

КАРІВЕЦЬ ІГОР,

кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії
Національного університету "Львівська політехніка", м. Львів

ПОВСЯКДЕННЯ ЯК ОБ'ЄКТ І ЯК ФЕНОМЕН: СПРОБА СИНТЕЗУ ДВОХ СТРАТЕГІЧНИХ ПІДХОДІВ

У статті автор досліджує два стратегічні підходи до повсякдення: об'єктивістський і феноменологічний. Автор розглядає процес об'єктивації, унаслідок якого повсякдення стає об'єктом. При цьому зауважує, що, з іншого боку, необ'єктивоване повсякдення є феноменом, який дивує. У повсякденні об'єкти й феномени співіснують. Синтезуючи об'єктивістський та феноменологічний підходи, автор доходить висновку, що так можна створити вищого рівня теорію повсякдення. Її можна розглядати як реалізацію гасла "раннього" Е. Гуссерля: "Назад до самих речей!".

Ключові слова: повсякдення-об'єкт; повсякдення-феномен; синтезний підхід; вищого рівня теорія повсякдення; процес об'єктивування.

Її [душі] велич розкривається не у великому, а в повсякденному.

Мішель Монтень

Постановка проблеми. Повсякдення завжди з людиною. Можна навіть стверджувати, що без повсякдення не було б людини і навпаки. Тому нас цікавимо питання: яким є повсякдення? які його характеристики? Щоб відповісти на ці питання, у статті розглядаються два підходи до повсякдення, а саме: об'єктивістський і феноменологічний - спершу окремо, а пізніше в їх синтезній єдності, аби оновити людське повсякдення сприйняття.

Але було би дуже просто стверджувати, що об'єктивний підхід - поганий, а феноменологічний - добрий. Таке поверхове протиставлення двох підходів не вирішує проблем повсякдення й не наближає нас до його розуміння. Необхідно об'єднати ці два підходи в один, щоб з'ясувати, як функціонує повсякдення на цих двох рівнях, як ці рівні перетинаються і взаємодіють. Це не означає, що постане якийсь гібридний підхід на кшталт "об'єктивно-феноменологічного". Ні, йдеться про те, щоби показати, як повсякдення-об'єкт і повсякдення-феномен переходять, перетікають один в одного, як вони взаємно аплікуються тощо. Іншими словами, йдеться про те, щоб показати, як інтегровані один в одного повсякдення-об'єкт і повсякдення-феномен. Для цього нам потрібен підхід вищого рівня, який знаходиться над об'єктивістським і феноменологічним. Що ж це може бути за підхід? Такий підхід можна назвати *синтезним* (від лат. *synthesis* - синтез).

Аналіз досліджень і публікацій з проблеми. Формальні структури повсякдення, його темпоральні характеристики ретельно проаналізовані в основоположних для світової філософії роботах Е. Гуссерля [4], Г. Гарфінкеля, А. Сікурела, А. Шюца. На підставі суджень та висновків цих дослідників динамічний характер повсякдення, його механізми конструювання та об'єктивації розглянули Б. Бергер та Т. Лукман [2], А. Геллер [5] та інші. Тема об'єктивації повсякдення отримала розвиток і в сучасній філософській традиції пострадянського простору; тут вона передовсім представле-

на працями Л. Г. Іоніна, Н. М. Козлової, українських науковців Н. Малицької [4], О. Кочубейник та інших.

Попри це, методологічне дослідження процесу переходу від повсякдення-об'єкта до повсякдення-феномену може розширити та вдосконалити організацію простору соціально-філософського аналізу.

Мета статті - на підставі синтезу об'єктивістського та феноменологічного підходів до аналізу повсякдення дати функціональну його інтерпретацію та доповнити тим самим субстанціональне розуміння цього феномену.

Виклад основного матеріалу. Ми знаємо про хімічний синтез, коли внаслідок поєднання двох і більше речовин виникає зовсім інша речовина з новими властивостями та характеристиками. У цій статті синтезний підхід до повсякдення може допомогти нам у поєднанні повсякдення-об'єкта й повсякдення-феномену в єдине ціле: об'єктно-феноменальне повсякдення, що означає вбачання феномену в повсякденні-об'єкті. Саме таке поєднання зможе оновити сприйняття повсякдення. Але спершу розглянемо те, як повсякдення стає об'єктом.

Процес об'єктивації. Про об'єктивацію повсякдення пишуть представники феноменологічної соціології та соціології знання (А. Шюц, Т. Лукман, П. Бергер).

В об'єктивному повсякденні панують схеми типізаційних структур здорового глузду (А. Шюц). Кожен момент нашого унікального перцептивного досвіду підводиться під певну схему, стаючи типовим. Навіть якщо ми бачимо людину вперше або перебуваємо в незнайомій ситуації, то сприйняття цієї людини й ситуації все одно будуть підведені під певні перцептивні схеми, які узвичаюють їх сприйняття завдяки створеним типам; у такому разі йдеться про тип "людина" і тип "ситуація".

Перцептивний досвід містить біографічну складову; більше того, він структурований відповідно до біографії (біографії в широкому сенсі цього слова: усе, що людина пережила. Пережити також тут означає сприйняти чуттєво; кожне чуттєве сприйняття залишає слід у свідомості). І тому, якщо я (чуттєво) сприймаю нову людину чи ситуацію, то я свідомо чи несвідомо звертаюся до минулих закарбувань - перцептивних схем, у які вкла-

даються теперішні сприйняття людини чи ситуації. А це є звичне сприйняття, яке зараз формує мій новий досвід сприйняття нової людини чи ситуації. Первинна наочність нової людини чи ситуації "аж ніяк не означає просто перше схоплення й експлікацію цілком невідомого предмета; процес, що відбувається в первинній наочності, завжди вже пронизаний антиципаціями, завжди вже аперцептивно домислений, а не лише наочно даний. Жодне схоплення не є моментальним і миттєвим. Звичайно, як таке, переживання схоплення субстрату й експлікату, має свій модус первинного поставання в *Телер*, до якого приєднуються поступове занурення у відповідні не-первинні модуси, ретенційне згасання і, зрештою, занурення в цілком порожнє, не живе минуле. Саме це переживання з його континуальною предметністю може стати "забутим"; але через це воно в жодному разі не зникає безслідно, а просто стає латентним. Сконституційоване в ньому стає габітуальною власністю, яка щомиті готова до поновленого актуального асоціативного збудження" [3, с. 91]. Тобто кожен перцептивний досвід осідає у формі звичного, практичного знання й формує наші типові відповіді на те, що ми сприймаємо в теперішньому. "Те, що всі предмети досвіду від самого початку досвідчуються як типово знайомі, зумовлено седиментацією всіх аперцепцій і їхнім подальшим габітуальним впливом на основі асоціативного збудження" [3, с. 257]. Саме глузд із його аперцепційними схемами є фактором стерео-типізації повсякденного життя.

Повсякдення є "вищою реальністю" (П. Берґер, Т. Лукман), бо його звички, які переходять у "закони", не підлягають сумніву й приймаються як "самі собою зрозумілі". Це досягається завдяки процесу, який називається об'єктивацією. Термін "об'єктивація" - це дери́ват геґеліянсько-марксистського терміна "*Versachlichung*". Ми розумітимемо під об'єктивацією те саме, що й П. Берґер та Т. Лукман, а саме: "Процес, за допомогою якого озвонішені продукти людської діяльності набувають об'єктивного характеру, називається об'єктивацією" [2, с. 102]. Об'єктивація включає в себе озвичаювання (габітулізацію), інституалізацію, легітимізацію та реіфікацію (опредметнення) [4, с. 247]. Унаслідок об'єктивації повсякдення стає об'єктивним, тобто незалежним від людей. Люди розглядають його як даність, а не як творіння самих людей. Для Е. Гуссерля в стані природної установки життєвий світ як модус повсякдення сприймається як об'єкт, що існує поза свідомістю. Таке сприйняття є наївним.

Ще одним автором, який з'ясовує зміст та значення об'єктивації, є А. Геллер. Повсякдення не потребує рефлексії, тобто думки про думку, бо воно вважається само собою зрозумілим; кожен "знає", що таке повсякдення і як у ньому вижити. А. Геллер у книзі "Сила сорому" уводить парадигму "сфери об'єктивації в собі" (*the paradigm of "the sphere of objectivation in itself"*, англ.), щоби пояснити, чому повсякденне життя людей не є рефлексивним [5]. Цю сферу вона розглядає як основу всього знання й досвіду соціального життя. Треба зазначити, що А. Геллер не вважає цю сферу сферою цінностей; вона не є альтернативним світом. Вона є апріорною умовою людського існування. Сфера об'єктивації в собі є до-рефлексивною, оскільки компонує втрачений інстинкт "чуття правильного", установлює повторюваність, регулярність, однорідність повсякденного життя [Там само, с. 295-296]. Три елементи входять до складу сфери об'єктивації, а саме: звичайна мова, витвори людини з адекватними правилами їх використання і звички/звичаї. Ці елементи сфери об'єкти-

вації забезпечують людям необхідне виживання та відтворення в певному соціальному середовищі (*Umwelt*, нім.). Іншими словами, вони забезпечують необхідними "знай-що" і "знай-як" ("*know-what*" and "*know-how*", англ.). Також ці елементи забезпечують необхідними "правилами, законами і нормами" соціального життя, які є "неписаними", але ефективнішими за писані. Дотримуючись їх, люди не задумуються, що роблять. Вони не пояснюють, чому так роблять. Їхні відповіді стандартні: "всі так роблять, і я так роблю", "так заведено", "так склалося історично" тощо. Тому закони, правила й норми повсякденного життя приймаються як самі собою зрозумілі й не потребують якогось над-виправдання власного існування. Повсякденне життя також не потребує систематичного світогляду, бо воно є неоднорідним і несистематичним. Не існує, наприклад, жодної систематичності між проїздом в автобусі, одяганням, прибиранням у кімнаті, заняттям кошання. Різноманітні повсякденні справи керуються лише сферою об'єктивації. Тому ні норми, ані закони, ані правила повсякдення не потребують логічного обґрунтування та пояснення чи прояснення. Адже навіть легітимний погляд на світ (А. Геллер не говорить про світогляд, бо він вимагає систематичності та логічного обґрунтування) не потребує логічно повної системи переконань у цій сфері [5].

Повсякдення як об'єкт протиставляється суб'єкту. Повсякдення як об'єкт знаходиться перед людиною, і людина підходить до нього як до об'єктивного світу, у якому вона народжується. Повсякдення як об'єктивний світ, у якому народжується людина, постає як незалежний від неї, як само собою зрозумілий (такий, що не викликає жодних сумнівів), оскільки базується на фізично-математичних визначеннях простору й часу, а такі визначення розглядаються буденною свідомістю як безсумнівні, точні та раціональні. Об'єктивний світ повсякдення також означає, що він є однаковим для всіх і ця однаковість не змінюється із часом. Повсякдення як об'єкт є напередданим світом, у якому народжується й помирає людина. Так, визначене повсякдення є *першою реальністю*, із якою стикається людина, і ця реальність є визначальною для неї, оскільки вона формує, виховує, орієнтує тощо. Звернімо увагу на те, що об'єктивне повсякдення є тим першим світом людини в стані природної установки. Об'єктивне повсякдення як перша реальність може стати й останньою реальністю в "метафізичному сенсі", тобто "вищою реальністю", крім якої жодної іншої реальності не існує. Для більшості людей так воно і є: об'єктивне повсякдення диктує їм правила життя й спрямовує їх до "загальних", не-індивідуалізованих цілей на кшталт: збудувати будинок, виховати дітей і посадити дерево. Таке об'єктивне повсякдення "людей" (*Das Man*) аналізує М. Гайдеґґер у "Бутті й часі".

Феноменологічне повсякдення. Однак, якщо повсякдення лише об'єкт, то ми не можемо пояснити феномену єдності повсякденного і неповсякденного. Справді, люди-об'єкти в повсякденні-об'єкті дотримуються жорсткої дихотомії "повсякденне-неповсякденне" і вважають, що небуденне - рідкісне. Для них таким небуденним є різноманітні свята, дні народження, відпустки, чудеса (в теологічному значенні цього слова) тощо. Неповсякденне перериває повсякденне й не має до нього жодного відношення; між ними пролягає прірва. Так, наприклад, М. М. Бахтін вважає, що святкове перериває потік повсякденного, привносячи в нього "виняткове", "неповсякденне", оскільки походить зі сфери "вищих цілей людського існування, тобто зі світу іде-

алів" [1, с. 14]. Але ця єдність повсякденного і неповсякденного не є об'єктом, не є об'єктивованою, тому не стає предметом свідомості.

Будучи людьми-об'єктами, ми не можемо логічно та раціонально, тобто *об'єктивно*, пояснити, як повсякденне і неповсякденне взаємодіють та як вони пов'язані між собою; ми це можемо пояснити на рівні феноменологічної установки.

Феноменологічна установка, яка виводить нас за межі природної, об'єктивістської установки, виявить, що чіткої демаркаційної лінії між повсякденним і неповсякденним не існує. Тому "класичне" протиставлення повсякденного і неповсякденного не відповідає дійсності, бо є об'єктивістським. Ми повинні відмовитися від об'єктивістської дихотомії "повсякденне-неповсякденне" та перейти від пояснення до наведення певних прикладів (екземпліфікації), які унаочнюють взаємодію та єдність повсякденного і неповсякденного як певного феномену; це вже буде дія феноменологічної установки свідомості.

Те, що такої жорсткої дихотомії не існує, і те, що повсякденне і неповсякденне (і не лише) переходять одне в одного, а також співіснують та доповнюють одне одного, можна продемонструвати на таких прикладах.

Для членів будь-якої вченої ради захист дисертації є повсякденною справою; їх скликають періодично, декілька разів на місяць протягом року, а те, що повторюється регулярно чи періодично, стає повсякденним. Але для дисертанта захист на засіданні вченої ради не є повсякденною подією, оскільки він її захищає вперше, отримує нові враження, переживає нову ситуацію тощо. Отже, тут повсякденне і неповсякденне співіснують, взаємодіють, переходять одне в одного (дисертант і члени вченої ради утворюють єдину спільноту осіб, частина яких переживає захист як повсякденну подію, а інша - ні). Це один приклад, коли повсякденне і неповсякденне співіснують та формують ситуацію, у яку інтегроване повсякденне і неповсякденне. Інший приклад також підтверджує нашу тезу про те, що повсякденне і неповсякденне співіснують і чіткої межі між ними немає.

Для лікарів хвороби є повсякденною справою; протягом дня до них приходять десятки пацієнтів. Лікар "лікує" хвороби щодня, тому для нього хвороба не є чимось неповсякденним, незвичайним, новим, а для пацієнта, який уперше захворів, це буде неповсякденною подією - стресом. Отож, лікар і пацієнт можуть переживати водночас повсякденне і неповсякденне в одній і тій самій ситуації.

Можна навести приклад священика, який живе згідно з церковним календарем, у якому кожен день місяця присвячується пам'яті якогось святого або є святом (таких дат набагато - дві-три свята на місяць). Але якщо щодня згадувати якогось святого або два-три рази на місяць святкувати свята, то вони, хочемо ми того чи ні, стають повсякденними, бо періодично повторюються, а все, що повторюється, має тенденцію до оповсякденення. У такому разі ми маємо справу з переходом святкового в несвяткове, неповсякденного в повсякденне, і неповсякденне стає частиною повсякденного: неповсякденне святкується в повсякденному.

Існують стани переходу від одного етапу повсякдення до іншого. Людина в цих перехідних станах зустрічається з неповсякденним, тобто новим, дивним, неочікуваним, несподіваним тощо, і ці стани характеризуються великою насиченістю переживань, а перехід від одного етапу повсякдення до іншого часто супроводжується ритуалом вічання, хрещення, поховання (якщо мовиться про релігійні ритуали), "ритуалом" "обмиван-

ня" покупки дорогої речі, наприклад, автомобіля, "прописки" на новому робочому місці, новосілля тощо; крім цього, у кожної людини є день народження, який можна розглядати як початок "нового індивідуального року", що перериває старий рік і започатковує новий тощо.

Усі ці приклади засвідчують, що чіткої межі між повсякденним і неповсякденним не існує; неповсякденне є містком між одним (старим) і наступним (новим) повсякденням, а щоб пом'якшити цей перехід, часто використовуються ритуали переходу, як релігійні, так і світські (секуляризовані).

Головний перехід від одного повсякдення до іншого повсякдення є лише одним із варіантів. Неповсякденне може несподівано вриватися в повсякденне й бути, з точки зору людини, позитивним або негативним. Такий раптовий перехід у неповсякденне спричиняє або страждання, або радість. Стихийні лиха, смерть близької людини, початок війни, арешт, автомобільна пригода тощо - усі ці події можуть раптово "вриватися" в монотонний ритм повсякдення й завдавати болю людям. Але несподівана премія, релігійне одкровення чи осяяння, чудо зцілення, поїздка в країну, де ніколи раніше не був, тощо - усі ці події насичені переживанням неповсякденного, нового й дивного, тому можуть приносити радість, здивування тощо, позитивні емоції. В обох випадках можна говорити про шок, який спричиняє перехід від одного повсякдення до іншого.

До цього часу існували теорії, які жорстко протиставляли повсякденне неповсякденному, або вказували на те, що повсякдення є винятково або об'єктивованою реальністю, або феноменальною реальністю як видимістю. Але вищого порядку теорія повсякдення - це не лише спроба виявити незмінні (трансцендентальні) та апіорні схеми, фрейми, конституювання повсякдення, формування повсякденного досвіду тощо, але й також спроба виявити феномен взаємодоповнюваності "протиленностей" повсякденного і неповсякденного, виявити переходи від старого повсякдення до нового повсякдення, яке із часом стає знову старим, за допомогою появи неповсякденного, що спричиняє шоківі стани.

З усього сказаного можна висновувати: якби повсякдення перебувало в стані застигlosti, незмінності, ми могли б провести чіткий поділ між повсякденним і неповсякденним, але оскільки всі речі у світі зазнають постійних змін, то, відповідно, повсякдення переходить у неповсякдення, повсякдення співіснує з неповсякденням як його інтегральна частина.

Усвідомлення феномену плинного двоєдиного повсякдення переводить людину на інший рівень, а саме: на рівень феноменологічного сприйняття, на якому здійснюється поєднання повсякденного і неповсякденного. Одна справа жити у стані природної установки, у якій об'єктивний світ сприймається як об'єкт, що знаходиться напроти мене й до якого я пристосовуюся, інша справа - вийти за межі природної установки й опинитися водночас над нею та з її усвідомленням, а також із усвідомленням того, що я є частиною об'єктивного світу (повсякдення). Фактично нічого не зміниться, бо я залишатимусь у своєму тілі, як об'єкт в об'єктивованому повсякденні, але в мене з'явиться усвідомлення цього подвійного об'єкта - об'єкта в об'єкті. Усвідомлення об'єкта в об'єкті виводить мене на рівень феноменологічного сприйняття повсякдення, яке стає джерелом дива. Так, повсякдення з об'єкта перетворюється на феномен, а моя природна установка трансформується на феноменологічну установку.

Повсякдення-феномен ще не є об'єктом, але може стати внаслідок діяльності людського здорового глузду

як фактора стерео-типизації. Так само повсякдення-об'єкт може стати феноменом, якщо людина припинить стерео-типизувати повсякдення за допомогою здорового глузду.

Висновки

Повсякдення є людиновимірним, тобто воно залежить від людини й того, як людина дивиться на нього, а саме: зі здоровим глуздом чи без нього. Дивитися на повсякдення зі здоровим глуздом означає об'єктивувати його й перетворювати на об'єкт; дивитися на повсякдення без здорового глузду означає сприймати його як цілісний феномен повсякденного і неповсякденного. Здоровий глузд є фактором тематизації та стабілізації повсякдення, а також джерелом природної установки. Цілісний феномен повсякдення є джерелом нового, дивного, незвичного, того, що можна назвати дивом. Диво не може бути об'єктом. Диво виходить за межі стерео-типизації здорового глузду. Об'єкт не може бути дивом, оскільки він типізується здоровим глуздом, а все, що типове, стає звичайним, простим, даним і відомим. Диво ж завжди несподіване - воно наскочує нас зненацька, бо не є даним від початку. Зустріч із дивом - несподівана. Чи можна завжди знаходитися у повсякденні-феномені? Можна, але якщо ми завжди в ньому знаходимося, то повсякдення-феномен стає повсякденним, звичним; ми звикаємо до нього як до "повсякденного дива" або "дивовижного повсякдення".

Що було б із людиною, яка б увесь час перебувала в стані здивування й постійно зустрічалася б з новим, невідомим? Уважаємо, що така людина постійно знаходилася б у стані захоплення, екзальтації, зачудування всім творінням. Чи могла б така людина жити "нормальним життям", тобто життям людей, що сприймають себе як об'єкти в об'єктивному повсякденні? Звісно, що ні. На неї б дивилися як на "ненормальну" і, можливо, помістили б у психіатричну лікарню. І щоб не трап-

лялося таких прикрих речей, людина дуже добре створена (чи то Богом-Творцем, чи то в процесі еволюції вона так розвинулася): вона може ціле своє життя провести у світі об'єктів, будучи сама його об'єктом, і зовсім не дивуватися, але з іншого боку, людина *інколи* дивується, прозріває, бачить нове й неповторне в повсякденному, щоб оновити свій досвід, розширити його. Це *іноді* є вирішальним для неї, адже надихає на творчість, на добрі вчинки тощо. Парадокс полягає в тому, що людина *завжди* (від народження і до смерті) може бути в повсякденні-об'єкті і навіть не здогадуватися про інше повсякдення - повсякдення-феномен, або *інколи* дивуватися, щоб привідкрити інше повсякдення - нове, невідоме, дивовижне; *інколи* її *відвідує* диво, коли вона спонтанно виходить за межі об'єктивного повсякдення й знову надовго занурюється в нього. Виходити за межі об'єктивного повсякдення - означає бачити в об'єкті феномен, що виявляє суще об'єкта, або, за М. Гайдеггером, "суще в сущому", а також "повернення до самих речей" (Е. Гуссерль).

ЛІТЕРАТУРА

1. Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса / М. М. Бахтин. - [2-е изд.]. - М. : Худ. лит., 1990. - 543 с.
2. Бергер П. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман ; [пер. Е. Руткевич]. - М. : Медиум, 1995. - 323 с.
3. Гуссерль Е. Досвід і судження. Дослідження генеалогії логіки / Едмунд Гуссерль ; [пер. з нім. В. Кебуладзе]. - К. : ППС-2002, 2009. - 356 с.
4. Малицька Н. Ідея об'єктивації у феноменологічній соціології Альфреда Шюца та її реалізація / Наталія Малицька // Філософські пошуки. Філософія. Історія. Культура. Вип. XXXI. - Львів-Одеса : Cogito-Центр Європи, 2009. - С. 245-252
5. Heller A. The Power of Shame. A Rational Perspective / A. Heller. - London : Routledge&Kegan Paul, 1985. - 316 p.

Каривец Игорь,

кандидат философских наук, доцент кафедры философии Национального университета "Львовская политехника", г. Львов

ПОВСЕДНЕВНОСТЬ КАК ОБЪЕКТ И КАК ФЕНОМЕН: ПОПЫТКА СИНТЕЗА ДВУХ СТРАТЕГИЧЕСКИХ ПОДХОДОВ

В статье автор исследует два стратегических подхода к повседневности: объективистский и феноменологический. Рассматривается процесс объективации, вследствие которого повседневность становится объектом. Но с другой стороны не-объективированная повседневность - это феномен, который может нас изумлять. В повседневности объекты и феномены сосуществуют. После синтезирования этих подходов, автор статьи приходит к выводу, что оно может стать основой для создания высшего уровня теории повседневности. Такая теория может быть рассмотрена как реализация обращения "раннего" Э. Гуссерля: "Назад к самим вещам!".

Ключевые слова: повседневность-объект; повседневность-феномен; синтезирование; процесс объективации; высшего уровня теория повседневности.

Karivets Ihor,

PhD, Associate Professor of Philosophy, National University "Lviv Polytechnic", Lviv

EVERYDAY LIVE AS OBJECT AND AS PHENOMENON: THE ATTEMPT OF SYNTHESIS OF TWO STRATEGIC APPROACHES

In this article the author explores two strategic approaches to everyday life: objective and phenomenological. It would be easy to say that objective approach is a bad and phenomenological one is good or vice versa. Therefore the author considers the possibility to synthesize the objective and the phenomenological approaches. In the light of contemporary discussion about naturalization of phenomenology such integration could be considered as the kind of phenomenology's naturalization. The phenomenological approach to everyday life can not be idealistic or

transcendental. It needs the integration into the immediate process of everyday life. The process of objectification as the result of everyday life becomes an object. But from other side non-objectified everyday life is a phenomenon, which astonishes us. In everydayness objects and phenomena co-exist. The author comes to conclusion after synthesizing of those approaches that on the basis of it we can formulate higher level theory of everydayness, which is non-reducible. Such theory could be considered as realization of the early Husserl's appeal: "Back to the things themselves!"

Keywords: everydayness-object; everydayness-phenomenon; higher level theory of everydayness; process of objectivation; synthesized approach.

REFERENCES

1. Bakhtin M. M. (1990), Rabelais' Creative Work and Popular Culture of Middle Ages and Renaissance, Moscow, 543 p. (rus.).
2. Berger P., Luckmann T. (1995), The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge, Moscow, 323 p. (rus.).
3. Husserl E. (2009), Experience and Judgment, Kyiv, 356 p. (ukr.).
4. Malyska N. (2009), Idea of Objectivation in A. Schütz's Phenomenological Sociology and Its Realization, in: *Philosophical Investigations. Philosophy. History. Culture. Issue XXXI*, Lviv-Odessa, 2009, pp. 245-252 (ukr.).
5. Heller A. (1985), The Power of Shame. A Rational Perspective, London, 316 pp. (eng.).

© Карівець Ігор

Надійшла до редакції 17.03.2015

УДК 291.11+291.14

ЛЕВИЦЬКА ОКСАНА,

аспірантка кафедри культурології

Національного педагогічного університету ім. М. П. Драгоманова, м. Київ

РОЗУМІННЯ СУТНОСТІ, КЛАСИФІКАЦІЇ ТА ПОХОДЖЕННЯ РЕЛІГІЇ У ТВОРАХ М. І. КОСТОМАРОВА

У статті розглядаються погляди на феномен релігії представника наукової думки XIX століття М. І. Костомарова, якого частіше презентують як історика, упускаючи важливі для української науки сторони його творчості. Прикладом такого стану речей є його релігієзнавчий спадок, який досі залишається маловивченим й аспекти якого слід розглядати в контексті світової релігієзнавчої думки. За творами М. І. Костомарова встановлено розуміння ним сутності релігії, зіставлено ідеї дослідника з поглядами представників релігієзнавства й виявлено, що деякі з них передували ідеям, розвинутим релігієзнавчою думкою в майбутньому.

Ключові слова: релігійний досвід; віра; релігієзнавча думка; аніматизм; анімізм; магія; міфологія; еволюція релігії; символізм; природня релігія; позитивна релігія.

Постановка проблеми та стан її вивчення. Тлумачення феномену релігії посідає важливе місце в історії світової наукової думки. Як зазначає релігієзнавець А. Н. Красников: "Усі більш-менш визнані "володарі дум людських" - пророки й святі, письменники й художники, філософи й учені, законодавці й глави держав - приділяли велику увагу релігійним питанням, усвідомлюючи чи інтуїтивно відчуючи, яку роль відіграє релігія в житті індивіда й суспільства" [8, с. 9]. Не дивує, що на сьогодні існує безліч тлумачень цього феномену. У результаті систематизації накопичених релігієзнавством знань виникло два підходи до розуміння релігії. Перший з них - це особистісний, котрий з'ясовує проблему сутності релігії через ставлення людини до Бога і Бога до людини, а другий - соціальний, який сприймає релігію крізь призму її функціонування в суспільстві. Перший представлений роботами С. К'еркегора, К. Тіле,

В. С. Соловйова, Е. Тайлора, Н. Зьодерблома, К. Барта; другий - працями Е. Дюркгейма, М. Вебера, Т. Парсонса, Г. Зіммеля та інших.

Формулювання мети статті. У нашому дослідженні ми розглянемо, як розумів релігію представник наукової думки XIX століття М. І. Костомаров, якого частіше презентують як історика, упускаючи важливі для української науки сторони його творчості. Прикладом такого стану речей є його релігієзнавчий спадок, який залишається досі не вивченим й аспекти якого будуть розглядатися в нашій статті. Таким чином, **метою** статті є з'ясування теоретично-релігієзнавчої проблематики у творах М. І. Костомарова, а саме: сутності, класифікації та походження релігії.

Виклад основного матеріалу. М. І. Костомаров належить до науковців, у творчості яких фігурують обидва згадані вище підходи до тлумачення феномену релігії.