**ЧЕЛОВЕК В ПОВСЕДНЕВНОСТИ**

**СОДЕРЖАНИЕ**

[ВВЕДЕНИЕ 2](#_Toc167645483)

[1. Норберт Элиас и его труды. 4](#_Toc167645484)

[2. Взгляды ученых на проблемы повседневности. 6](#_Toc167645485)

[3. Проблема повседневности в философии. 10](#_Toc167645486)

[4. История и структуры повседневности. 13](#_Toc167645487)

[5. Человек и повседневность. 18](#_Toc167645488)

[ЗАКЛЮЧЕНИЕ 23](#_Toc167645489)

[СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ 24](#_Toc167645490)

## ВВЕДЕНИЕ

Ранг повседневности высок в современности. Человек со своим вкусом с, казалось бы, неприметными бытовыми потребностями оказался двигателем прогресса, определителем хода всей цивилизации. «Человек повседневный» становится в центре этнологической науки. Обращение к повседневности уточняет предметное видение исторической этнологии.

Мы живем в повседневном мире и полагаем, не без основания, что знаем его и можем судить о нем. Одна из главных функций философии – анализ повседневного опыта. Тем не менее, целостность и многообразие повседневности не по плечу одной философии. Последняя ограничивается мировоззренческой оценкой повседневности, присовокупив к этому отнюдь не беспристрастному суждению ряд аргументов, неполнота которых очевидна. Сегодня мы, находясь в поисках нового миро­воззрения и новой философии XXI в., нуждаемся в некотором фундаменте, которым может служить наука, религия, миф или все вместе, но, – и это неизбежно, – адаптированные к обыденному сознанию.

Характерной чертой современного этапа антропологических исследований стало обращение социальных философов к теме повседневности. Б.В. Марков убедительно обосновал необходимость преодоления "методологических различий, которые привели к догматическому разделению "властных", "воспитательных", "образовательных", "медицинских" и иных учреждений. На самом деле все они входят в структуру организации повседневной жизни и образуют узловые продуктивные элементы, сплавляющие разводимые теоретиками "чувственные" и "рациональные" компоненты"[[1]](#footnote-1).

Бытие повседневности как профанной регулярности и мифические измерения повседневнос­ти, синкретизм обыденного знания и единство его как фундамента наличного бытия, субстанциальная и функцио­нальная интерпретация повседневности, природа, социум, техника, наука в сфере повседневности – эти и многие другие темы стали предметом исследования современных социальных философов. То, что с относительно недавнего времени повседневность привлекает к себе внимание философов, может быть обусловлено ускорением темпов цивилизационного бытия, когда сфера повседневного опыта оказывается меняющейся столь быстро, что сама становится совокупностью из ряда вон выходящих событий.

Социальная философия при исследовании повседневности рассматривает многомерную действительность с позиций ее онтологического и гносеологического влияния на человека, ее воздействие на процессы идентификации, протекающие на различных социальных уровнях. Комплексное знание базируется на онтологическом допущении, согласно которому объект анализа – повседневность – обладает многослойной структурой и разнообразен в формах осуществления.

Повседневность имманентна социальной системе, она включена во все социальные отношения.

## 1. Норберт Элиас и его труды.

Имя Норберта Элиаса в нашей стране мало известно. Разве что специалисты – историки и социологи опознают в авторе "Общества индивидов" главу той самой "школы Элиаса", которая в 60-80-е гг. прошлого века пустила глубокие корни в Англии и Голландии и которая стала центром т.н. "фигурационной социологии"[[2]](#footnote-2).

Главные работы Элиаса – "О процессе цивилизации" (1936/37), "Придворное общество" (1969) и "Одиночество умирающего" (1982) – носят чисто прикладной характер. Напротив, "Общество индивидов" – сборник более отвлеченных размышлений ученого, так сказать, теоретический концентрат его исторических исследований. В сущности, все его книги развивают один и тот же лейтмотив – показать, что самооценка человека как личности всецело предопределена тем социальным укладом, в который он погружен с самого рождения.

Даже те качества, что мы привыкли считать универсальными и одновременно сугубо индивидуальными – например, чувство совести или чувство стыдливости, – отнюдь не универсальны, то есть не свойственны человеку по его особой "человеческой" природе, и отнюдь не индивидуальны, то есть не являются порождением его отдельного самосознания. Ярким примером фигурационной социологии является его наиболее известная работа "О процессе цивилизации". В ней рассматривается постепенное «развитие цивилизации» на средневековом Западе (Элиас полагал, что на этом материале можно понять универсальные закономерности развития любой цивилизации)[[3]](#footnote-3).

На ранних стадиях развития, указывал Элиас, люди могли просуществовать, не будучи зависимы от других людей. Разделение труда и конкуренция постепенно привели к тому, что возникла и начала углубляться дифференциация, различие между людьми. Теперь, чтобы выжить, человек уже не мог полагаться только сам на себя, он стал зависим от окружающих его людей. Так происходило постепенное удлинение «цепочек взаимозависимости» или, иначе говоря, расширение круга общения и зависимости от других людей. Это, в свою очередь, повлекло за собой существенное изменение в социальном строе.

Рассматривая конкретные примеры (поведение за столом, в спальне и т.д.), Элиас пришел к выводу об изменении «порога стыдливости». То, что было раньше вполне естественным и не осуждалось (например, прилюдное сморкание или ковыряние в носу), со временем стало причиной сильного чувства стыда. Причиной всех этих изменений было изменений социальных фигураций – увеличивающееся количество взаимосвязей между людьми приводило к наложению запретов на импульсивные проявления человеческой природы. Первоначально такого рода запреты появлялись в высших слоях общества. Дальнейшее изменение фигураций – более тесное взаимодействие между представителями разных слоев общества, их взаимопереплетение – стало причиной распространения запретов на все остальные слои населения. Таким образом, западная цивилизованность есть не что иное, как увеличение самоконтроля, самоограничений с одной стороны, и возрастание чувствительности к окружающей действительности, с другой. Как и М.Вебер, Элиас видел главную особенность Запада в культе самоконтроля, но находил его истоки не в протестантской этике буржуазии, а в придворном аристократизме.

Этот процесс формирования культуры королевского двора Элиас называл «рывком» в процессе цивилизации. Развитие цивилизации, по Элиасу, представляет из себя набор такого рода «рывков», включая движение как вперед, так и назад, оно характеризуется несколькими стартами и даже остановками. Вся фигуративная теория Элиаса – попытка соединить воедино изучение как общества, так и составляющих его людей. Процесс цивилизации есть одновременное изменение психики людей, их ментальности и трансформация социального строя. Иначе говоря, изменения габитуса индивидов (их коллективной ментальности) и социальная эволюция – это единый взаимосвязанный процесс[[4]](#footnote-4).

В книгах Элиаса затрагивается самый расхожий предрассудок современного общества – будто каждый человек по самой своей природе является уникальным и независимым индивидом, будто каждый представляет собой некое глубинное самостное "Я", противостоящее общественному "Мы", будто каждый из нас непременно должен проявить свою внутреннюю сущность, редко когда совпадающую с общественным статусом.

Сам этот психологический феномен противостояния индивида и общества, "Я" и "Мы", и, соответственно, личный конфликт самореализации, через который проходит едва ли не каждый из нас, Норберт Элиас объявляет кардинальным заблуждением, в котором цивилизация пребывает со времен Возрождения и которое лишь усугублялось по мере того, как человечество увеличивалось численно и развивалось технически. Иначе говоря, само стремление к независимости от общества является требованием общества. Индивидуализм оказывается перверсией слияния с "Мы".

## 2. Взгляды ученых на проблемы повседневности.

Предмет «повседневность» главным образом изучался в рамках западноевропейской философской культуры, в трудах Пифагора, Платона, Аристотеля, Эпикура, А. Августина, М. Монтеня, И. Канта, Э. Гуссерля, М. Хайдеггера, В. Дильтея, Ф. Броделя, А. Шютца, Г. Гарфинкеля, И. Гофмана, А. Сикурела, А. Блюма, М. Поллинера, У. Джемса, Р. Барта, Ж. Делеза, М. Фуко, Ж. Бодрийяра, Ж. Деррида, Ж.-Ф. Лиотара, М. Мерло-Понти, Ж.-П. Сартра, Г. Риккерта, Э. Левинаса и других философов.

Отечественная философская мысль расширила эту тему, внеся собственную национальную специфику, выражающуюся в изучении социально-бытовых, массовых проявлений жизни народа.

Подобные аспекты описаны в работах Ю.М. Лотмана, В.А. Подороги, Г.С. Кнабе, В.Г. Федотовой, Б.В. Маркова, И.Т. Касавина, Г.Л. Тульчинского, Г. Гачева, Ф.И. Гиренка, И.В. Утехина, А.Н. Павленко, Е.В. Золотухиной-Аболиной, С.Н. Тесля, Л.М. Барановой и др. Несмотря на то, что все вышеотмеченные исследователи акцентировали свое внимание на детализации различных моментов повседневной действительности, их объединяет основание, на котором выстраиваются частные модели предмета анализа, – это определение повседневности в качестве такого пространства существования человека, которое не связано с научным способом его самоосуществления.

Рассмотрение повседневности связано процессами «оповседневнивания» (М. Вебер) и преодоления повседневности, и, поскольку в повседневности смешиваются эле­менты разных смысловых сфер, ее можно рассматривать как «плавильный тигль рациональности» (Б. Вальденфельс). Описание структур повседневности проводилось такими исследователями, как Л. Витгенштейн, Дж. Остин и их последователями, представителями школы Анналов[[5]](#footnote-5). Интерес к повседневности объясняется тем, что ее ис­следование способствует преодолению разрыва между «высокой» теорией в социальных и гуманитарных науках и обыденным знанием о мире, представляя теорию социальных структур и теорию индивиду­ального сознания как единое целое.

Большой вклад в исследование проблем повседневности был внесен известным российским автором Е. Золотухиной-Аболиной, которая в своих работах обращается к философско-мировоззренческим вопросам, с которыми сталкивается человек в своей повседневной жизни, анализируя вероятность совмещения таких разных ориентиров, как ценности обыденного эмпирического мира и религиозно-духовный идеал[[6]](#footnote-6). Безусловный интерес представляет социологический анализ повседневности Л. Савченко.

Другими словами, предмет осмысления в отечественной философской практике, так же как и в западноевропейской, находится в рамках схемы «научное и иное, ненаучное», которая утвердилась к настоящему времени в качестве исследовательской традиции. Она исторически укоренена в философской позиции Нового времени, определяющейся всесторонним осмыслением феномена науки и способов, устанавливающих его в качестве такового.

Важной характеристикой повседневности является специфика переживания времени. Согласно Шюцу, повседневность конституируется стандартным временем трудовых ритмов[[7]](#footnote-7). Последнее возникает на пересечении субъективной длительности и объективного космического времени. Это сложное строение трудового времени делает исторический анализ проблемы затруднительным. К тому же ни субъективное время, ни объективное внешнее время в сегодняшнем понимании не совпадают с тем, как они воспринимались в древности.

В древности и средневековье различные моменты времени характеризовались качественной определенностью. В древности время выступало, по определению А.Я.Гуревича, как «конкретная предметная стихия», оно было неотделимо от вещей и действий, в нем содержащихся[[8]](#footnote-8).

Уже в средневековье складывается особенный, не совпадающий ни с природным, ни с социальным ритм жизни: субъективный, или личностный ритм; он задается церковью, опосредующей отношения человека - не родового, а каждого конкретного человека – с Богом (время молитв, служб, возрастные ритуалы, отпевание, погребение и т.п.). Этот вновь возникший субъективный ритм жизни «перекрещивается» с объективным, т.е. сезонно-природным, частично совпадающим с социально организованным. На данном пересечении возникает стандартное время, т.е. время трудовых и духовных ритмов повседневности, характерное для модерна как когнитивной эпохи.

В современном мире возник новый род восприятия времени – так называемое реальное время. Реальное время – это время, релятивизирующее все прочие членения времени. Когда речь идет о коммуникации в реальном времени, имеется в виду, что ни субъективное восприятие длительности, ни время дня и ночи, сезонов природы, ни стандартизованное время трудовых ритмов, ни всякое другое не играют никакой роли.

Реальное время – момент синхронизации передатчика и реципиента; никакого другого смысла, соотносящего данный момент с иными, более масштабными временными, или пространственными, или смысловыми целостностями, реальное время не имеет. Реальное время – это вечное настоящее, или, можно сказать, уничтожение времени. Выше мы говорили об уничтожении пространства в ходе глобализации, побуждаемой, в частности, развитием современных коммуникационных технологий. Так вот, параллельно уничтожению пространства происходит и уничтожение времени путем введения категории реального времени[[9]](#footnote-9).

Информация в реальном времени означает выпадение получателей информации из круга нормальной повседневности и переход в виртуальную информационную реальность. Это и есть одно из проявлений всеобщего процесса глобализации.

## 3. Проблема повседневности в философии.

В современном социальном и гуманитарном знании повседневность является объектом исследований и составной частью любого научного труда в области социального знания. Хотя многочисленные дивергентные устремления в определении понятия и категории повседневности исходят из гетерогенного социально-философского и социально-научного образа мышления, тем не менее, качественные теоретико-категориальные характеристики повседневности дают нам либо определение феномена повседневности, либо дефиницию повседневного действия.

И социология, и социальная философия, не найдя объединяющих моментов, которые бы дали единое представление о том, что же такое «повседневность», используют эту категорию в различных вариациях. Исходная позиция в этих областях знания заключается в том, что повседневность используется как исторически изменяющаяся категория, применяемая для характеристики повседневного действия. Это исторически индифферентная категория для обозначения волевых уси­лий, узнаваемых, постоянно воспроизводящихся социальных действий и естественных процессов в обществе. Повседневность – это значит быть известным, быть связанным с повседневным действием, с повседневным познанием социальных явлений.

Прежде всего, здесь мы отмечаем анонимность, отчужденность, удаление субъекта из данной категории. Такая научная программа характерна и для теории познания марксизма, когда предполагается объективность рассмотрения. Повседневность как партикуляция (разъединение, разобщение) используется в качестве метода, когда необходимо сопоставление. В обществе индуцируется парный объект (в основном к ним относятся семейные пары), который выделяется из общественной тоталитарности[[10]](#footnote-10).

Повседневность можно описывать также с точки зрения конституции необходимого общественного сознания, места, где это общественное сознание проявляет себя. И в то же время повседневность – это научная рефлексия, которая проникает в мистификацию восприятия окружающей среды, свойственную индивиду или социальным группам.

Повседневность в другом варианте можно рассматривать как представления здорового сознания людей в данном обществе. Следующий вариант – рассмотрение повседневности в качестве социального жизненного мира. Здесь повседневность предстает как система, объективный мир, материальный субстрат, репрезентирующий внутреннее психологическое состояние субъективного мира. С точки зрения этнометодологии, повседневность рассматривается как ситуативное ограничение познания действительности и методически на­правляемое и контролируемое систематическое действие.

Можно сказать, что в содержании повседневности, в попытках ее новой рефлексии конвертируют несколько соционаучных теорий и направлений. «Повседневность», в которой раскрываются условия совпадения действий людей в обществе, есть у Г. Зиммеля в его попытках методологических дискуссий, где проблема контроля «своего» и «чужого» ставится как социальная проблема. Категория повседневности употребляется также в теории познания социальной философии как науки. А. Фиркандт использовал категорию «повседневность» для того, чтобы увидеть преодоление позитивизма в немецкой социологии современности[[11]](#footnote-11).

Его работа «Преодоление позитивизма в немецкой социологии современности» содержит аргументы, позволяющие ввести категорию повседневности в рамки современной социальной философии, которая сможет помочь преодолеть позитивизм в социологическом и социально-философском знании.

Следующее философское направление, оперирующее данным понятием, – это феноменология Э. Гуссерля. В своей трансцендентально-философской категории жизненного мира как критического фундамента современного познания он также формулирует и понятие повседневности, которая у него как раз и есть эта категория жизненного мира[[12]](#footnote-12).

Еще одно направление, получающее сегодня все большее распространение и положившее начало активным дискуссиям по проблеме определения категории повседневности и использования ее, – это социология и философия А. Щюца. Ученый инспирирует феноменологические социальные теории в их философских и социологических категориях, и здесь категория «повседневность» используется им как социологическая категория, которая описывает трансцендентально-философский жизненный мир или трансцендентально-философские представления жизненного мира.

Если отказаться, как это предполагает А. Щюц, окончательно от трансцендентальных основоположений при исследовании жизненного мира, то возникает вакуум. Историчность опять возвращается к уровню фактов, критический потенциал исчезает, превращаясь в голую описательность[[13]](#footnote-13). Альтернативным выходом может быть случай, когда трансцендентальные изменения структурно дифференцируются и исторически мобилизуются. В этом случае жизненный мир превращается в сеть и цепочку тем, совокупность профессиональных и жизненных полей. На стыках образуется возможность специфической критики, которая находит в этих полях определенные разрывы и противоречия. Антитеза типичного и нетипичного, относительности и маргинального, которая разработана Щюцем, сможет найти свое выражение в исследовании тогда, когда жизненный мир будет селективно структурирован.

В эту проблему вмешивается М. Мерло-Понти с предложением ввести в исследование жизненного мира теорию дискурса[[14]](#footnote-14). В ней, по его мнению, мы можем избавиться от жизненного мира как точки отсчета, которая постоянно довлеет над индивидом по причине его происхождения из самого этого жизненного мира, его принадлежности к данному жизненному миру. На жизненный мир можно посмотреть с точки зрения отчужденного взгляда, благодаря чему жизненный мир повседневности можно будет структурировать и сделать его предметом объективного анализа.

## 4. История и структуры повседневности.

Еще в начале XX века философия экзистенциализма (М.Хайдеггер) выявила тему повседневного существования человека в мире.

Повседневность – это не только мысли, чувства и желания людей. Это, прежде всего, порядок, закрепленный институтами. Отсюда её изучение связано с использованием самых разнообразных техник феноменологии, герменевтики, аналитической философии, психоанализа и деконструкции.

Выделение нового измерения истории и специфического исторического субъекта в виде исследуемых структур позволили Броделю создать оригинальную модель исторического исследования. Сначала рассматриваются географические, демографические, агротехнические, производственные и потребительские условия материальной жизни, или, как их назвал Бродель – «структуры повседневности» предмета исследования. Это – то, что не изменяется в течение длительного времени, исчисляемого столетиями, и составляет материальные условия существования человека в данной географической и социальной среде[[15]](#footnote-15).

В противоположность слишком абсолютизированной феноменологической программе изучения повседневности можно предложить своего рода «топико-экономический» подход и рассмотреть повседневный порядок: Во-первых, как сложную ткань переплетения различных порядков, компенсирующую ослабление или разрушение их в одном месте за счет усиления в другом. Во-вторых, как сеть особым образом устроенных дисциплинарных пространств, в роли которых функционируют, например, храм и рынок, школа и фабрика.

Они формируют, прежде всего, нужный тип телесности, а также нормы и правила действия, которые могут показаться теоретику нестрогими, а моралисту беспринципными, и которыми человек вынужден руководствоваться в жизни. Усвоение этих правил, как считал Л.Витгенштейн, похоже на дрессировку, т.е. происходит минуя обоснование[[16]](#footnote-16). Повседневное поведение основывается не столько на критической рефлексии, сколько на следовании правилу. В жизни люди ведут себя иначе, чем в сфере науки, где все подвергается проверке и обоснованию, где высказывания воспринимаются как истинные или ложные. На уровне повседневного взаимодействия вопросы об истине занимают достаточно скромное место.

Языковые выражения функционируют как обещания, клятвы, угрозы, приказы, вопросы и воспринимаются с учетом личности говорящего. «Следование правилу» выступает при этом в качестве окончательного арбитра любых рассуждений и обоснований .

Правила, по которым действуют люди, не являются предрассудками и заблуждениями, подлежащими критике и устранению. Такое легкомысленное к ним отношение чревато опасными последствиями, ибо от них не так-то легко избавиться, вообще и критикой старой идеологии в частности. Конечно, нормы и ценности, правила и представления людей обсуждаются в открытых дискуссиях, но оказывают кратковременный эффект на матрицы повседневного поведения.

В свете раскрывшихся затруднений представляется разумным и целесообразным обратиться к изучению повседневных практик, в которых разнородные дискурсы переплетаются и уживаются. Рассматривая повседневность в социогенетическом аспекте Н.Элиас, а также историки школы «Анналов» описали изменения фундаментальных структур восприятия, оценки и понимания действительности, а также душевных механизмов самодисциплины, ответственности и предусмотрительности[[17]](#footnote-17).

Методологические установки на изучение истории дисциплинарных пространств повседневности были всесторонне реализованы Н.Элиасом – культурологом немецкого происхождения, работавшим в Амстердаме. В своей большой работе «О процессе цивилизации. Социогенетическое и психогенетическое исследование» он рассматривает цивилизационный процесс не как запланированный разумом и целенаправленно осуществляющийся в науке и технике результат человеческой деятельности, а как переплетение на уровне повседневной жизни разнообразных практик воспитания, познания, труда, власти и др.

Так реорганизация человеческих отношений, осуществляющаяся в ходе эволюции власти, «цивилизует» человеческое поведение в определенном направлении: образование центров монополии власти ведет к уменьшению личных зависимостей, к расширению круга лиц, опосредующих отношения господства и рабства в форме «власти над телом», правовыми нормами в форме «власти над душой». Этим «цивилизуются» не только внешний вид и поведение, но и намерения, чувства и переживания человека. Особенно придворное общество внесло большой вклад в этот цивилизационный процесс: манеры поведения, речь, этикет, сдержанность и самодисциплина – стали образцовыми для последующих вступающих на арену истории движущих классов и слоев общества. Моделирование психического аппарата, «рационализация» переживаний и «психологизация» идей находятся в тесной связи с изменениями общественного устройства.

Стремления и усилия отдельных людей могут совпадать или быть разнонаправленными, однако историческим фактом является то, что в результате сложения вобщем-то целенаправленных и рациональных действий отдельных людей возникает такой порядок, которого никто не предусматривал и не планировал. «Этот порядок, – писал Н.Элиас, – ни рациональный (если под «рациональностью» понимать возникающее подобно машине целенаправленное согласование человеческих усилий в одном направлении), ни иррациональный (если под «иррациональностью» понимать нечто возникающее спонтанно и беспричинно). В сравнении с человеком он может определяться как природный или естественный порядок, и как-то, что Гегель назвал сверхиндивидуальным «духом»... Однако нельзя не сказать, что «дух» и «природа» в равной степени оказываются недостаточными для объяснения цивилизационного процесса»[[18]](#footnote-18).

Если попытаться дать простой образ, характеризующий процесс цивилизации, можно сравнить поведение человека на пустынной дороге и на улице большого города. Продуваемая ветрами и поливаемая дождями ухабистая лесная дорога символизирует простое, основанное на натуральном хозяйстве, военизированное общество. Главная опасность на ней – разбойники или хищники, и поэтому путник все время готов схватиться за оружие. Его телесный «габитус» и психический аппарат выдрессированы на самосохрание жизни в прямой и открытой борьбе. Напротив, структура городского ландшафта задает совсем иную модель психики.

Поскольку здесь опасность разбойного нападения сведена до минимума, но зато многократно увеличивается возможность попасть под колеса автомобиля или натолкнуться на встречного прохожего, то это приводит к усилению сдержанности, самодисциплины, предусмотрительности. В современном обществе главная опасность состоит в неконтролируемых аффектах, под влиянием которых человек может совершить незапланированное, нерациональное и тем самым социально опасное действие.

Дифференциация людей, все возрастающая степень взаимозависимости и необходимости согласованных действий приводят к возрастанию самоконтроля и самопринуждения. Именно в этом цивилизационном процессе, а не в истории «чистого разума» следует искать причину победы рациональности, расчетливости и экономичности в нашу эпоху. Кроме того, эта победа не приводит к полному изгнанию аффектов, желаний и фантазмов. Они тоже модифицируются. Если воображаемое для средневекового человека было тождественным реальному и он строил свое поведение в соответствии с символическими культурными кодами, то, начиная с Нового времени, граница между реальным и иллюзорным, субъективным и объективным проводится по новому.

Фомируя критерии рациональности на основе политико-юридических и экономических потребностей, общество вынуждено фиксировать и даже производить нерациональное и неэкономичное, антиобщественное и наказуемое. Специальные учреждения – тюрьмы и больницы наполняются лицами, поведение которых отклоняется от общепринятого. Внутри самого человека задается переживание противоречия плотского и духовного, разумного и неразумного. Как грибы растут личности с отклоняющимся поведением, ширится круг разного рода извращенцев, литература все более пристально описывает и тем самым интенсифицирует запретные переживания.

Благодаря искусству, взаимодействие с чужим из внешнего становится внутренним и теперь человек борется с самим собой, со своими запретными желаниями, и поскольку от этого они становятся еще более интенсивными, постольку он вынужден прибегать к услугам психоаналитика, который вырывает у него признание в том, чего он сам не знал о себе[[19]](#footnote-19).

Для философии последних десятилетий также остро стоит проблема человеческой субъектности, необходимости исследования ее новых форм, характерных для современного мира. Появление категорий повседневности и частной жизни в рамках неклассической философии позволяет по-новому анализировать природу человека. Если для классической философии субъект – это, прежде всего, субъект научного познания, некое меньшинство людей, то в рамках неклассической философии происходит поворот к «маленькому» человеку, человеку повседневности. Повседневность начинает осмысливаться как ценность, нечто положительное и необходимое. Современная философия обнаруживает интерес к эмпирическому человеку, наблюдаются попытки увидеть «того самого человека», который наделялся всеобщими характеристиками «общественного животного», «родового существа» или «личности» в классических подходах.

## 5. Человек и повседневность.

В последние годы в науке возрос интерес к проблемам повседневности, стали появляться исследования по проблемам бытовой культуры, образа жизни в различные эпохи, философскому осмыслению обыденности. И это не случайно. Из подробностей и мелочей быта, образа жизни, складывается устойчивая типологическая определенность, своеобразное «лицо» общества как такового. Ценность исследований быта в том, что он выступает «обратной стороной» общественного бытия[[20]](#footnote-20).

Повседневная история связана с формами организации окружающего пространства и созданием идеальных канонов поведения человека, его внешнего вида. Каждая историческая эпоха создает свою конфигурацию взаимодействия общества и природного ландшафта. История этносов формировала уникальное культурное пространство, воплощавшее базовые представления эпохи о миропорядке, вечности, жизни и смерти. Это находило отражение в градостроительстве, архитектуре, интерьере и т.д. Ценности, нормы и правила морали накладывали отпечаток на облик поселений людей, их образ жизни, которые стремятся к воплощению идеалов красоты и гармонии.

Окружающий мир оказывает влияние на внешний вид и внутренний мир человека. Изучение повседневности вводит эти культурно-исторические явления в проблемное поле науки. Очень долгое время отечественная наука не учитывала этот аспект, уделяя основное внимание материальным или духовным ценностям.

Но реальное Бытие пронизана человеческой телесностью, его поведением, бытовой сферой Человек строит свою реальную жизнь «вписывая» свое тело в господствующие нормы и правила, стремясь соответствовать идеальным канонам. Каждая историческая эпоха формирует свои каноны, свою символику правил человеческого поведения. Подчеркивая эти символические принципы, запретами и разрешениями, устанавливается граница между нормой и патологией человеческого существования. «С самого начала повседневность предстает перед нами как смысловой универсум, совокупность значений, которые мы должны интерпретировать для того, чтобы обрести опору в этом мире, прийти к соглашению с ним».

Структуры повседневности, сплетаясь друг с другом образуют специфические локальные пространства, которые охватывают различные стороны человеческой жизнедеятельности. Они включают в себя как сознательные, так и бессознательные элементы, что формирует сложную систему повседневного Бытия.

Изучение проблем повседневности требует привлечения разнообразных методологических принципов. В современном проблемном поле науки все чаще и чаще на первый план выходят проблемы, которые требуют междисциплинарных исследований. Создавая схемы повседневной истории, исследователь включается в диалог гуманитарных и естественных наук. Именно такой подход позволяет осуществить «прочтение» структур повседневности. Научные методы очень часто опираются именно на ту реальность, в которой находится сам исследователь, поэтому они неразрывно связаны между собой. Изучение повседневности позволяет взглянуть на систему культурного развития в ее эволюции.

Поведение, нормы, ценности иных социокультурных групп (все что включает в себя понятие повседневность) представляются необычными для других групп. Но эти «странности» могут говорить о важных моментах жизнедеятельности общества, его глубинных аксиологических процессах. Включение человека в создаваемое культурное пространство начинается с усвоения принятых норм и стандартов поведения. В процессе социализации транслируются алгоритмы выработки поведенческих линий. Человек, посредством воспитания получает целый пласт культуры, который содержит в концентрированном виде весь предшествующий опыт этноса. Решение конкретных проблем жизнедеятельности связано, в первую очередь, с процессом усвоения габитусов данного этноса. Именно эти процессы позволяют человеку ощущать себя «своим» в культурном пространстве, влияют на создание форм повседневного Бытия.

Культуры формируют разнообразные тексты поведения людей. В социокультурных системах вырабатываются и функционируют сложные стандарты жизнедеятельности. Они охватывают все сферы человеческой жизни и выражаются в особых символических формах: обрядах и ритуалах, художественных стилях и религиозных представлениях, стереотипах сознания и поведения и т.д. Поведение достаточно точно отражает специфику конкретной исторической эпохи и происходящие в ней изменения. Оно, сформировавшись на основе ценностно-нормативных систем, выступает как «ключ» к прочтению смысла конкретной исторической эпохи. При изучении поведения необходимо учитывать тот факт, что чем сложнее система, тем большее место в ее жизнедеятельности занимает самоорганизация и саморегуляция деятельности ее членов. Хотя человек и стремиться к вариантности, но многообразие поведенческих образцов в историческую эпоху никогда не бывает беспредельной. На упорядочивание вариантов поведения направлена тенденция к унификации, которая проявляется в выработке доминирующих программ поведения в каждый конкретный исторический период. Именно полифония различных форм поведения таит в себе адекватное выражение многоликости культуры конкретного исторического периода[[21]](#footnote-21).

Сфера поведения – важная часть исторического процесса. Анализируя историко-культурный процесс мы сталкиваемся с калейдоскопом поведенческих правил, которые определяют взаимоотношения старших и младших, мужчин и женщин, правителей и подданных. Каждая историческая эпоха формирует свои доминирующие модели поведения (что для одной эпохи было несущественно, в другой период могло восприниматься, как глубочайшее оскорбление. Так, например, в средневековой России простое прикосновение к постели правителя, воспринималось как глубочайшее оскорбление и т.д.). Изучение поведенческих текстов позволяет проследить за происходившими изменениями в глубинных пластах культуры конкретной исторической эпохи. Изучая повседневность, через господствующие нормы поведения, мы создаем неповторимый колорит прошедших эпох.

Обращение к иным периодам вне их повседневности приводит к созданию идеальных схем, вместо воссоздания реальной жизни. В процессе изучения поведенческих моделей важно увидеть культурные смыслы данной исторической эпохи. Процесс изучения сложен, т. к. повседневность включает в себя несколько разновременных пластов, каждый из которых изменяется с разной скоростью. Для формирования четких представлений о происходящих процессах необходимо использование данных как гуманитарных, так и естественных наук. Только на основе привлечения междисциплинарных подходов возможно понимание повседневности. Поведение выступает всего лишь одной из сторон, многогранной повседневной истории, но без рассмотрения его норм, невозможно составить полное представление о прошедшем периоде.

Повседневное Бытие должно выйти на первое место в процессе междисциплинарных исследований, поскольку оно может помочь создать реальное представление о жизни людей в прошедшие эпохи, вместо господствующих схем.

# ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Тема повседневности практически отсутствует в истории человеческой мысли, вплоть до XX в. повседневность принадлежит к тем предельным, крайним определениям действительности, которые луч­ше всего постигаются через сопоставление с противоположность, именно тогда из столкновения крайних полюсов единства высекается искра понимания.

Изучение повседневности позволяет достичь понимания укорененности социально-научного знания в повседневной жизни и постоянной и глубокой обусловленности ею. Повседневность является основой и необходимой предпосылкой исследований в социальных науках, но почти никогда не становится темой этих исследований. Попытка тематизации повседневности будет способствовать выявлению глубинных оснований социально-научного знания. Особого рассмотрения требует тема, касающаяся прояснения связи категорий повседневной интерпретации и понятий социальных наук[[22]](#footnote-22).

Здесь можно лишь сказать, что следствием такой методологической рефлексии и последующего «воссоединения» науки и повседневности должно стать преодоление принципиального разрыва между повседневной жизнью и миром социальной теории. Для социолога это означало бы отказ от позиций непогрешимого учительства, от ощущения всезнания и всемогущества, от чувства превосходства ученого, вооруженного теорией, над «простым» человеком, опирающимся лишь на здравый смысл.

«Воссоединение» науки и повседневности откроет новые возможности участия социальной науки в человеческой жизни, ибо определение иного места науки в мире – это и иной мир, открывающий новые бесчисленные возможности реализации жизненных планов человека.

# СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бессмертный Ю.Л. Частная жизнь: стереотипное и индивидуальное // Человек в кругу семьи: Очерки по истории частной жизни в Европе до начала нового времени / Под. ред. Ю.Л. Бессмертного. – М.: РГГУ, 1996.
2. Бродель Фернан Структуры повседневности: возможное и невозможное. // Пер.с французского Л.Е. Куббеля. – М.: Прогресс. – 1986.
3. Витгенштейн Л. Философские исследования. // Философские работы. Ч.I. – М.: Гнозис, 1994. – 520 с.
4. Волочай А.В. Методологические конструкты изучения повседневности и гендерных проблем // Философия хозяйства. Специальный выпуск. Декабрь 2006. Ч. II.
5. Гоффман И. Представление себя другим в повседневной жизни. – М.: КАНОН-пресс-Ц, Кучково поле, 2000.
6. Золотухина-Аболина Е.В. Философия обыденной жизни (эк­зистенциальные проблемы). – Ростов н/Д., 1994.
7. Ионин Л.Г. Социология культуры: путь в новое тысячелетие: Учеб. пособие для студентов вузов. – 3-е изд., перераб. и доп. – М.: Логос, 2000. – 431 с.
8. Кнабе Г.С. Диалектика повседневности. // Вопросы философии. – 1989. – №5.
9. Марков Б. В. Философская антропология: очерки истории и теории. – СПб., 1997.
10. Марковцева О.Ю. Облик повседневности. Опыт феноменологического описания. – Ульяновск: Печатный двор, 2005. – 133 с.
11. Марковцева О.Ю. Повседневность как бытие человека в мире//Вестник Оренбургского государственного университета. Том 1. Серия «Гуманитарные науки». – 2006. – № 6.
12. Марковцева О.Ю. Повседневность сквозь призму социально-этнических характеристик человека//Вестник Поморского университета. Серия «Гуманитарные и социальные науки». – 2006. – № 8.
13. Марковцева О.Ю. Повседневность как момент бытия человека//Современная социальная онтология: Итоги и перспективы. Материалы научной конференции. – Уфа: БашГУ, 2000.
14. Норберт Элиас. О процессе цивилизации. Социогенетические и психогенетические исследования. М. – СПб, Университетская книга, 2001.
15. Норберт Элиас. Общество индивидов. – М.: Праксис, 2001, 336 с.
16. Щюц А. Структура повседневного мышления // Социологические исследования, 1988, .№ 2.

1. Марков Б. В. Философская антропология: очерки истории и теории. – СПб., 1997. [↑](#footnote-ref-1)
2. Норберт Элиас. Общество индивидов. – М.: Праксис, 2001, 336 с. [↑](#footnote-ref-2)
3. Норберт Элиас. О процессе цивилизации. Социогенетические и психогенетические исследования. М. – СПб, Университетская книга, 2001. [↑](#footnote-ref-3)
4. Норберт Элиас. О процессе цивилизации. Социогенетические и психогенетические исследования. М. – СПб, Университетская книга, 2001. [↑](#footnote-ref-4)
5. Витгенштейн Л. Философские исследования. // Философские работы. Ч.I. – М.: Гнозис, 1994. – 520 с. [↑](#footnote-ref-5)
6. Золотухина-Аболина Е.В. Философия обыденной жизни (эк­зистенциальные проблемы). – Ростов н/Д., 1994. [↑](#footnote-ref-6)
7. Щюц А. Структура повседневного мышления // Социологические исследования, 1988, .№ 2. [↑](#footnote-ref-7)
8. Гоффман И. Представление себя другим в повседневной жизни. – М.: КАНОН-пресс-Ц, Кучково поле, 2000. [↑](#footnote-ref-8)
9. Ионин Л.Г. Социология культуры: путь в новое тысячелетие: Учеб. пособие для студентов вузов. – 3-е изд., перераб. и доп. – М.: Логос, 2000. – 431 с. [↑](#footnote-ref-9)
10. Волочай А.В. Методологические конструкты изучения повседневности и гендерных проблем // Философия хозяйства. Специальный выпуск. Декабрь 2006. Ч. II. [↑](#footnote-ref-10)
11. Кнабе Г.С. Диалектика повседневности. // Вопросы философии. – 1989. – №5. [↑](#footnote-ref-11)
12. Марковцева О.Ю. Облик повседневности. Опыт феноменологического описания. – Ульяновск: Печатный двор, 2005. – 133 с. [↑](#footnote-ref-12)
13. Щюц А. Структура повседневного мышления // Социологические исследования, 1988, .№ 2. [↑](#footnote-ref-13)
14. Волочай А.В. Методологические конструкты изучения повседневности и гендерных проблем // Философия хозяйства. Специальный выпуск. Декабрь 2006. Ч. II. [↑](#footnote-ref-14)
15. Бродель Фернан Структуры повседневности: возможное и невозможное. // Пер.с французского Л.Е. Куббеля. – М.: Прогресс. – 1986. [↑](#footnote-ref-15)
16. Витгенштейн Л. Философские исследования. // Философские работы. Ч.I. – М.: Гнозис, 1994. – 520 с. [↑](#footnote-ref-16)
17. Марковцева О.Ю. Повседневность сквозь призму социально-этнических характеристик человека//Вестник Поморского университета. Серия «Гуманитарные и социальные науки». – 2006. – № 8. [↑](#footnote-ref-17)
18. Норберт Элиас. О процессе цивилизации. Социогенетические и психогенетические исследования. М. – СПб, Университетская книга, 2001. [↑](#footnote-ref-18)
19. Марковцева О.Ю. Повседневность как момент бытия человека//Современная социальная онтология: Итоги и перспективы. Материалы научной конференции. – Уфа: БашГУ, 2000. [↑](#footnote-ref-19)
20. Золотухина-Аболина Е.В. Философия обыденной жизни (эк­зистенциальные проблемы). – Ростов н/Д., 1994. [↑](#footnote-ref-20)
21. Марковцева О.Ю. Повседневность как момент бытия человека//Современная социальная онтология: Итоги и перспективы. Материалы научной конференции. – Уфа: БашГУ, 2000. [↑](#footnote-ref-21)
22. Марковцева О.Ю. Повседневность сквозь призму социально-этнических характеристик человека//Вестник Поморского университета. Серия «Гуманитарные и социальные науки». – 2006. – № 8. [↑](#footnote-ref-22)