

ПРОБЛЕМА ПОВСЕДНЕВНОСТИ  
В СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ XX ВЕКА

И. П. Полякова

*Липецкий государственный технический университет*

Поступила в редакцию 10 октября 2008 г.

**Аннотация:** рассматривается одна из наиболее актуальных на сегодняшний день проблем социальной философии — проблема повседневной жизни личности. Данная проблема долгое время была вне круга исследований философии, так как вопросы повседневности считались исключительно личным делом и не представляли научного интереса. Однако осознание того факта, что повседневная жизнь личности оказывает существенное влияние на формирование личности, ее ценностей и ценностей общества в целом, сделало данную проблему одной из наиболее значимых в зарубежной и отечественной философии XX в.

**Ключевые слова:** повседневность, личность, ценности повседневной жизни, существование, обыденность, рутин, образ жизни, общество, деятельность.

**Abstract:** *the article is devoted to one of the most actual problems of modern philosophy — the problem of everyday life. This problem became the subject of many researches in the XX century and in Russia only the last years. It is connected with the fact that the problems of everyday and ordinary life considered private and not interesting. That opinion changed when scientists realized the main role of everyday life on people's values and the values of the society in common.*

**Key words:** *everyday life, personality, values of everyday life, existence, ordinary life, the way of living, routine, society, activity*

2009. № 1  
96

На протяжении длительного времени проблема повседневности не входила в перечень наиболее актуальных социально-философских проблем. Данная позиция в отношении повседневности кардинальным образом изменилась лишь в середине XX в. Это было связано с переосмыслением роли и места человека в мире, его основных экзистенциальных проблем. Более глубокое проникновение в сущность человеческой природы позволило прийти к выводу о том, что в повседневности воплощаются все сущностные силы личности, поэтому исследование специфики повседневности позволит сделать выводы не только о внутреннем потенциале человека, но и о специфике общества, в котором он живет, о существенных особенностях той исторической эпохи, в которой ему суждено находиться. Действительно, из бытовых мелочей, наполняющих образ жизни человека, и складывается своеобразное «лицо» общества в целом. А. В. Бабаева отмечает, что поведение отдельных людей достаточно точно отражает специфику конкретной исторической эпохи и происходящие в ней изменения. Сформировавшись на основе ценностно-нормативных систем, поведение выступает как «ключ»

к прочтению смысла исторической эпохи. Хотя человек и стремится к вариативности, многообразие поведенческих образов в историческую эпоху никогда не бывает беспредельным [1].

В XX в. главным объектом научного познания становится сам человек в его уникальности и неповторимости. На противоречивость и неоднозначность человеческой природы указывали в своих работах В. Дильтей, М. Хайдеггер, Н. А. Бердяев и др. Именно в этот период на первый план выдвигается «онтологическая проблематика жизнеосуществления человека, а феноменологический метод становится особой «призмой» видения, осмысления и познания действительности в том числе и социальной» [2, с. 35—36]. Так, в философии жизни (А. Бергсон, В. Дильтей, Г. Зиммель) делается акцент на внерациональных структурах сознания в жизнедеятельности человека, учитывается его природа, инстинкты, т.е. человеку возвращается его право на спонтанность и естественность. А. Бергсон пишет, что из всех вещей мы больше всего уверены и лучше всего знаем наше собственное существование. Ощущения, чувства, желания, представления — таковы видоизменения, на которые делится мое существование и которые по очереди скрашивают его [3].

В. Дильтей подчеркивает, что необходимо рассматривать человека и его жизнь во всей целостности и полноте. Через внешние проявления жизни происходит познание духовного содержания Другого. Через стиль жизни, формы общения, обычаи, право, религию, философию человек узнает себя в процессе сравнения с другими людьми, так как в другом он может усмотреть лишь то, что есть в нем самом [4].

В работах Г. Зиммеля наблюдается негативная оценка повседневности. Рутинная повседневность противопоставляется приключению как периоду наивысшего напряжения сил и остроты переживания. Момент приключения существует как бы независимо от повседневности, это отдельный фрагмент пространства-времени, где действуют иные законы и критерии оценки [5].

Обращение к повседневности как к самостоятельной проблеме было осуществлено Э. Гуссерлем в рамках феноменологии. Для него жизненный, повседневный мир становится универсумом смыслов. Повседневный мир обладает внутренней упорядоченностью, ему присущ своеобразный когнитивный смысл. Повседневность Э. Гуссерля отличает простота понимания того, что ему «видимо». Это понимание, упорядочиваясь, превращается в суждения, умозаключения, поговорки, нормы, правила, т.е. во все то, что образует житейскую мудрость. Основываясь на естественной установке, человек воспринимает мир как единственно подлинную реальность. Вся повседневная жизнь людей базируется на естественной установке. Жизненный мир дан непосредственно. Это сфера, известная всем. Жизненный мир всегда относится к субъекту — это его собственный повседневный мир. Он субъективен и представлен в виде практических целей, жизненной практики [6].

М. Шелер, не рассматривая проблемы повседневности напрямую, касается их опосредованно, раскрывая образ жизни человека в зависимости от тех ценностей, которые он выбирает. По его мнению, человек — духовное существо и поэтому он не просто открыт миру, но и обладает им. Он духовное существо, которое использует тело для реализации ценностей. В зависимости от того, какие ценности он выбирает, формируется тип личности, а значит, и образ жизни. Например, если у человека преобладают чувственные ценности, то он относится к типу весельчаков, а вся его жизнь — погоня за удовольствием. Схематично это выглядит так: гражданские ценности — техник, культурные ценности — гений, жизненные ценности — герой, эстетические ценности — артист, этико-юридические ценности — законодатель, спекулятивные ценности — мудрец, религиозные — святой [7].

М. Хайдеггер категорически отделяет научное бытие от повседневного. Повседневность представляет собой внеаучное пространство собственного существования. Повседневная жизнь человека наполнена хлопотами по поводу воспроизведения себя в мире в качестве живущего существа, а не мыслящего. Мир повседневности требует неустанного повторения необходимых забот (М. Хайдеггер называл это недостойным уровнем существования), подавляя креативность и творческие порывы личности. Разные философы рутинность жизни обозначали как «дурной порядок вещей» (Платон), «сутолока жизни» (А. Шопенгауэр), «банальное бытие» (А. Лосев). Хайдеггеровская повседневность представляется в виде следующих модусов: болтовня, двусмысленность, любопытство, озабоченное устройство и т.п. Эти модусы далеки от подлинно человеческого, и потому повседневность носит несколько негативный характер, а повседневный мир в целом предстает как мир неподлинности, беспочвенности, потерянности и публичности. Хайдеггер отмечает, что человека постоянно сопровождает озабоченность настоящим, которая превращает человеческую жизнь в боязливые хлопоты, в прозябание повседневности. Однако, несмотря на эти негативные аспекты повседневности, человек постоянно стремится удержаться в наличном, избежать смерти. Он отказывается видеть смерть в своей повседневной жизни, загораясь от нее самой жизнью [8].

По мнению прагматистов, сознание человека есть опыт пребывания человека в мире. Большинство практических дел людей направлены на извлечение личной пользы. По У. Джемсу, повседневность выражается в элементах жизненной прагматики индивида.

В инструментализме Д. Дьюи концепция опыта, природы и экзистенции далеко не идиллична. Мир нестабилен, а экзистенция рискованна и неустойчива. Действия живых существ непредсказуемы, а потому от любого человека требуется максимум ответственности и напряжения духовных и интеллектуальных сил [9].

В марксизме повседневность и обыденное сознание подвергаются всевозможным нападкам. Повседневность как непосредственная жизнедеятельность индивида была вытеснена экономическим базисом как

чистой формой истолкования социальных явлений. По мнению Маркса, чем дальше от производителя становится продукт труда, тем больше отдаляется процесс жизни от самого носителя. В связи с этим К. Маркс делает вывод о том, что рабочий чувствует себя свободно действующим только при выполнении своих животных функций: при еде, питье, половом акте, у себя в жилище, украшая себя и т.д., а в своих человеческих функциях он чувствует себя животным. То, что присуще животному, становится уделом человека, а человеческое превращается в то, что присуще животному [10, с. 564].

В современной марксистской теории повседневность рассматривается двояко. У Г. Маркузе культура представляется как праздник, творчество, высшее напряжение сил, а цивилизация — как рутинная технизированная деятельность, к которой как раз и относится повседневность [11].

У А. Лефевра повседневность предстает как локус творчества, где создается как все человеческое, так и сам человек [12].

Психоанализ также уделяет внимание проблемам повседневного. Так, З. Фрейд пишет о неврозах повседневной жизни, т. е. факторах, их вызывающих [13]. Подавленная в силу социальных норм сексуальность и агрессия приводят человека к неврозам, которые в повседневной жизни проявляются в виде навязчивых действий, понятных только самому человеку ритуалах, оговорках, описках, сновидениях. З. Фрейд называл это психопатологией обыденной жизни. Чем сильнее человек вынужден подавлять свои желания, тем больше приемов защиты он использует в обыденной жизни. К способам погасить напряжение Фрейд относит вытеснение, проекцию, замещение, рационализацию, реактивное образование, регрессию, сублимацию, отрицание. Культура, по мнению Фрейда, многое дала человеку, но забрала у него самое главное — возможность удовлетворять свои потребности.

А. Адлер утверждает, что жизнь невозможно представить себе без непрерывного движения в направлении роста и развития. Стиль жизни человека включает в себя уникальное соединение черт, способов поведения, привычек, которые, взятые в совокупности, определяют неповторимую картину существования человека. С точки зрения Адлера, стиль жизни прочно закрепляется в возрасте четырех, пяти лет, и впоследствии почти не поддается тотальным изменениям. Этот стиль становится главным стержнем поведения в будущем. От него зависит, каким сторонам жизни мы будем уделять внимание, а какие будем игнорировать. В конечном счете только сам человек ответствен за свой стиль жизни [14].

К. Юнг выдвинул два типа личностной ориентации, или жизненных установок, которые будут определять образ жизни человека, — экстраверсия, или ориентация на внешние факторы, и интроверсия — сосредоточенность на самом себе [15].

В рамках постмодернизма (Ж. П. Лиотар, Ж. Бодрийяр, Ж. Батай) отстаивается мнение о правомерности рассмотрения повседневности с

любой позиции для получения полноты картины. Мозаичный характер картины повседневности в постмодернизме свидетельствует о равноценности самых разнообразных феноменов человеческого существования. Человеческий опыт связан с переживанием настоящего времени, он действует в конкретном пространстве в определенные временные промежутки. Человек постмодернизма ориентирован на коммуникацию и целеполагающую устремленность.

Постмодернизм исследует исторические механизмы субъективации индивида через практику сексуальности, власти, безумия, маргинальную практику. Философия сосредотачивается на всем, что было вне внимания классической рациональности: на иррациональном, чувственно эмоциональном, на животности человека, телесности, проблемах пола, возможности быть далеким от идеала, быть не поддающимся вербализации во имя того, чтобы вернуть человека самому себе [16, с. 18]. Основной задачей человека постмодерна, находящегося в хаотичном, нецелесообразном, порой опасном мире, является стремление раскрыть себя, найти подлинные смыслы своего существования, уметь оставаться собой в разорванном мозаичном мире.

Среди экзистенциалистов наиболее распространен пессимистический взгляд на повседневность. Так, Ж. П. Сартр выдвинул идею абсолютной свободы и абсолютного одиночества человека среди других людей. Он считает, что именно человек несет ответственность за фундаментальный проект своей жизни. Любая неудача и провал есть следствие свободно выбранного пути, и искать виновных тщетно. Свобода человека безусловна, в любой момент жизненный проект может быть изменен. Сартр пессимистичен — все вещи лишены смысла и основания, а жизнь — абсурдная авантюра, в которой человек стремится превзойти самого себя. Итак, человек Сартра обречен на свободу, заброшенный в этот мир, он в ответе за все, что он делает [17, с. 319—344]. А. Камю наделяет повседневную жизнь следующими характеристиками: абсурдность, бессмысленность, неверие в Бога и индивидуальное бессмертие, взваливая, при этом, колоссальную ответственность на самого человека за его жизнь [18, с. 119—336].

100 Более оптимистичной точки зрения придерживался Э. Фромм, наделявший жизнь человека безусловным смыслом. Он говорит о двух основных способах существования человека — обладании и бытии. Принцип обладания представляет собой установку на овладение материальными предметами, людьми, собственным Я, идеями и привычками. Бытие противопоставляется обладанию и означает подлинную причастность к существующему и воплощению в реальности всех своих способностей. Реализация принципов бытия и обладания наблюдается на примерах повседневной жизни, беседы, памяти, власти, веры, любви и т.д.

Признаками обладания являются косность, стереотипность, поверхностность. К признакам бытия Э. Фромм относит активность, творчество, заинтересованность. Для современного мира более характерна установка на обладание. Это обусловлено существованием частной соб-

ственности. Установка на обладание основана на биологической потребности в самосохранении и способствует выживанию человека. Бытие связано со спецификой человеческого существования, с потребностью в единении с другими людьми [19].

По К. Ясперсу, человек — это бытие в возможности, т.е. мое Я тождественно реальному месту, в котором я нахожусь. Я тождественно ситуации, Я совпадаю с реальностью и ее миссией. Я принадлежу к какому-то народу, имею этих, а не других родителей, могу любить лишь эту женщину. Могу и предать, но предавая, я изменяю не кому-то, а самому себе, поскольку Я — это моя ситуация, реальность, из которой нельзя выйти. Я могу стать лишь только тем, что есть Единственный выбор — в осознании и принятии ситуации как моей ситуации. Экзистенция не мыслится вне борьбы и страдания, а человек никогда не реализует себя совершенным образом.

М. М. Бахтин и М. Бубер занимались исследованием повседневных межличностных коммуникаций, затрагивая проблемы восприятия человека человеком, диалогичность общения, возможности и пределы человеческой свободы [20, с. 15—92].

Заслугой Ф. Броделя и микроисториков было новое понимание прошлого как «истории снизу» или изнутри, давшее голос «маленькому человеку». Рассмотрение повседневности элитарных слоев началось уже после возникновения темы повседневности рядовых людей, но это была уже преимущественно биографическая история великих.

По мнению Ф. Броделя, человек прошлого уже не похож на человека сегодняшнего дня, а исследование этой непохожести есть путь к постижению механизма социопсихологических изменений. Ф. Бродель делит жизнь общества на две составляющие: жизнь материальную и жизнь нематериальную, охватывающую психологию и каждодневные практики. Ко второму уровню он отнес то, что окружает человека и опосредует его жизнь изо дня в день: географические и экономические условия жизни, трудовая деятельность, потребности и возможности их удовлетворения [21].

Н. Элиас — основатель социогенетической теории цивилизаций — показал, насколько оторвалось изучение общества от изучения индивида. Он призывал рассматривать общество и отдельных людей как нераздельные аспекты одного меняющегося набора взаимосвязей. Он представил развитие цивилизаций как переплетения разнообразных практик (воспитания, познания, труда, власти и т.д.) и способов их упорядочивания. Элиас и его последователи изучали процессы оцивилизации разных сторон повседневности индивидов (внешнего вида, манер, поведения, намерений, чувств, речи, этикета). При этом он подчеркивал, что «обыденная жизнь» может стать названием для разнородных явлений и предлагаться как спасительное средство при решении целого ряда проблем. Он формулирует два положения, недооценка которых влечет за собой отрицательные последствия для исследования повседневности. Во-первых, нельзя превращать повседневную



жизнь в универсальную категорию, под которую подводятся вьетнамские крестьяне, китайские мандарины, средневековые рыцари, афинские мыслители и обычный человек индустриального общества, соединяясь тем самым в некое мировое карнавальное шествие. Во-вторых, нельзя обыденную жизнь представлять в качестве особой автономной сферы, отделенной от общества с его структурами власти [22].

Социологию повседневности представляют Ю. Хабермас, Т. Лукман, А. Гидденс и др. Они обосновывают необходимость переосмысления социального статуса науки и новой концепции познающего субъекта, возвращения языка науки домой, в повседневную жизнь [23]. В их работах всячески подчеркивается связь между повседневным знанием и наукой.

В 60-е гг. П. Бергером и Т. Лукманом была предложена теория социального конструирования. По их мнению, повседневная жизнь представляет собой реальность, которая интерпретируется людьми и имеет для них субъективную значимость в качестве цельного мира. Они отмечают, что среди множества реальностей существует одна, представляющая собой реальность *par excellence*. Это — реальность повседневной жизни. Ее привилегированное положение дает ей право называться высшей реальностью. Напряженность сознания наиболее высока в повседневной жизни, т.е. последняя накладывается на сознание наиболее сильно, настоятельно и глубоко. Реальность повседневной жизни в качестве реальности имеет само собой разумеющийся характер. Она не требует никакой дополнительной проверки сверх того, что она просто существует. Она существует как самоочевидная и непреодолимая фактичность. Оптимальным методом исследования повседневной жизни они представляли феноменологический анализ. Одной из главных задач в исследовании повседневности, по мнению авторов, является изучение непосредственных встреч людей лицом к лицу, так как такие социальные взаимодействия есть основное содержание обыденной жизни [24].

Предметом специальной рефлексии, объектом вдумчивого исследования повседневность становится благодаря работам Альфреда Шюца. Он описывает повседневность и структуры повседневного сознания с позиции феноменологии. В работах Шюца был очерчен круг проблем социологии повседневности, особенности феноменологического метода их изучения, введен в научный оборот комплекс понятий и выражений, с помощью которых обозначается, конституируется открытая ученым реальность повседневной жизни. Сама повседневность у него предстает как противоположность сна, которую отличает специфическая напряженность сознания, преобладающая форма активности, специфическая форма личной вовлеченности, конкретная форма социальности и своеобразное переживание времени .

Повседневность характеризуется бодрствующим напряженным вниманием к жизни, она предполагает воздержание от сомнений в существовании мира, для нее характерна деятельность по выдвиганию проек-

тов и их реализации. Повседневности присущ труд как способ целедостижения через комплексные психические и физические усилия, а также intersubъективный структурированный мир. Время переживается здесь как время трудовых ритмов, возникающее на пересечении субъективного и объективного (физического) времени [25, с. 129—138].

Феноменологи понимают ее *существование* (как и существование социальной реальности в целом) как процесс постоянного воспроизводства, конструирования жизненной реальности в действиях, мыслях, поступках человека, в процессе взаимодействия между людьми. Привычный порядок организации и повторяемость событий повседневной жизни рождает такие ее свойства, как рутинность и тривиальность, при этом в рамках феноменологии рутина не рассматривается как нечто отрицательное, обедняющее духовный мир человека. Напротив, подчеркивается ее важность и значимость в плане упорядочивания реальности, создания чувства комфорта и укорененности в бытии. Повседневность не замыкается в рутине. Последняя составляет необходимый фундамент, базу стабильного, с минимальными затратами на принятие решений повседневного существования [26]. Рутинность и инновации дополняют друг друга. Творческий потенциал человека используется при возникновении проблемных ситуаций. Повседневность чревата возможностью неожиданного поворота событий, внезапно принимаемых решений, незапланированных действий. Повседневная жизнь — это жизнь деятельная, это мир действий и взаимодействий для достижения каких-то *практических целей*. Естественной установкой нашего сознания в повседневной жизни является прагматическая установка, типичными мотивами поведения — прагматические мотивы. По словам А. Шюца, поскольку в мире повседневности мы имеем не теоретические, а исключительно практические интересы, главным в этом мире является то, что я делаю, делаю или собираюсь делать. Мир дан человеку, чтобы тот что-то изменил в нем, и, в свою очередь, изменил человека.

С точки зрения жизненного мира повседневности все остальные «конечные области значений» воспринимаются как квазиреальные. Феноменологов интересует только мир, обозначаемый как мир здесь-и-сейчас, мир поюсторонний, мир, имеющий пространственно-временные границы.

Г. Гарфинкель и А. Сикурель как основатели социологии обыденной жизни или этнометодологии занимались изучением поступков народов, их обыденной жизни и преобразования этой жизни [27].

К. Гирца интересовали символы и знаки. Расшифровка актов, символов, составляющих повседневные, типизированные людские практики и интерпретация их значений стали основной задачей этого социантрополога.

В социологии проблемами повседневности занимался также Л. Крапман и его группа. Начиная с его работ, слово «повседневность» (Alltag) стало обозначением направленности исследовательского внимания. Предметом исследования становились различные формы социального



поведения — отношение к бытовой технике, структура взаимодействия в учебных, лечебных, пенитенциарных учреждениях, юношеская наркомания и преступность, труд и рабочая биография, туризм, характер и динамика внутрисемейных процессов, языковое поведение, формы структурирования времени в повседневности, потребительская культура, проблемы религиозности, свободного времени и т.д. Таким образом, в социологии повседневности рассматриваются преимущественно социальные явления и индивидуальные состояния, классифицируемые в качестве обычных, обиходных, рутинных, т.е. не принадлежащих к явлениям однократным, необычным или харизматическим.

Невозможно переоценить вклад Ю. Хабермаса в изучение повседневности. Он выделяет две подструктуры в обществе: жизненный мир и системный мир. Жизненный мир — это мир социально-конкретной среды, в которой существует человек, а системный мир — это социомасштабный мир общества в целом. Жизненный мир — мир непосредственных контактов и интеракций людей, которых связывают горизонтальные непосредственные связи. В этом мире нет жесткой функциональной субординации. Это мир всех человеческих интересов, независимо от того, локализован ли он или масштабен. Здесь важно лишь одно: чтобы явления эти глубоко проникали в человека, вызывая активный интерес и глубокие переживания. Тогда они с полным правом могут называться жизненным миром человека.

Системный мир характеризует общество в целом. Он вырастает из жизненного мира и является в какой-то мере его продуктом и продолжением. В системном мире появляются и проявляются какие-то схематизированные и деперсонифицированные связи. В системном мире взаимосвязи носят очень жесткий характер, которые переступают через индивидуальные качества людей [28].

В русской социально-философской культуре предпринимались попытки сближения теоретической онтологии и практики изучения повседневных вещей (характерно, что само русское слово «быт» — производное старославянского глагола «быти».

Представителем отечественной философии, затрагивающей проблемы повседневности, был Шестов. В фокусе мысли Шестова — «проклятые вопросы» человеческого бытия, вырастающие в личную проблему для каждого, кто однажды, не «пережив» удара судьбы, оказался один на один с пустотой холодного универсума, кто не захотел или не смог выдерживать дольше хаос души и шагнул «по ту сторону» «человеческого, слишком человеческого» мира, искупив тем самым слепящую муку узнавания живого Бога. Человек перестал быть верховной ценностью, он подменяется иными ценностями, которые стоят не выше, а ниже человека [29].

Н. А. Бердяев уделял достаточно внимания проблемам повседневного существования человека. Он различал мир призрачный — эмпирические условия жизни человека, где царствуют разъединенность, разорванность, вражда и рабство, и мир подлинный — идеальное бытие,

где находят свое воплощение любовь и свобода. Человек, находясь в плену призрачного мира, страдает. Единственная возможность приобщиться к миру подлинному — творить. С одной стороны, человек вынужден подчиняться материальной необходимости, но, с другой, он обладает огромной творческой мощью [30].

Ю. М. Лотман пытается соотнести повседневное поведение с нормами и ценностями изучаемой культуры. Семиотический подход Ю. М. Лотмана, нацеленный на постижение смысла изучаемой бытовой культуры «изнутри», перекликается с трактовкой повседневности в феноменологической традиции. По его мнению, повседневное поведение строится на контрасте «обыденного» и «необыденного». «В каждом коллективе с относительно развитой культурой поведение людей организуется основным противостоянием: 1) обычное, каждодневное, бытовое, которое самими членами коллектива воспринимается как «естественное», единственно возможное, нормальное; 2) все виды торжественного, ритуального, внепрактического поведения: государственного, культового, обрядового воспринимаемого самими носителями данной культуры как имеющее самостоятельное значение» [31, с. 249].

Л. Г. Ионин выделяет традиционную и современную повседневность, причем последняя характеризуется как отчужденная повседневность. По его мнению, в начальные эпохи истории повседневности как таковой не существовало; повседневность — это продукт длительного исторического развития [32, с. 351]. Современная российская повседневность должна быть основана на идее историчности, мифологичности, ритуализации повседневности и культурного инсценирования. По определению автора, повседневная жизнь — процесс жизнедеятельности индивидов, развертывающийся в привычных общеизвестных ситуациях на базе самоочевидных ожиданий. Социальные взаимодействия в контексте повседневности зиждутся на предпосылке единообразия восприятия ситуаций взаимодействия всеми его участниками. Другие признаки повседневного переживания и поведения: нерелективность, отсутствие личностной вовлеченности в ситуации, типологическое восприятие участников взаимодействия и мотивов их участия. Повседневность противопоставляется: как будни — досугу и празднику; как общедоступные формы — высшим специализированным ее формам; как жизненная рутинная — мгновениям острого психологического напряжения; как действительность идеалу [33]. Повседневность не является раз и навсегда застывшим явлением. Как уже упоминалось, повседневность — продукт исторического развития. К наиболее стабильным ее характеристикам относится напряженное отношение к жизни и ее практический характер.

В. Д. Лелеко в своей книге «Пространство повседневности в европейской культуре» раскрывает культурные смыслы основных зон повседневного пространства: тела человека, дома, поселения, и частично их вещное наполнение. Его модель повседневности представляется как пространственно-временной континуум, наполненный вещами и событиями. Он противопоставляет повседневность праздничному и сакрально-

му. «Повседневность возникает там, где есть человек. То, что в жизни человека и окружающем его мире природы и культуры происходит ежедневно, должно быть определенным образом воспринято, пережито и оценено. Для того чтобы стать ожидаемым, неизбежным, обязательным, привычным, само собой разумеющимся, понятным, должно быть пережито и оценено как тривиальное, серое, скучное» [34, с. 103]. Она строго иерархизирована во времени и пространстве. В повседневность входит вещно-предметный ряд, событийный ряд и набор сценариев поведения и повседневных ритуалов. Повседневность, с одной стороны, фиксирует суточный ритм повторяющихся в жизни человека процессов и событий, выявляет определенную статистическую закономерность, а с другой стороны, она запечатлевает эмоциональную реакцию на это повторение и его оценку. Стабильность повседневной жизни противостоит случайностям и неожиданностям, которые, в зависимости от масштаба и характера, могут взорвать, сломать, уничтожить сложившийся уклад жизни, привычную нормативную повседневность [34, с. 113].

Иной точки зрения на содержание повседневности придерживается Л. В. Беловинский, который включает в повседневность также и религиозность, праздники и досуг. Л. В. Беловинский дает развернутое определение повседневности, указывая, что повседневная деятельность несет на себе отпечаток элементарной рефлексии и детерминирована «ценностными ориентациями человека, переживающего здесь и сейчас как настоящее, так и ... прошлое, переживаемое как субъективно, в живом восприятии людей, так и объективно, как данность, налагающая отпечаток на настоящее» [35, с. 49].

Г. С. Кнабе рассматривает повседневность как понятие неотчужденной духовности, непосредственное содержание которого изначально подразумевало воспроизводство человеческой жизни — продолжение рода, обеспечение его выживания трудом и борьбой, сохранение защитной материально-пространственной среды. В процессе такого воспроизводства между людьми возникают определенные отношения, а значит, нормы и убеждения, принципы, идеи, верования, которые и составляют основу духовной сферы, которая обособлена от изначально-го содержания повседневного самовоспроизводства, но, с другой стороны, неотделима от него и в нем «растворена» [36].

В современном быту наблюдается тенденция к упрощению и подчинению себе всех явлений духовной жизни. Раздражение вызывает все, что не может быть сведено к повседневному интересу. Современная повседневность ориентирована на обладание и овладение вещами, престижем, комфортом, телесным и духовным, и внутренне отталкивает от себя любые подлинные ценности культуры.

Интерес к проблеме повседневности в последние десятилетия вызван, прежде всего, изменением форм самой повседневности и осознанием ценности повседневной жизни, как условия духовного самосовершенствования, как способа формирования самобытности и неповторимости индивидуального бытия.

Литература

1. Бабаева А. В. Проблемы повседневности в исторической науке [Электронный ресурс] / А. В. Бабаева. — Режим доступа : [www. URL : webmaster @anthropology.ru](http://www.url:webmaster@anthropology.ru)
2. Марковцева О. Ю. Повседневность как предмет социально-философского анализа : дис. ... канд. филос. наук / О. Ю. Марковцева. — Ульяновск, 2003. — 165 с.
3. Бергсон А. Творческая эволюция [Электронный ресурс] / А. Бергсон. — Режим доступа : [www. URL : http: // lib.rin.ru/doc/i/9820p.html](http://www.url:lib.rin.ru/doc/i/9820p.html)
4. Дильтей В. Введение в науки о духе. Опыт полагания основ для изучения общества и истории / В. Дильтей // Собр. соч. — М., 2002. — Т. 1.
5. Зиммель Г. Избранные труды / Г. Зиммель. — М., 2006. — 436 с.
6. Гуссерль Э. Логические исследования. Картезианские размышления. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Кризис европейского человечества и философии. Философия как строгая наука / Э. Гуссерль. — Минск ; М., 2000. — 752 с.
7. Шелер М. Избранные произведения / М. Шелер. — М., 1994. — 435 с.
8. Хайдеггер М. Время и бытие : статьи и выступления / М. Хайдеггер. — М., 1993. — 447 с.
9. Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Т. 4 : От романтизма до наших дней / Дж. Реале, Д. Антисери. — СПб., 1997. — 880 с.
10. Маркс К. Из ранних произведений / К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. — М., 1956. — 672 с.
11. Маркузе Г. Эрос и цивилизация. Одномерный человек / Г. Маркузе. — М., 2003. — 529 с.
12. Лефевр А. Введение в эстетику / А. Лефевр. — М., 1954. — 116 с.
13. Фрейд З. Психопатология обыденной жизни / З. Фрейд. — М., 2006. — 224 с.
14. Адлер А. Наука жить [Электронный ресурс] / А. Адлер. — Режим доступа : [www. URL: http://www.fictionbook.ru/en/author/adler\\_alfred/nauka\\_jit/](http://www.fictionbook.ru/en/author/adler_alfred/nauka_jit/)
15. Юнг К. Г. Собрание сочинений / К. Г. Юнг. — М., 1994. — 334 с.
16. Алейник Р. М. Образ человека в философии постмодернистской литературы : автореф. ... д-ра филос. наук / Р. М. Алейник. — М., 2007. — 48 с.
17. Сартр Ж. П. Экзистенциализм — это гуманизм / Ж. П. Сартр // Сумерки богов. — М., 1990. — С. 319—344.
18. Камю А. Бунтующий человек / А. Камю // Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство. — М., 1990. — 415 с.
19. Фромм Э. Иметь или быть? / Э. Фромм. — М., 1986. — 238 с.
20. Бубер М. Я и Ты / М. Бубер // Бубер М. Два образа веры. — М., 1995. — 212 с.
21. Бродель Ф. Структуры повседневности : возможное и невозможное / Ф. Бродель. — М., 1986. — Т. 1. — 608 с.
22. Элиас Н. О процессе цивилизации / Н. Элиас. — М., 2001. — Т. 1. — 332 с.
23. Козлова Н. Н. Повседневность и социальное изменение : автореф. дис. ... д-ра филос. наук / Н. Н. Козлова. — М., 1992. — 37 с.
24. Бергер П. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман. — М., 1995. — 323 с.
25. Шюц А. Структура повседневности / А. Шюц // Социологические исследования. — 1988. — № 2. — С. 129—138.
26. Золотухина-Аболина Е. В. Повседневность и другие миры опыта / Е. В. Золотухина-Аболина. — М. ; Ростов н/Д, 2003. — 192 с.

27. Социология : классические и современные парадигмы : хрестоматия [Электронный ресурс] / Э. Дюркгейм [и др.]. — Режим доступа : [www. URL: http: // www.i-u.ru/biblio/archive/noname\\_hrestposociolog/6.aspx](http://www.i-u.ru/biblio/archive/noname_hrestposociolog/6.aspx).
28. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / Ю. Хабермас. — СПб., 2000. — 380 с.
29. Синеокая Ю. В. В мире нет ничего невозможного? (Л. Шестов о философии Ф. Ницше) / Ю. В. Синеокая // Фридрих Ницше и философия в России : сборник статей. — СПб., 1999. — 275 с.
30. Бердяев Н. А. О назначении человека / Н. А. Бердяев. — М., 1993. — 382 с.
31. Лотман Ю. М. Поэтика бытового поведения в русской культуре XVIII века : избранные статьи : в 3 т. / Ю. М. Лотман. — Таллин, 1992. — Т. 1. — 318 с.
32. Ионин Л. Г. К антропологии повседневности / Л. Г. Ионин // Свобода в СССР. — СПб., 1997. — С. 316—360.
33. Ионин Л. Г. Повседневная культура. Культурология XX век : энциклопедия / Л. Г. Ионин. — СПб., 1998. — Т. 2.
34. Лелеко В. Д. Пространство повседневности в европейской культуре / В. Д. Лелеко. — СПб., 2002. — 293 с.
35. Беловинский Л. В. Культурно-исторические аспекты повседневности: содержание, структура и динамика : дис. ... д-ра ист. наук / Л. В. Беловицкий. — М. : РГГУ, 2003. — 223 с.
36. Кнабе Г. С. Диалектика повседневности : материалы к лекциям по общей теории культуры и культуре античного Рима / Г. С. Кнабе. — М., 1993. — 198 с.

*Липецкий государственный технический университет*

*Полякова И. П., кандидат философских наук, доцент кафедры философии  
Тел.: (4742) 70-33-02*

*Lipetsk State Technical University  
Polyakova I. P., Candidate of Philosophy,  
Associate Professor of Department of Philosophy  
Tel.: (4742) 70-33-02*