. Вироблене автором розуміння цілісності повсякденного життя людини як її власної цілісності сприятиме подальшому дослідженню науковцями під цим кутом зору як людини, так і її практичної діяльності.