

5. Gajdenko P. P. Istorija novoevropejskoj filosofii v ee svyazi s naukoj / Pjama Pavlovna Gajdenko [Tekst]. – M.: PER SJe; SPb. Universitetskaja kniga, 2000. – 456 s.
6. Gern'e V. I. Lejbnic i ego vek / Vladimir Ivanovich Ger'e [Tekst]. – SPb.: Nauka, 2008. – 807 s.
7. Goncharova T. Epikur / Tat'jana Viktorovna Goncharova [Tekst]. – M.: Izdatel'stvo «Molodaja gvardija». – Serija «Zhizn' zamechatel'nyh ljudej» – Vyp.3 (685), 1988. – 304 s.
8. Dear P. Nauchnaja revoljucija kak sobytie / Piter Dear, Stiven Shejpin; perevod s angl. A. Markova [Tekst]. – M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2015. – 576 s.
9. Jeits F. Rozenkrejcerskoe prosveshhenie / Frjensis Amelija Jeits; perevod s angl. A. Kavtaskina [Tekst]. – M.–SPb.: Jenigma, Aletejja, 1999. – 496 s.
10. Kollinz R. Sociologija filosofij: global'naja teorija intellektual'nogo izmenenija / Rjendall Kollinz; per. s angl. N. S. Rozova i Ju. B. Vertgejm [Tekst]. – Novosibirsk: Sibirskij hronograf, 2002. – 1280 s.
11. Kosareva L. M. Sociokul'turnyj genezis nauki Novogo vremeni / Ljudmila Mihajlovna Kosareva [Tekst]. – M.: Nauka, 1989. – 160 s.
12. Krenenko N. S. Takie raznye sud'by anglijskih intelektualok novogo vremeni / N. S. Krenenko, L. N. Chernova, A. K. Kostina [Tekst]. – M.: Russkij fond sodejstvija obrazovaniju i nauke, 2017. – 352 s.
13. Levi Je. Kardinal Rishel'e i stanovlenie Francii / Jentoni Levi; per. s angl. E. Symevoj [Tekst]. – Izdatel'stvo: Astrel', AST, 2007. – 432 s.
14. Lisovich I. Skal'pel' razuma i kryl'ja vooobrazenija. Nauchnye diskursy v anglijskoj kul'ture rannego Novogo vremeni / Inna Lisovich [Tekst]. – M.: Izd. dom Vysshej shkoly jekonomiki, 2015. – 440 s.
15. Polani M. Lichnostnoe znanie / Majkl Polani; per. s angl. M. B. Gnedovskogo, N. M. Smirnovoj, B. A. Starostina [Tekst]. – M.: Progress, 1985. – 344 s.
16. Polanyi M. The Republic of Science: Its Political and Economic Theory [Tekst]. – 1962.
17. Saprykin D. L. «Nauchnyj orden» Frjensisa Bjekona: zrozhdenie nauchnogo obshhestva novogo tipa [Elektronnyj resurs] / Dmitrij Leonidovich Saprykin / Naukovedenie. – 2000. – №3. – S.194–208. – Rezhym dostupu: <http://vivovoco.astronet.ru/VV/PAPERS/HISTORY/SCIBACK.HTM> (data zvernennja 27.03.2018). – Nazva z ekрана.
18. Svas'jan K. A. Stanovlenie evropejskoj nauki: Stanovlenie evropejskoj nauki / Karen Araevich Svas'jan [Tekst]. – M.: Evidentis, 2002. – 448 s.
19. Filosofija jepohi rannih burzhuznyh revoljucij. – M.: Nauka, 1983. – 584 s.
20. Fejerabend P. K. Izbrannye trudy po metodologii nauki / Pol Karl Fejerabend; per. s angl. i nem. A. L. Nikiforova; obshh. red. i vstup. st. I. S. Narskogo. – M.: Progress, 1986. – 542 s.

*Slivinska A. F., PhD in Philosophy, Assistant Professor, the Philosophy chair, Kyiv National University of Culture and Arts (Ukraine, Kyiv), [alina.slivinska@gmail.com](mailto:alina.slivinska@gmail.com)*

#### Scientific communities in the European culture of the early Modern period

*This paper addresses the formation of the phenomenon of scientific communities, value standards and communication models of the academic environment of the XVI–XVIIth centuries, as well as their influence on the industrial society development.*

*The paper discusses the scientific and cognitive activity of the first scientific circles, associations, academies, within the framework of which the European scientific tradition is formed. These scientific communities in the process of institutionalization transformed from informal societies into the specialized and formalized scientific associations. They contributed to the consolidation of science as an important component of European culture. The provision of such associations with official status has shown the desire of the government authorities to direct the scientific movement, its dynamics in the way the government need. However, the mechanisms of self-realization, which were formed in the environment of scientific communities, contributed to the formation of civil society in Europe.*

**Keywords:** scientific community, scientific clubs of the early modern period (the XVI–XVIIth centuries), the Royal Society of London, the Northumberland circle, Francis Bacon.

\*\*\*

УДК 316.3(477):20»

**Слотук П. В.,**

кандидат історичних наук, доцент кафедри історії України та філософії, Вінницький національний аграрний університет (Україна, Вінниця), [slotuk@bigmir.net](mailto:slotuk@bigmir.net)

#### Сила досвіду повсякдення

*Актуалізується важливість аналізу повсякдення як соціального феномену, здійснюється спроба пояснити його природу і вплив на існуючі соціальні процеси. На основі аналізу наукових публікацій автор намагається обґрунтувати ідею взаємозалежності соціального і фізичного, як базових елементів повсякденного досвіду.*

**Ключові слова:** соціологія повсякденності, фрейм, трансцендентальний, конститутивність, причина.

Соціологія повсякдення, торуючи собі шлях в напрямку актуалізації проблеми соціальної діяльності і, таким чином, зміщуючи предмет дослідження з аналізу макросоціальних структур та їх природи в бік звичайного, в своїй реальності, буття соціального суб'єкта, заявила про своє право «бути» не тільки в контексті існуючого академічного дискурсу, але й у полі поза наукових дискусій, де формує порядок денний покоління, яке об'єктивно перехоплює ініціативу і відповідальність за подальший розвиток і його результати. Цей перехід від теорії до практики, який намітився в 60–70-ті роки ХХ століття бере початок в емпіричній філософії Д. Юма, соціальної психології В. Джеймсона (William James), теорії практики П. Бурдьє, інтерпретації культури К. Гірца, соціальної філософії М. Фуко і особливо у феноменологічній соціології А. Шютца (A. Schutz) та теорії фреймів І. Гофмана. Найбільш «розкритим» популяризатором даного соціологічного напрямку в наш час є відомий російський соціолог В. Вахштайн, лекції якого стали достатньо популярними не тільки серед науковців, але й зацікавленої публіки [1]. Не залишилася поза увагою дана проблема і в середовищі істориків, які прагнуть розкрити особливості минулого, вивчаючи практики повсякдення, які були характерними для конкретного історичного періоду [2].

Разом з тим, необхідність аналізу цієї проблеми усвідомлюється все більше і викликана вона не тільки інтересами окремих науковців. Вона є достатньо важливою насамперед з точки зору розуміння природи соціальної діяльності і того процесу, який розкриває механізми і структуру соціальної взаємодії суб'єктів в контексті тих трансформаційних зрушень, які переживає сучасне суспільство як на Сході, так і на Заході. А це, в свою чергу, дозволяє виокремити повсякдення як місце, де «нові смислові горизонти» набувають свого завершеного прояснення.

Не так давно український філософ С. Секундант в одному із інтерв'ю газеті «День», стверджуючи про необхідність звернення філософії до проблем, якими живуть люди, висловився, що І. Кант, свою критичну теорію виклав в душі тієї історичної епохи, в якій він жив [3]. Тобто актуалізував своє суб'єктивне бачення того повсякдення, яке він спостерігав і спробував пояснити його сутність з точки зору своєї філософії. Так, можливо, він і не читав ні Вольфа, ні Ляйбніца, однак це не завадило йому вийти на той рівень осмислення реальності і її властивостей, яка є нічим іншим як нашим досвідом, «проекцією нашої раціональної

активності» [4, с. 99]. Результати цієї активності матеріалізуються в повсякденні, формуючи його простір. Так об'єктивується те, що ми називаємо реальністю, що конструює соціальний світ у спосіб означений нашою колективною практикою. На рівні окремих соціальних груп це проглядається у їх образі життя, мотивах поведінки і універсалізованих формах інтеракції. Безперспективно вимагати у населення змінити свій образ життя на інший, оскільки його індивідуальні стратегії в межах відповідного середовища є частиною тієї структури, котра програмує і його побут. Тому, коли звинувачують людей в тому, що вони не борються за свої права, то варто розуміти, що причиною такого небажання є відсутність необхідності в боротьбі за них у їх же свідомості, сформованої їх же образом життя. Право не може об'єктивуватися саме по-собі в соціальному середовищі, як його конструкт до поки його елементи не сформувалися в суб'єктивній свідомості конкретної людини. Теж саме стосується і життя, яке є буттєвою формою прояву сили існування, однак більше за нього за змістом і характером внутрішньої екзистенції. Через це «кантивський імператив передбачає: це твоє життя і ти не повинен витратити його на чужі амбіції» [3]. Однак для цього мусить з'явитися воля його прожити самостійно, надихнувшись причинно-обумовленою метою. Лише тоді з'являється здатність протистояти «чужим амбіціям», які є нічим іншим, як проявом волі до влади окремих людей, їх бажанням реалізуватися в середовищі, що склалося, примусити це середовище підкоритися силі їхніх пристрастей і оманливих цілей. Але, коли вони відчувають спротив, тоді ламають його, утверджуючи ту практику повсякдення, яка відповідає їх меті і характеру. Ті, хто не приймає подібних практик, стають чужими. Відтепер амбіційний світ творить себе сам, всупереч інтенціям середовища, із якого він вийшов. Розпочинається процес конструювання «нової» соціальної реальності і наповнення її смислами, що суперечать суті усталеного світу, каузальний характер якого проглядається в логіці історичного поступу. Дана реальність заявляє про себе в дискурсі комунікації, який для неї є смислотворним. Таке смислотворення породжує єдність простору і часу, з'являється відчуття спільності, навіть якщо воно суперечить ідеї свободи і справедливості. А «спільність простору означає, що в середині цього спільного горизонту є об'єкти спільного інтересу і спільної релевантності» [5, с. 140].

А. Шютц, описуючи чим обумовлений звичайний світ соціального буття на рівні окремої домашньої групи, вказав на те, що саме вона складає основу інтеракцій між людьми [6, с. 124, 125], зазначивши, що «первинні групи і є тими інституцізованими ситуаціями», які формують структури соціальних відносин на основі спільності простору і часу [5, с. 140]. Дана переконаність базувалася на спостереженнях повсякдення, як значимої реальності, тобто того соціального світу, який за своєю суттю є інституціональним. Спроможність соціуму як раз і залежать від цих «інституцізованих ситуацій». Вона може вивести його на шлях прогресу, або занурити в темряву хаосу і стагнації. Це, як перебування в точці біфуркації, коли визначити напрям руху системи практично неможливо. І саме в цей момент «приціл» суспільства часто збивається в бік «чужих амбіцій». Підтверджуючим прикладом може бути діяльність

окремих структур (політичних партій, економічних об'єднань, держави) які, досить часто, є засобом конструювання чужої реальності, котра формує такий образ життя на рівні окремих груп і суспільства, який є результатом спотвореної інтересами дійсності. За таких обставин суб'єкт попадає в ситуацію смислового розриву – йому потрібно продемонструвати свою лояльність діями спрямованими на зовні, або віддати перевагу їх змісту [6, с. 66]. Якщо діяльність цих інституцій не наповнювати смислами повсякдення, то їх місце займуть, – як висловився І. Гофман, – «комерційно організовані фантазії», тих, хто висловлюється від їх імені [6, с. 64]. Тільки через те, що ми не зуміли обмежити ці «фантазії» впродовж майже 27 років, тоталітарна ментальність у формі «совкового» образу життя, і до сьогодні відтворює тоталітарну практику повсякдення, яка проявляється в актах насилля, неповазі до іншого, скептичному ставленню до культури та інтелекту, як другорядних форм соціальної діяльності, прагнення вирішити побутові проблеми у найпростіший спосіб. А це виштовхує нас на периферію цивілізованого світу, закріплюючи за нами статус провінційності з такою ж практикою життя і досвідом власної свідомості. Остання втрачає здатність до саморефлексії, замінюючи її спотвореною картиною світу, що стала результатом наукових ідеалізацій, де «люди зіштовхуються ніби з двома світами: світом повсякденного життя і світом формалізованим в результаті його наукового опису» [7, с. 121]. Згодом соціальна реальність і індивідуальна свідомість роздвоюються і буття людини «зависає» над прірвою її ж суб'єктивності, яка перестає бути автентичною. Самість індивіда пов'язується із подією, де він «ніби отримує себе», стає спроможним бути [8, с. 195]. Однак, якщо слідувати М. Гайдегеру в інтерпретації А. Баумейстера, то «буття не можна визначити, але йому можна дозволити розкрити себе в певному настрої» [8, с. 194]. А він твориться суб'єктивно, і в цій його суб'єктивності, буття на крилах інтуїції об'єктивується. Це як стрибок в паралельний світ із нічого в щось, де гайдегерівське Dasein породжує імпульс події, а не її саму. Тієї події, що дозволяє подолати означене інтелектуальне гріхопадіння [8, с. 191], закодоване в слові. Чи можна пізнати його подолавши інтелектуальний гріх? У П. Бурдьє це може зробити практик з головою теоретика [9, с. 158]. Може бути і навпаки: теоретик з головою практика, який «теоретичні конструкції і доведення», які він мав перевірити на практиці [9, с. 158], прагне реалізувати як цілком істинні в межах наявного поля їх застосування. Вся проблема в тому, як підійти. І тут Бурдьє вказує на підхід, який можна застосувати до будь-якої людської поведінки. Ним, – на думку автора, – є підхід економічний [9, с. 159]. Однак, це лише тоді, коли він існує. Та й за умови, коли економічний підхід існує ще не означає його здатності визначити рамки ситуації на зразок гофманівського фрейму, оскільки те, що сприймається за фрейм насправді може бути обмеженістю власного розуміння структури ситуації, що стала результатом деякої інтеракції і не більше. Для цього Бурдьє пропонує концепт «габітус» як соціалізовану суб'єктивність, історичне трансцендентальне, що заперечує картезіанське обґрунтування філософії свідомості і подає його як деяку систему, котра не може бути вільною від історії [9,

с. 159]. За таких умов «габітус» будучи прив'язаним до історії, проявляє її присутність в собі як досвід минулого. Однак, коли минулого уже немає, а нова реальність тільки народжується, то габітус як «соціалізована суб'єктивність» і є тією «історичною трансценденцією», наявність якої встановлюється страхітливим криком нашого сприйняття «моменту тепер». При цьому наша «дія редукується до простої реакції на недеференційовані причини» [9, с. 161]. Але редукція реакції до причини є спрощеним поясненням природи інтересу. З іншого боку, те, що «механічно ведеться силою причин» [9, с. 161] не може бути розкрито із суті причини оскільки причина досить часто не відповідає характеру існуючої діяльності. Нажаль, так стається в силу ігнорування природи причини і того, що їй передувало. Пояснити причину з позиції «моменту тепер» не є можливим, оскільки вона детермінована деякою сукупністю фактів в межах поля існуючих, на той час, смислових комплексів. Щоб їх правильно описати, потрібно перебувати в моменті набуття ними смислу. Але не факт, що і тоді смисл відкривається нам і дозволить інтерпретувати себе схопленого на самому піку власного в собі і для себе буття посеред пронизливого сяння нашої уяви і суб'єктивних оцінок обмеженого досвідом розуму. Тому і не можна кроками минулого виміряти шлях у майбутнє, рівно як і майбутнє не можливо пояснити з точки зору того, що було, оскільки те, що було суб'єктивний розум трактує у той спосіб, який йому відомий саме зараз. Через це «сила причин» не має внутрішньої механіки, спроможної вести, а її інтенції трансцендентальні. Ми бачимо лише їх спалахи в соціальному середовищі але не можемо збагнути природу цих спалахів, виставляючи своє їх розуміння виключно як емоційні інтерпретації новоявленого позасуб'єктивного світу. Тут можна погодитися з Б. Вальденфельсом стосовно того, що завдяки інтенціональності «у свідомості відбувається прорив до світу» [10, с. 14], оскільки він долає таку собі зачарованість в межах фрейму, де досвід минулого сприймається як момент сучасного. Але чи є він справжнім «проривом свідомості»? Момент сучасного розкривається в досвіді повсякдення не через його усвідомлення нами, а через низку тих «життєвих світів», універсальна структура яких впливає із їх онтологічної природи [10, с. 35]. Тому сутність даного «життєвого світу» настільки прив'язана до звичайної життєвої конкретики, що розірвати їх неможливо ні законами фізики, ні філософською інтуїцією метафізики. Ця проблема проглядається і в деяких історичних інтерпретаціях, які фіксуючи окремі моменти повсякденної практики, описують їх з точки зору того досвіду частиною, якого ми самі є. З одного боку, такий підхід дозволяє зафіксувати, схопити явище повсякдення як історичний артефакт, виявивши його в процесі соціокультурного взаємодіяння, але не дозволяє прояснити його конститутивність, тобто те, що складає його сутність, що визначає його [11, с. 31]. Для прикладу візьмемо масову і елітарну культури. В чому смисл елітарності як явища культури? З нашої точки зору елітарність – це не те, що є недоступним широкому загалу. Вона може бути явищем породженим культурною окремішністю, а може проявлятися в якості маркера відмежування від інших. Культурна окремішність в соціальному середовищі формується культурною елітою

чий досвід повсякдення подається як зразок досконалості, як ціннісний орієнтир, що базується на фундаменті моральної довершеності. Тому маси сприймають це як мету власного життя, прагнучи вмонтувати його в структуру індивідуального досвіду. За таких умов бар'єр окремішності руйнується і елітарне просочується в маси. Останні, в свою чергу, демонструють здатність ним скористатися. Однак, така структура повсякденного досвіду базується на традиції, без якої будь-яка культурна дифузія неможлива. Радянське повсякдення, яке останнім часом привертає неабияку увагу українських істориків [10], формувалося на «розірваній» традиції. А вона завдяки відмові від тих зразків «буржуазної» культури, які тодішні нижчі класи, що були основним рушієм революції 1917 року і, з яких формувалася нова «пролетарська» культура, засвоїти не могли. Сила причин, що не уможливила це була різною. В першу чергу спрацювала історична специфіка формування еліти російської імперії починаючи з Петра I і закінчуючи Миколою II, яка за своєю природою не була національною, що і ускладнило, в подальшому, взаємодію цієї еліти, чужої і незрозумілої, з переважною масою тих, хто забезпечував її існування. Розрив елітарної і традиційної культури (одна існувала для мас, інша для еліти) формував різні смаки, звички, традиції, які гальмували їх зближення, більше того, були таким собі соціальними маркерами, які віддаляли їх одну від одної, закріплюючи глибокі розбіжності в статусі, економічній свободі, політичній організованості. Цей розрив традиції призвів до втрати історичної пам'яті (радянська влада, ідеологізувавши історію, концептуально змінила її зміст і призначення). Нажаль, до сьогодні він не подоланий. По-перше, його неможливо відновити, а на створення чогось нового потрібен час і неабиякі зусилля молодого інтелектуального середовища. Тому минуле прагне кодувати майбутнє не стільки своїм змістом, якого достовірно ми не знаємо, скільки тими смислами, якими ми його наділяємо. По-друге, через насильницьку заідеологізованість, культурний код пам'яті, що проявлявся через традицію, був зламаний, через що змінився і вербалізований контекст повсякдення. Світ став практично безваріантним. На думку О. Коляструк «радянська людина не мала можливості бачити інші варіанти життя її культурний горизонт був обмежений радянським простором» [11, с. 52]. А обмеження життєвого горизонту блокує механізм функціонування моральних цінностей, що породжує жахливі форми повсякдення, в якому горілка і бійка ставали зразком «правильного відпочинку», який виправляли, посилюючи «виховний» компонент в роботі з масами (О. Стяжкіна) [11, с. 76]. Те, що і сьогодні цей тренд ми не зуміли перерости чи бодай перебороти, говорить той факт, що термін «виховна робота» продовжує активно використовуватися в різних освітніх практиках, не кажучи уже про кількість захищених, останнім часом, дисертаційних досліджень на тему виховання. В свій час той же П. Бурд'є, в одній із своїх праць влучно зазначив: «В економічному полі, рівно як і в будь-якому іншому, не обов'язково прагнути зруйнувати, щоб досягти своїх спустошливих результатів» [9, с. 157]. Перефразувавши його можна сказати, що і на полі виховання (тобто передачі соціального досвіду) необов'язково ставити

собі за мету нав'язати молодому поколінню неадекватні моделі поведінки. Варто лише змінити орієнтири успіху і престижності – все інше з'явиться із їх власної логіки.

Таким чином, практика повсякдення є тим середовищем, в якому зароджуються елементи нових моделей соціальної діяльності, формується майбутня архітектура суспільства. Разом з тим, вона жорстко фреймує нашу взаємодію і досить часто ми не можемо розірвати її смислові межі, де завжди панує ілюзія комфортності, відмовитися від якої немає, а ні сили, а ні бажання. В цьому і проявляється могутність повсякденного досвіду, який не тільки наділений інституціональною властивістю, але й є місцем зустрічі двох взаємозалежних світів – фізичного(як прояв енергії життя) і соціального(як прояв соціальної енергії індивіда).

#### Список використаних джерел

1. Вахштайн В. Дело о повседневности. Социология в судебных процессах. – СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2015. – 144 с.
2. Коляструк О. Історія повсякденності як об'єкт історичного дослідження: історичний та методологічний аспекти / О. А. Коляструк. – Харків: Курсор, 2008. – 122 с.; Таїрова-Яковлева Т. Повсякдення, дозволя, традиції козацької еліти Гетьманщини. – Київ: Кліо, 2017. – 184 с.
3. Гривінський Р. Шлях «філософії здорового глузду». Сергій Секундант – про те, як навчитися відрізняти правду від брехні і позбутися стереотипів тоталітарної свідомості // День. – 11 січня 2018 р. – Режим доступу: <https://day.kyiv.ua/uk/article/den-planety/shlyah-filosofiyi-zdorovogo-gluzdu>.
4. Баумейстер А. Вступ до філософських студій, або інтелектуальні подорожі до країни філософії: науковий посібник / Андрій Баумейстер. – Київ: Інститут обдарованої дитини НАПН України, 2017. – 238 с.
5. Шютц А. Возвращающийся домой // Социс. – 1995. – №2. – С.139–142.
6. Гофман И. Представление себя другим в повседневной жизни / Пер. с англ. – Москва: «КАНОН–пресс–Ц», «Кучково поле», 2000. – 304 с.
7. Шютц – основоположник феноменологической социологии. – Режим доступу: <http://ecsocman.hse.ru/data/315/641/1219/t8.pdf>.
8. Баумейстер А. Буття і благо: монографія. – Вінниця: Т. П. Барановська, 2014. – 418 с.
9. Бурдье П. Социальное пространство: поля и практики / Пер. с франц. – М.: Институт экспериментальной социологии. – СПб.: Алетейя, 2007. – 576 с.
10. Вальденфельс Б. Вступ до феноменології. – Пер. з нім. – Київ: Альтерпрес, 2002. – 176 с.
11. Радянськість: спроба діагностики кризів призми повсякденності: зб. матеріалів II Всеукраїнського науково-теоретичного семінару, 7–8 квітня 2016 р., м. Вінниця / ред. О. А. Коляструк; Вінницький державний педагогічний університет ім. М. Коцюбинського. – Вінниця: ТОВ «Ніланд–ЛТД», 2017. – 152 с.

#### References

1. Vahshtajn V. Delo o povsednevnosti. Sociologija v sudebnyh processah. – SPb.: Centr gumanitarnykh iniciativ, 2015. – 144 s.
2. Koljastruk O. Istorija povsjakdennosti jak ob'jekt istoričnogo doslidzhennja: istoričnyj ta metodologičnyj aspekty / O. A. Koljastruk. – Harkiv: Kursor, 2008. – 122 s.; Tai'rova-Jakovleva T. Povsjakdennja, dozvilja, tradycii' kozac'koi' elity Get'manshyny. – Kyi'v: Klio, 2017. – 184 s.
3. Gryvyn'skyj R. Shljah «filosofii' zdorovogo gluzdu». Serzij Sekundant – pro te, jak navchytysja vidriznjaty pravdu vid brehni i pozbutysja stereotypiv totalitarnoi' svidomosti // Den'. – 11 sichnja 2018 r. – Rezhym dostupu: <https://day.kyiv.ua/uk/article/den-planety/shlyah-filosofiyi-zdorovogo-gluzdu>.
4. Baumejster A. Vstup do filosofsk'kyh studij, abo intelektual'nij podorozhja do kraji'ny filosofii': naukovyj posibnyk / Andrij Baumejster. – Kyi'v: Instytut obdarovanoi' dytyny NAPN Ukra'i'ny, 2017. – 238 s.
5. Shjutc A. Vozvrashhajushhij'sja domoj // Socis. – 1995. – №2. – S.139–142.

6. Gofman I. Predstavlenie sebja drugim v povsednevnoj zhizni / Per. s angl. – Moskva: «KANON–press–C», «Kuchkovo pole», 2000. – 304 s.
7. Shjutc – osnovopolozhnik fenomenologičeskoj sociologii. – Rezhym dostupu: <http://ecsocman.hse.ru/data/315/641/1219/t8.pdf>.
8. Baumejster A. Buttja i blago: monografija. – Vinnycja: T. P. Baranov's'ka, 2014. – 418 s.
9. Burd'e P. Social'noe prostranstvo: polja i praktiki / Per. s franc. – M.: Institut jeksperimental'noj sociologii. – SPb.: Aleteja, 2007. – 576 s.
10. Val'denfel's B. Vstup do fenomenologii'. – Per. z nim. – Kyi'v: Al'terpres, 2002. – 176 s.
11. Radjans'kist': sprobja diagnostyky kriz' pryzmu povsjakdennosti:zb. materialiv II Vseukrai'ns'kogo naukovno-teoretynchno seminaru, 7–8 kvitnja 2016 r., m. Vinnycja / red. O. A. Koljastruk; Vinnyc'kyj derzhavnyj pedagogičnyj universytet im. M. Kocjubyn's'kogo. – Vinnycja: TOV «Niland–LTD», 2017. – 152 s.

**Slotiuk P.**, Candidate of Sciences, Associate Professor, Department of History of Ukraine and Philosophy of Vinnytsa National Agrarian University (Ukraine, Vinnytsia), [slotuk@bigmir.net](mailto:slotuk@bigmir.net)

#### The power of everyday experience

*The article focuses on the importance of analyzing everyday life as a social phenomenon, an attempt is made to explain its nature and influence on existing social processes. On the basis of the analysis of scientific publications, the author tries to substantiate the idea of interdependence of social and physical as the basic elements of everyday experience.*

**Keywords:** sociology of everyday life, frame, transcendental, constitutiveness, cause.

\* \* \*

УДК 159.942.3:141.78

**Stoliar M. B.,**

Doctor of Sciences in Philosophy, Head of the Chair of Philosophy and Cultural Studies, T. H. Shevchenko National University «Chernihiv Collegium» (Ukraine, Chernihiv), [nbogun@dnet.com.ua](mailto:nbogun@dnet.com.ua)

**Stechenko T. O.,**

Candidate of Pedagogic Sciences, Dean of the Philology Faculty, Associate Professor of the Department of Foreign Languages, T. H. Shevchenko National University «Chernihiv Collegium» (Ukraine, Chernihiv), [Stechenko17@ukr.net](mailto:Stechenko17@ukr.net)

#### THE DISCOURSE OF THE LAUGHTER THEORY IN THE OPTICS OF POSTPOSITIVISM AND POSTMODERNISM

*The aim of the article is to show some potential resources for development of the philosophy of laughter. The authors propose to find these resources in: 1) using the principle of proliferation of the theories of laughter; 2) making historical-philosophical reconstructions; 3) re-evaluating the rational foundations of critics of a certain paradigm. The methodological basis of the article includes such principles of Post-positivism as the incompleteness principle and the principle of inexhaustibility of theory. The authors consider the Postmodernist concept of Rhizome to be instrumental for understanding the interrelations between different theories of laughter. Such characteristic of Rhizome as heterogeneity allows us to see the plurality of principally different «laughters». This allows us to define more clearly the object of research within the geliological discourse.*

**Keywords:** paradigms of the philosophy of laughter; principles of proliferation, of incompleteness, and of inexhaustibility of theory; Rhizome, heterogeneity of laughter.

*(стаття друкується мовою оригіналу)*

The analysis of the percent correlation of the researches on the theme of laughter to the researches on other philosophical themes, would show that this ratio is so low, as to be safely neglected. Some thinkers consider the theme of laughter in philosophy to be «surprisingly understudied»