

ПОВСЯКДЕННЯ: ВАЖКА СПАДЩИНА МОДЕРНУ

© Карівець І. 2008

Досліджені причини фрагментації повсякдення та його складові. Автор стверджує, що “проблема” повсякдення виникає в часи Модерну. Внаслідок розчаклування та десакралізації світу виникає поняття “повсякдення” і пов’язані з ним проблеми: одноманітність, механічне повторення одного і того самого, несправжність.

Ключові слова: діалог, деконструкція, модерн, повсякденність, співбуття, справа, трансцендентність.

The author of this article examines the reasons of everyday life fragmentation and its constituents. The author states that the problem of everyday life arises in Modern Age. This problem didn't exist before. The notion “everyday life” came into being as the result of disenchantment and desacralisation of the world of life and problem related to it: monotony (routine), falseness and so on.

Key words: deconstruction, dialogue, everyday life, modern age, transcendence.

Мета статті – розкрити особливості дослідження повсякдення та проаналізувати його характерні риси.

У ХХ ст. гуманітарні науки проявляють неабиякий інтерес до повсякденного життя людей. З’являються дослідження з історії, соціології, філософії, психології, культури повсякдення тощо. Це не означає, що досліджуючи повсякдення, ці науки зробили її прозорішою та зрозумілішою для нас. Але цей інтерес засвідчив важливість повсякдення для конституювання інших форм життя людей, таких, як наука, культура, релігія, економіка тощо. Повсякдення – це доменна піч, в якій виплавляються і на виході якої застигають у певних формах зразки поведінки, смаки тощо, які стають домінуючими в суспільстві, і переносяться в ті сфери, про які згадано вище.

Ступінь розробленості теми. Сьогодні можна виділити такі основні наголоси у функціонуванні та конституюванні повсякдення.

Більшість авторів погоджуються з тим, що розсудок/здоровий глузд є визначальним для конституювання та функціонування повсякдення (цю точку зору можна знайти у представників шотландської філософської школи “здорового глузду” Томаса Ріда, Ентоні Шефстбері, Гамільтона і в сучасних теоріях здорового глузду, наприклад, Бернара Лоренгена). Теорію поведінкових схем та типізацію повсякдення висуває Альфред Шюц, який вважає, що “природна настанова” є визначальною для повсякденного життя, яке є до-рефлексивним. Теорію фрейдів знаходимо у Гофмана (можна вважати, що ці теорії є частковим застосуванням феноменології Гусерля та трансценденталізму Канта до аналізу повсякдення). П’єр Бурдьє, сучасний авторитетний французький соціолог, висуває теорію габітуса (від лат. *habere* – мати, але також мати схильність до чогось, схильність до певного поводження з речами). Габітус формує щоденні практики. Фреді Перльман наголошує, що буденні практики репродукують повсякдення згідно з певними інваріантними формами. Ріта Фельскі виділяє такі характерні риси повсякдення: повторення, дім, звичка [8].

В Євангелії Фрідріха Ніцше “Так казав Заратустра. Книга для всіх і для нікого” читаємо такі рядки: “...А коли я побачив свого демона, то збагнув, що він серйозний, ґрунтовний, глибокий, урочистий; це був дух тяжкості – завдяки якому все падає вниз” [5, с. 41].

Про який дух тяжкості йдеться? Що собою являє цей дух тяжкості? Чому, будучи “серйозним”, “ґрунтовним”, “глибоким” та “урочистим”, він тягне все донизу?

Фрідріх Ніцше – критик Модерну і я цитую його для того, щоб показати: мислитель, письменник, поет, передбачає те, що принесе із собою модерн, а саме: тягар повсякдення.

Основна теза Ніцше: повсякдення – це повторення того самого. Людина не може витримати страждань, які випадають на її долю. Прожити постійно те, що приносить страждання, є величезною мукою та тягарем. Прийняти повторення того самого може лише надлюдина. Ніцше критикує здоровий глузд за його намагання уникнути повторення того самого, уникнути страждань. Він ховається за логіку, яка не знає того, що життя – це повторення того самого.

“Логіка глузду” виникає внаслідок відокремлення людини від природи. Відокремленість людини від природи веде до культу глузду (логіка – це, взагалі, наука про функціонування глузду в просторі і часі, відокремленого від природи [Кант]). Людина вже не бачить себе вплетеною у живу тканину природи. Навпаки, вона рве її, щоб звільнитися від неї. У цьому їй допомагає квазірозум – глузд. Глузд створює “логіку”, яка є засобом підкорення природи та інструментом, за допомогою якого частина намагається керувати цілим. Здоровий глузд – це спонтанна активність розсудку, шлях, на якому він функціонує до будь-якого спеціального тренування. Він містить вроджену здатність людини знати “фундаментальні аспекти реальності, наприклад, існування предметів поза нею (включаючи власне існування), перші логічні принципи реальності (тотожність, несуперечність, причиновість)” (Джонатан Доценті). Здоровий глузд є здатністю людини відповідно реагувати на стандартні ситуації. Ось як Кант визначає здоровий глузд: “Що таке здоровий глузд? Це є звичайний глузд, оскільки він правильно судить. А що таке звичайний глузд – це спроможність пізнання і вжитку правил *in concreto*, у відрізненню від спекулятивного розсудку, який є спроможністю пізнання правил *in abstracto*”. Модерн, як епоха панування буржуазії, засновується на “філософії глузду”. Глузд (*Verstand*) помилково був поставлений на місце розуму (*Vernunft*), і це спричинило те, що скінченне було піднесене до абсолютного, вважав Гегель. Треба повернутися до “природної” логіки, логіки, що впливає із вплетеності людини у природу. Таке повернення може забезпечити відродження домодерних традицій гармонійного життя в природі. (Сьогодні таку логіку ще називають екологічною, а цінності, які вона обґрунтовує – екоцінностями). У цьому проявляється найвища свобода людини: бути залученою до значень поза межного, яким є значення цілісності. Модерн був відходом від традиційних способів життя, тому подолання Модерну є поверненням до традиції.

Людина доби Відродження відчуває себе Титаном. Титан – це символ людини доби Відродження. Справді, хто такий Титан? Це напівлегендарна істота, котра своїми плечима підтримує небо, а ногами стоїть на землі; Титан – це посередник між Землею і Небом: “У кулю земну впираючись ногами,/ Сонця кулю тримаю на руках./Я – як міст/ Між землею і сонцем.” (Едуардас Межелайтіс). Тому людину доби Відродження можна сміливо назвати Титаном, адже вона насправді усвідомлює себе як посередник між земним і божественним, як буття-між, або як міст, що поєднує божественне і земне.

Усвідомлення ґрунтується на увазі. У-вага відповідає вазі того, на чому зосереджуються. Зосереджують увагу на важливому, а важливим є те, що має вагу. Отже, уважність до важливого в зосередженні. Важливе – це ціле, бо воно зцілює від фрагментарності. Важливе наділене вагою, але воно не важке, бо не пригнічує своєю вагою. Вага важливого легка, бо окрилює. Вага важливого, виявлена в зовнішньо-внутрішній структурі Іншого за допомогою зосередження, не ділить світ на повсякденний і неповсякденний. Така дихотомія повсякденне-неповсякденне виникає внаслідок відокремлення людини від спільноти, від праці, від природи, від того, що можна назвати Справою.

Справа означає діяти в межах правди, тоді справа є справедливою. На початку була Правда (у праслов’ян – *Правь: світ божественних законів*). Справа – це діяння людини на землі, яка не відступилася від законів світу Правди і живе на землі згідно з ними. Справа має справу із єднанням Неба і Землі – нескінченного із скінченим, вічного з тлінним, тобто із сакральним. Велика справа – це Справа Єднання і посередником у цій Справі є людина, бо людина, яка живе згідно з законами світу Правди, є буттям-між Небом і Землею. Справою можна назвати “споріднену працю” (Г. Сковорода), покликання (*Beruff* Лютера). Справа відтворює *лад* світу Правди (цей світ можна ще назвати *світом ідей*, як назвав його Платон) на Землі. Справою людина забезпечує присутність

Бога/богів тут і тепер у земному житті і за допомогою неї уможливує зв'язок між собою і позамежовим (трансцендентним), тому справа – це *релігія, йога*, тобто зв'язок людини з трансцендентним (особистий зв'язок з позамежним).

Жити в душі означає *справуватися*. Той, хто справується, сутнісно належить до Істини, а тому – свободний. Справуватися означає підтверджувати справами єдність земного і небесного життя (“Як на небі, так і на землі” – відомий з давніх-давен герметичний принцип), тому сама людина є посередником між особистістю (смертним) і Богом (вічним). Людина виявляється (феноменально) з'єднувальною ланкою між Небом і Землею. Саме тому вона є “про-світ буття” (М. Гайдегер). Коли немає справування, то світ ділиться на повсякденний і неповсякденний. Проте людина інструментальна, шукаючи світ неповсякденний, завжди зустрічається із повсякденним світом, бо вона втрачає значення справи і заміняє її на “бізнес”, на “дела”.

Цікавим виявляється також значення слова *спів-буття* (рос. *со-битіє*) та його зв'язок із словом *справа*. Співбуття означає буття разом, спільне буття, означає перебування разом у певному місці, а отже, в певній єдності, а не роз'єднаності. Можна припустити, що *справа* творить *спів-буття, со-битіє*, бо люди – це істоти, в яких поєднується вічне і тлінне, видиме і невидиме – до пори до часу. Тому наші пращури прославляли видимий світ (річки, ліси, гаї, гори, поля, землю, воду, вогонь тощо), оскільки він є проявом невидимого світу. Це не пантеїзм, а лише усвідомлення при-сутності божественного у видимому світі і в самій людині. У людині спів-буттяє тлінне і вічне. Це вічне – божественний початок – про-являє себе в людині як почуття честі, гідності, мужності та мудрості.

Несекуляризований розум не відмовляє людині в існуванні вічних істин, вищого Розуму, який керує протилежностями, в існуванні душі. Несекуляризований розум – це синтетичний розум, котрий пізнає як за допомогою логічного мислення, так і за допомогою не-раціональних форм пізнання (сновидіння, екстаз, медитація, інтуїція). (До речі, основний твір Декарта називається “Метафізичні медитації”). Рене Декарт знаходиться в пошуку очевидностей, які приймаються без жодної аргументації. Завданням філософії є відкриття таких очевидностей, які у математиці називаються аксіомами. Не треба забувати, що Декарт був математиком, геометром. Спорідненість філософії і математики полягає саме в тому, що обидві ведуть до очевидності, тобто очам видно, що порядок речей такий то, а не такий, який ми собі нафантазували чи уявили. Оце слово “бачити” у Рене Декарта означає “розуміти” без жодної аргументації чи пояснення. Звідси його правило: нічого не приймати за істинне, що є туманне і неясне. Очевидне – ясне та чітке; його видно, його бачать несекуляризованим розумом.

Рене Декарт для феноменології ХХ ст. стає засновником трансценденталізму, в якому трансцендентне підлягає трансценденталізації. З іншого боку, аналітична філософія та когнітивні науки, які стали домінуючими в англосаксонських країнах, відмовляються від картезіанського дуалізму субстанцій і стверджують, що усі ментальні стани, зокрема “я мислю, я сумніваюся, отже, я існую”, породжені мозком і не мають онтологічного статусу, тобто вони не можуть існувати поза ним. Представники аналітичної філософії та когнітивних наук висувають рефлексивну теорію мислення, а як відомо, ця теорія, деякою мірою, нагадує теорію відображення “об'єктивної реальності”. Рефлексія і відображення пов'язані між собою. Рефлексія походить від лат. *reflector* – звертаюся назад. Рефлексія, як звертання назад, означає звертання до минулого. Минуле – це досвід. Досвід завжди минулий. Внутрішнє відбите, за допомогою звертання назад, досягається як минуле. Рефлексія не веде до досягнення самого себе актуального, бо вона є способом досягнення відбитого минулого, як внутрішнього, тобто Я. Звертання назад у рефлексивній дії до змісту внутрішнього (зміст внутрішнього – це Я) завжди є *знанням-нісля*. У повсякденному житті пересічна людина повертається до минулого досвіду й актуалізує його в своєму теперішньому; вона тлумачить теперішнє минулим, а не виводить актуально актуальне знання із теперішнього. Це зрозумів Альфред Шюц, який поставив рефлексію, як звернення до минулого, на перше місце у повсякденному житті. У повсякденному житті пересічна людина ніколи не знаходить нового, яке би для неї стало неповсякденним/незвичним. Відсутність нового, іншого, обертається тягарем для сучасної людини, яка зустрічає повсюди одне і те саме. Людина втрачає свіжий погляд на життя.

Одноманітність втомлює, тому сучасна людина шукає способів “відірватися” від повсякдення. Це “відривання” контролюється індустрією розваг, в найширшому значенні цього слова. Алкоголь, наркотики, комп’ютерні ігри, кав’ярні, стриптиз-бари, ресторани тощо стають засобами “культурного відривання” від повсякдення, але таке “відривання” не звільняє пересічну людину від неї. Тоді вона занурюється у те, що називається “бізнесом”. Бізнес для неї стає “крученням”. Пересічна людина постійно “крутиться” і, тому, зайнята.

Повсякдення може бути синонімом світського. Світське стає об’єктом критики сюрреалізму. Сюрреалізм відкидає світське, повсякденне, відкидає “логіку глузду”, щоб утвердитися у незвичайному, надреальному, химерному, тобто такому, що суперечить здоровому глузду: “Ми все ще знаходимося в ярмі логіки. Але логічний підхід в наш час придатний лише для вирішення другорядних питань” [1]. Недоліком сюрреалізму було те, що він пропагує байдкування, яке переростає у зневагу до праці. Вище вже було зазначено, що індивіди “відриваються” від повсякденного тоді, коли мають “вільний час” з метою “відпочити” і набратися сил, щоб знову кинутися у вир повсякдення. На початку доби Модерну, індивідуальність могла розвиватися за межами виробництва. Як зазначає Генрі Лефевр, один із лівих критиків щоденного буржуазного життя, “в Античності, в Середньовіччі, і навіть протягом періоду, коли буржуазні соціальні відносини ще зберігали аспекти соціальних феодальних відносин, людина, яка здатна була розвиватися, ніколи не працювала” [9, с. 50], але, вона не була задіяна у тих соціальних зв’язках, які б робили її соціально значимою. Винятками можуть бути Сократ, котрий провадив активну публічну діяльність, Монтень, котрий працював в міській управі, Декарт, перед тим як стати філософом, служив у війську. У давні, до-модерні часи, виробництво поглиналося щоденним життям. Селяни працюють біля своєї оселі, тому праця не є відокремленою від щоденного життя сім’ї. Сільська громада встановлювала не лише способи праці та правила домашнього життя, але й свята. До-модерний спосіб життя не потребував утвердження індивіда, життя якого протікало в спільноті або гільдії. З початком доби модерну ці традиційні норми життя були знищені, а праця набула фрагментарного характеру, у той час як індивід ставав все більше ізольованим та замкнутим на своєму Я. В добу модерну сімейне життя, життя в спільноті, праця і дозвілля відокремилися одне від одного. Як наслідок такого відокремлення, щоденне життя стало дискретним, а тому фрагментарним [9, с. 62]. Що тепер можна вважати щоденним життям? Працю? Сім’ю? Дозвілля? Життя в колективі? Сьогодні ці сфери перебувають у конфлікті і більше не доповнюють одна одну. Більше того, вони не перетинаються і тому індивіду все важче і важче переходити з однієї сфери в іншу, бо кожна із цих сфер утворює “замкнуту царину смислових значень” (Альфред Шюц). Тому щоденне життя стає нестерпним повсякденням, від якого треба втікати, або на певний час “відірватися”. Необхідно постійно переключатися з однієї ролі на іншу, щоб перейти, стрибком, в іншу замкнену на собі смислову царину. Таке перестрибування набридає людині; вона втомлюється від постійної зміни ролей; вона не знає, насправді, хто вона така. Ситуаціоніст Рауль Ванейген пропонує звільнитися від ролей, які конститууються у повсякденному житті завдяки повторенню звичок. Тому він розглядає повторення звичок як шлях, що веде до створення стереотипів. Ролі виражають певний досвід, але вони також опредметнюють та гіпостазують його. Гіпостазована роль стає моделлю поведінки у повсякденному житті. Поведінка людей повинна відповідати цим гіпостазованим ролям, бо інакша поведінка оголошується наслідком “душевних розладів”. Свободу можна здобути лише за межами ідентифікації себе з гіпостазованими ролями [11]. Соціалізація забезпечує асиміляцію, щоб без жодних труднощів увійти у виконання гіпостазованих ролей. Асиміляція – це процес, який не усвідомлюється; індивід виявляється включеним у спільне групове життя ще до того, як він усвідомив це, і не розуміє перебігу подій, які обумовили це включення (Роберт Парк). Механічне повторення ролей обезособлює індивіда, бо він не замислюється над тим, що ролі йому нав’язані. Тому повсякденне життя несправжнє, бо індивіди не знають самих себе. Новий Час – це початок утворення великих розривів між людиною і людиною, між природою і людиною, між людиною і працею, між людиною і сім’єю, між поколіннями.

З такими розривами у щоденному житті щось треба робити. Ілюзія порятунку приходить від глузду, який забезпечує сяку-таку безпеку у розірваному на замкнуті смислові царини життєвого

світу (Гуссерль) завдяки закріпленню структурам формальних норм поведінки ролей, які визначають сутність міжособистісного простору у формі певних звичок, навичок, умінь, які компенсують брак знання. Таке закріплення досягається внаслідок відбиття суспільного в індивідуальному, зовнішньому у внутрішньому, яке, своєю чергою, виступає інваріантом суспільного. Репрезентація соціальної ролі закріплюється в формальних структурах досвіду, який визначається схемами тлумачення і схемами “саморозуміння”, завдяки досягненню тої “висоти” формальної внутрішньої значущості, яка підносить її на вершину суспільства. Суспільна формальна ієрархія вимагає від індивіда досягнення рівня синхронізації особистісної ідентичності з її знаковою системою, або певним її шаблоном. Йдеться про формування особистісної ідентичності в повсякденному житті, згідно з вимогами формальної суспільної ієрархії, про формування “я” відповідно до наявних формальних структур поведінки в системі соціальних ролей.

Отже, в повсякденні конститується особистість (формально цілісна, а реально розірвана на частини), котра є символічно здійснена звичка, яку глузд формує роками для того, щоб керувати діями і взаємодіями, які становлять її життя. Індивіди вписані в повсякдення від народження. Під час соціалізації вони перестають бути індивідами, бо губляться у певних об’єктивованих схемах поведінки, які виключають можливість надання індивідуального характеру поведінці. Тому аналіз повсякдення не може розпочинатися з аналізу індивіда як певної особи/особистості, бо індивідуальні особливості згладжуються та нівелюються загальноприйнятими нормами та схемами поведінки, і навіть мовлення. (Треба зазначити, що пізніші теорії повсякденного світу, які ґрунтуються на феноменологічній соціології Альфреда Шюца, я маю на увазі Пітера Бергера та Томаса Лукмана, відзначають, що повсякденний світ постає внаслідок такого явища, як об’єктивація: “Людське самовираження (human expressivity) містить в собі сили об’єктивації, вона маніфестує себе у виробках людської діяльності, які є зрозумілими їм виробникам, і іншим людям, – як елементи спільного їм світу” [цит. за 2, с. 81]). Отже, повсякденний світ постає внаслідок процесів повторення та відтворення звичок, які озвоніщують його та опредмечують. Такий повсякденний світ є дегуманізованим світом, або десуб’єктивованим.

“В повторенні – науки корені”. Сенс цього вислову полягає в тому, що повторення – це тренування пам’яті під час вивчення певної дисципліни. Учень чи студент повинен декілька разів повторити те, що він прочитав. Також під повторенням у цьому разі розуміють додаткове звернення до прочитаного чи почутого, щоб краще його запам’ятати з метою відтворити через певний час. Чи зможе учень чи студент це зробити? Якщо зможе, то це означає, що рівень “залишкового знання” у відсотковому відношенні високий. Отже, таке “розуміння” повторення означає механічне відтворення інформації, змісту подій тощо. Дуже часто ми кажемо “повтори, що ти сказав!”, або російською “повтореніє – мать ученія”. У цьому випадку відбувається рутинне повторення завченого, але не вивченого. І чи розуміє той, хто механічно повторює, що він повторює? Повсякдення влаштовано так, що воно спрямоване на економію часу та витрат енергії. Я чомусь навчився. Це забрало доволі багато часу, але після навчання Я повторює те, чому навчився не задумуючись, як це робиться. Можна вважати, що Я виникає на основі такого навчання, а зберігає себе завдяки відтворенню того, чому воно навчився. Я формується повторенням того самого. Економія часу та енергії виявляється у подальшому повторенні того, що запам’яталося. Запам’ятоване перетворюється на звичку. Звичка не потребує рефлексії і відкриття “нового”, оскільки вона доводила свою ефективність у стандартних ситуаціях не один раз. Чи справді індивід навчається чомусь під час такого повторення? Звичайно, що він навчається залишатися обумовленим стандартними ситуаціями, але ця обумовленість згладжується повторенням того, що є стандартною відповіддю на стандартні ситуації. Ця відповідь полягає у відтворенні та повторенні завченого. Здається, що індивід у повсякденному житті зовсім “не мислить”, а лише відтворює засвоєне у повторенні звичок. Звичаєвість – це система звичок, які підтримуються суспільством, тобто його більшістю, і приймаються як самі собою зрозумілі. Інакше кажучи, система звичок – це етос, або менталітет. Якщо ж хтось намагається змінити систему звичок (етос, менталітет) на нову, то його оголошують спершу “ненормальним”, але згодом, як тільки більшість починає відтворювати нові звички, він стає героєм, котрий вніс деяку різноманітність у повсякдення. Але нові звички” стають старими, які не збираються швидко відходити у минуле. Треба час, щоб змінилися покоління, перш ніж утвердяться нові

звички, новий етос, новий менталітет. “Все йде, як по маслу”. Цей вислів засвідчує, що повсякдення, яке засновується на звичному, не створює труднощів для індивідів. Вони у “себе вдома”, оскільки почувають себе комфортно і затишно у звичному плині рутинних подій і знайомих. Знайомі – це ближні, з якими можна бути на “ти”. Звернення на “ти” засвідчує близькість, яка конститується спільністю звичок. “Я роблю так само, як і інший, я не відрізняюся від іншого, тому можна з ним бути на ти”. “Ми в одному човні”. “Ми повторюємо одне і те ж, і це нас об’єднує”. Отже, повторення дозволяє спрощувати життя. Повсякденне життя завжди прокладає “найлегший шлях” до мети.

Вище було відзначено, що повсякдення складається із окремих замкнутих смислових царин. Сьогодні необхідний зворотний процес, а саме: поєднання замкнутих смислових царин в єдине ціле, тоді щоденне життя перестане бути тягарем для людини (перестане бути повсякденням). Краса повсякденного життя розкриється у цій єдності смислових царин. Краса не може проявитися в замкнутих смислових царинах; вона може розкритися лише на широкому, цілому, полі щоденного життя, адже, як зазначає Мартін Гайдегер: “В наших повсякденних турботах ми прив’язані тільки до того чи того конкретного суцього, начебто загублені в тому чи тому колі суцього. Хоч би яким розколотим видавалося повсякдення, воно, нехай лише у вигляді тіні, ще містить в собі суще як єдність “цілого”... Воно вривається, коли “бере туга”. Глибока туга, що бродить у безоднях нашого буття, ніби глуха імла, змішує всі речі, людей і тебе самого разом з ними в одну масу якоїсь дивної байдужости. Цією тугою, незначно, відкривається суще в цілому” [6, с. 20].

Посмодернізм, озброєний деконструкцією, спрямовує її на подолання біполярних опозицій. Модерн сконструював біполярну опозицію повсякденне-неповсякденне, яка виникла на основі фрагментації щоденного життя на замкнуті смислові царини та відчуження індивіда від самого себе. За допомогою деконструкції можна вийти за межі цієї фрагментації, деконструювавши, тобто “розібравши” конструкцію біполярної опозиції повсякденне-неповсякденне щоденного життя. Деконструкція опозиції повсякденне-неповсякденне відкриє широке та ціле поле життя, на якому розквітнуть справа та співбуття, які уможливають повернення індивіда до самого себе. У цьому контексті деконструкція є корисною, бо метод деконструкції трансцендує модерні/класичні біполярні опозиції і відкриває приховану зовнішньо-внутрішню структуру Іншого.

Повсякденне життя є для людини, одночасно, і прокляттям, і спасінням; в ньому можна і загубитися, і віднайти себе. Губимося в повсякденному житті, коли зазнаємо невдачі у самопізнанні, або коли, взагалі, не ставимо перед собою завдання пізнати самих себе. Знаходимо себе в ньому, коли завдяки самопізнанню відкриваємо для себе справу, яка вплетена у співбуття. Тоді щасливі, що розділяємо спільну (добру) долю або частину з трансцендентним, яким є зовнішньо-внутрішня структура Іншого (рос. с-частье означає “добра частина чи доля», яка випадає людині від трансцендентного, бо праслов’янське слово *szčestʹje* утворене за допомогою префікса *sz*, що походить від санскритського *su* “добрий” [7, с. 416]. Тому щастя – це синонім долі). Самопізнання не означає пізнати Я, ту поверхню, якою є Я, і не його “глибину”, бо поверхня і глибина Я зливаються. Від Міда до Гофмана Я розглядається як соціальний продукт. Дитина, у свої перші роки життя, не володіє жодним Я, і сприймає себе як об’єкт серед інших об’єктів. Під час соціалізації дитина починає відрізняти живі об’єкти від неживих (в перші роки життя для дитини такого поділу не існує; для неї все є живим!), і лише після того, як в неї сформується соціальне “я”, яке вона ототожнить зі своїм тілом, можна говорити про виникнення персонального Я. Згідно з Мідом “загальна схема набуття Я достатньо проста. Індивід сприймає інших індивідів, які вже несуть в собі певні настановлення стосовно нього, і таким чином він сприймає себе як систему цих настанов, чи інакше – як бачення суспільством його самого” [4, viii]. В соціальній теорії Ірвіна Гофмана Я є соціальним продуктом у двох значеннях. Перше значення полягає у тому, що Я є продуктом дій, які індивід здійснює в певних соціальних обставинах/ситуаціях. Немає потреби стверджувати, що дії індивіда виникають з його середини (“внутрішнього світу”); це романтичний погляд на Я. Я набуває сенсу лише внаслідок суспільно визнаних поведінок. Друге значення, що Я є соціальний продукт, пов’язане з тим, що “само-визначена” поведінка Я ґрунтується на минулих образах цього Я про самого себе і які соціально підтримуються в контексті цього статусу соціальної ієрархії. Отже, Я є соціальним продуктом у тому сенсі, що воно залежить і є обумовлене тими нормами, які приймаються в тому чи іншому суспільстві [10, с. 5].

Інша річ, коли індивід свідомо вибирає роль, або самого себе. Прикладом може бути Григорій Сковорода, котрий пізнав себе поза межами Я, поза межами соціального продукту. Він пише: “Свѣтъ подобен театру: чтоб представить на театр игру с успехом и похвалою, то берут роли по способностям. Дѣйствующее лицо на театр не по знатности роли, но за удачность игры вообще похваляется. Я долго разсуждал о сем и по многом испытаніи себя увидѣл, что не могу представить на театр свѣта никакого лица удачно, кромѣ низкаго, простаго, безпечнаго, уединеннаго: я сію ролю выбрал, взял и доволен”. Дуже мало людей виконують саме свою/власну роль, тобто дуже мало людей живе за покликанням. Соціологи кажуть, що лише 8–10 % людей знаходять своє покликання і тому щасливі. Отже, лише незначна кількість людей залучена до справи.

Ще треба сказати про Сковороду таке. Сковорода не є людиною Модерну, тому він нічого не знає про тягар повсякдення. Він людина, яка відкрила в собі індивідуальність. Все в індивідуальності є цілим, а тому здоровим. Індивідуальність знає одну річ, а саме: головне не те, що має людина (чим володіє людина), а те, якою вона є. Оце “є” означає БУТИ САМИМ СОБОЮ. Бути індивідуальністю означає бути самим собою. Сковорода був самим собою, тому повсякдення не було для нього тягарем, а навпаки, приносило йому радість, бо він вмів радіти кожній миті цілісного життя (інакше бути не може, якщо живеш цілісним життям, бо воно само є радістю). Тому Сковорода закликає “Пізнай самого себе!”, пізнай свою індивідуальність, і ти будеш щасливим.

За допомогою самопізнання розбираємо чи деконструємо сконструйованого Я (самопізнання можна розглядати як певний вид деконструкції) і відкриваємо те, що називається трансцендентністю, значенням якої постає внутрішньо-зовнішня структура Іншого. Цю внутрішньо-зовнішню структуру Іншого можна описати за допомогою органічної єдності Серця-Середини-Середовища. Самопізнання розпочинається із зосередження (зосередитися можна лише на серці, як підказує нам саме дієслово “зосередитися” [спільний корінь]), тобто перенестися за допомогою зосередження в-середину, в серце. Людина втратила себе у повсякденні, яке стало для неї тягарем, бо забула значення серця для життя. Сьогодні побутує думка про те, що серце – це емоції, пристрасті тощо, і що сфера серця – це сфера жінки, сфера жіночності, а голова – це розум, аналітичне мислення і, відповідно, сфера чоловіка, сфера маскулітності. Це, знову ж таки, хибна дихотомія, як і усі дихотомії взагалі, які виникли в добу модерну, у цьому випадку серце/жіночість–голова/чоловічість. Метод деконструкції також стає у пригоді, коли розбираємо/деконструємо дихотомію серце-голова, жіночість-чоловічість. Під нею знаходиться скарб, який звільнить людину від одноманітності повсякдення, а саме: Серце-Середина-Середовище (внутрішньо-зовнішня структура Іншого). Як вважав один із засновників філософської антропології Плеснер: “Людина – це ексцентрична істота”, тобто істота, яка позбавлена центру. Людина, як той Титан, знаходиться між Небом і Землею, тому її життя, яке неправильно називають “земним життям”, пролягає між Небом і Землею; воно не є “земним життям”, не є центрованим Землею. Людина проходить серединний шлях. Людина вписана у Середину, відкриття якої уможлиблюється завдяки зосередженню на Серці. Середина зв’язує Серце із Середовищем. Коли такий зв’язок відкривається, тоді можливе “співучасне мислення” (Бахтін М.М.), яким є діалог. Співучасне мислення, діалог, формує співбуття на основі Справи. Де тут повсякдення, яке тягарем лягає на плечі людини? Воно відсутнє, оскільки людина, як єдність Серця-Середини-Середовища, знаходить себе за межами Я, у сфері надособистісній, але з іншого боку, вона, в цьому випадку, якнайглибше актуалізує свою долю/щастя, яке переживається індивідуально, тобто невіддільно та неподільно (немає поділу на Я і не-Я, суб’єкт і об’єкт) від зовнішньо-внутрішньої структури Іншого, яка забезпечує цю неподільність та невіддільність. Так відкривається сакральний простір Серця – Середини – Середовища, в якому розгортається Доля людини [3].

1. Бретон А. Манифест сюрреализма 1924 года // <http://www.staratel.com/pictures/surreal/manifest.html>. 2. Габермас Ю. Філософський дискурс модерну. – К., 2001. 3. Карівець І. Сенс Доля у споконвічній традиції, або Доленосна повсякденність // <http://www.lab.org.ua/article/12674>. 4. Мід Дж.Г. Дух, самість і суспільство. З точки зору соціального біхевіориста / Пер. з англ. – К., 2000. 5. Ницше Ф. Так говорив Заратустра. Книга для всіх и ни для кого / Ф. Ницше: Сочинения: В

2 т.: Т. 2 / Пер. с нем. – М., 1998. – С. 5–240. 6. Хайдеггер М. *Время и бытие: Статьи и выступления*. – М., 1993. 7. Цыганенко Г.П. *Этимологический словарь русского языка*. – К., 1989. 8. Felski R. *The Invention of Everyday Life // New Formation*. 39. – P. 15–39. 9. Lefebvre H. *The Critique of Everyday Life // Highmore B. The Everyday Life Reader*. – Routledge, 2002. – P. 45–67. 10. Lemert C., Branaman A. *The Goffman Reader*. – Blackwell Publishing, 2002. 11. Vaneigem R. *The Revolution of Everyday Life // http://library.nothingness.Org/articles/SI/en/display_printable/34*.

УДК 130.31

Андрій Кадикало

Національний університет “Львівська політехніка”

ДО ПРОБЛЕМИ ПСИХОФІЗИЧНОГО ВІДНОШЕННЯ У ПОСТМОДЕРНІСТСЬКІЙ ПАРАДИГМІ

© Кадикало А., 2008

Розглянуто проблему співвідношення духовного і фізичного через зіставлення його аналізу відношення на найнижчому рівні тобто рівні мікрочастинок, хвиль і полів. Із постмодерністською науковою парадигмою стверджується важливість розгляду психофізичного відношення як багатовекторного процесу розкриття двох вимірів дійсності: матеріального і духовного.

Ключові поняття: фізичне, психічне, свідомість, організм, постмодерністська парадигма, психофізичне відношення.

Kadykalo Andriy. The Mental as Physical problem is in Post-modern paradigm.

In article is considered problem relations mental – physical. On elementary particles level this it is important. The Paradigm of post-modern is points to on much vector problem mental – physical.

Key words: physical, mental, consciousness, organism, paradigm of post-modern.

Проблема взаємовідношення організму і свідомості ніколи не була винятково проблемою філософії, водночас саме у її контексті завжди найгостріше полемізували найрізноманітніші позиції, ідеї та підходи. Проте актуальність проблематики взаємовідношення організму і свідомості завжди була важливою для релігії, щоправда у дещо видозмінений постановці, передовсім маємо на увазі, що замість поняття “свідомість” вживалося релігійне поняття “душа”. З часом і з розвитком людського суспільства проблема психофізичного взаємовідношення увійшла у сферу інтересів багатьох дисциплін, зокрема психології, соціології, медицини тощо.

Станом на сьогодні можна вважати, що остаточного варіанта пояснення взаємозалежності свідомості і організму жодна з галузей людського знання не дає. Тому вважаємо за можливе розглядати психофізичну проблему як одне з тих проблемних полів, яке залишається актуальним. Це свідчить, з філософського погляду, про масштабність цієї проблематики і потреби її подальшого дослідження. Тому для аналізу проблеми психофізичного відношення у статті пропонується застосувати методологію постмодерністського способу мислення, який дозволяє враховувати згадану плюралістичність психофізичного взаємовідношення.

Метою статті є постмодерністський аналіз проблеми взаємовідношення свідомості і організму.

Постмодерністська методологія передбачає рівноправне врахування усіх точок зору на проблему дослідження, при тому це необов'язково означатиме, що вони повинні бути суто з галузі науки, яка займається вивченням когнітивних процесів. Зважаючи на те, що ця проблема розглядається через призму філософії, отже, й аналіз усіх концепцій, незважаючи на галузь знання, матиме філософську інтерпретацію.