

*Джерела та література*

1. Бичатін С. Символи та міфи. Культурологічна концепція К. Юнга / С. Бичатін // Людина і світ. – 2002. – № 1. – С. 60–65.
2. Кримський С. Архетипи української культури / С. Кримський // Вісн. НАН України. – 1998. – № 7–8. – С. 74–87.
3. Сліпушко О. Давньоукраїнський бестіарій / О. Сліпушко // Дніпро. – 1995. – № 9–10. – С. 140.
4. Юнг К. Архетипи колективного несвідомого. Психологічні типи. Вибрані праці з аналітичної психології / К. Юнг // Зарубіжна філософія ХХ століття. – К. : Довіра, 1993. – С. 239.
5. Леви-Стросс К. Структура мифов / К. Леви-Стросс // Вопр. філософії. – 1970. – № 7. – С. 152–165.
6. Мелетинский Е. Клод Леви-Стросс и структурная типология мифа / Е. Мелетинский // Вопр. філософії. – 1970. – № 7. – С. 165–174.
7. Платон. Сочинения : в 3-х т. / Платон ; пер. с древнегреч. ; под общ. ред. А. Лосева, В. Асмуса. – М. : Мысль, 1971. – Т. 3, ч. 1. – 687 с.
8. Эко У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию / У. Эко. – СПб. : ТОО ТК «Петрополис», 1998. – 432 с.
9. Юнг К. Бог и бессознательное / К. Юнг. – М. : Олимп ; ООО «Изд-во «АСТ-ЛТД»», 1998. – 480 с.
10. Юнг К. Об архетипах колективного бессознательного / К. Юнг // Юнг К. Божественный ребенок: Аналитическая психология й воспитание. – СПб. ; М. : Олимп ; ООО «Изд-во «АСТ-ЛТД»», 1997. – С. 400.

**Любчук Елена, Шостак Виктор. Феномен архетипа: трактовка, проявление й роль в национальной культуре.** В статье исследуется понятие «архетипа» в философских концепциях К. Юнга, К. Леви-Стросса, О. Сліпушко, С. Крымского. Обращается внимание на проявления и роль архетипов в становлении национальной культуры Украины.

**Ключевые слова:** архетип, этнос, ментальность, миф, национальная культура, нация.

**Lyubchuk Olena, Shostak Viktor. The Phenomenon of Archetype: Interpretation, Manifestation and Role of the National Culture.** The article examines the understanding of the concept of «archetype» in the philosophical concepts K. Yuhna, K. Levi-Strauss, O. Slipushko, S. Krymsky. Attention is paid to the role of archetypes and manifestations of national culture in the Ukraine.

**Key words:** archetype, ethnicity, mentality, myth, national culture, nation.

Стаття надійшла до редколегії  
22.03.2013 р.

УДК 111+130.2

**Людмила Опейда**

### **Реабілітація повсякденності**

У статті повсякдення розглянуто з точки зору філософсько-антропологічної, екзистенційної та персоналістичної традиції. Ситуація постмодерну, в якій нині перебуває сучасна людина, вимагає пильніше придивитися до феномену повсякденності як вихідного аспекту дослідження проблеми цілісності людського буття. Цілісність людського буття по-різному проявляється в його вимірах: у буденності – як цілісність-замкненість і цілісність-відкритість; у граничних вимірах – як «з-цілення» та «цілющість». «Реабілітація повсякденності» дає змогу координувати усі можливі виміри, а також прояви цілісності.

**Ключові слова:** людське буття, цілісність, «з-цілення», «цілющість», буденність, граничність, «реабілітація повсякденності», координація.

**Постановка наукової проблеми та її значення.** Ситуація постмодерну, у якій нині перебуває сучасна людина, вимагає пильніше придивитися до її власного буття. Адже для осягнення всієї його різноманітності сьогодні вже замало логічних визначень, посилянь на відомі авторитети, чужий чи навіть власний досвід. У такій, на перший погляд, складній ситуації, варто відштовхуватися від незаперечної істини стосовно єдності та цілісності людського буття. Ця істина завжди при-сутня, як би не намагалися її спростувати.

Без сумніву, людське буття єдине та цілісне. Воно вражає різноманітністю своїх вимірів. І вибрати можна будь-який. Щоправда, цей вибір залежить від більш чи менш вагомих чинників, як-от: рівня розвитку особистості, її досвіду, віку та ін. Та як би там не було, початком наших пошуків, точкою відліку, стартом є буденність. Саме вона надає людині можливості виходу за власні межі, до буття ще невідомого, граничного і навіть метаграничного. Що дає нам такий вихід? Дуже багато: це і творчість із її неабиякою напругою, це і комунікація та пов'язані з нею переживання.

Так перед людиною відкривається безмежний світ культури, у якому вона може реалізувати свої здібності, своє призначення. Так, «з-цілившись» у культурі, будучи здатною до «цілющості» в комунікації з іншими, зі світом і з собою, сучасна людина продовжує пошуки «втраченої» цілісності. На нашу думку, не розгубитися в тенетах реальності особистості допомагає вічне повернення до витоків, до початку, більше того, його постійне «оновлення», «реабілітація». Таким чином «реабілітована по-всяк-денність» повертає людині «втрачену» цілісність-повноту, яку вона з-до-була, пройшовши складний шлях у пошуках сенсу «власного» життя-буття. Тому, *об'єктом* нашого дослідження є людське буття, а його *предметом* – цілісність у вимірах останнього.

**Мета** статті – проаналізувати повсякденність як вихідний, початковий, постійно оновлюваний вимір-контур людського буття; основне **завдання** – показати цілісність, яка має місце в повсякденні, причому у всіх своїх про-явах-екзистенціалах.

**Виклад основного матеріалу й обґрунтування отриманих результатів досліджень.** Варто зазначити, що проблему буденності порушували вітчизняні філософи, соціологи, психологи та інші фахівці гуманітарного знання, серед яких – М. Галушко, М. Горлач, О. Донченко, І. Карпенко, Я. Куденко, С. Петрущенкова, Т. Титаренко, Н. Хамітов, Н. Шолуха та ін.

До зарубіжних дослідників повсякдення належать: Д. Дуглас, О. Золотухіна-Аболіна, Л. Іонін, І. Касавін, Г. Кнабе, В. Лелеко, Р. Шульга, А. Шюц та ін. Варто також назвати таких сучасних іноземних академічних дослідників проблеми буденності, як: Е. Беннет, Б. Вальденфельс, М. Гардінер, Е. Шерман та ін.

Особливо потрібно наголосити на роботах Е. Гуссерля, який розробив поняття «життєсвіт» як один із модусів повсякдення, а також на розв'язках М. Гайдеггера та Ж.-П. Сартра, які створили власні концепції повсякдення.

Усі вищезгадані науковці, кожен по-своєму, розкривають механізми функціонування повсякдення, указують на його переваги та недоліки.

Без сумніву, буденність – це звичність, звичайність, монотонність і навіть рутинність. Одним словом – «сірі будні». Ми звикли до них, до нашого оточення і себе в ньому. Воно робить із нас усіх однаково безликими. Часто нас влаштовує таке перебування. Саме перебування, а не Буття. Справжнє Буття тут заснуло. Ми насолоджуємося відсутністю відповідальності. І заворожені несвободою. Вона не вимагає від нас прояву неповторно-особистісного начала. Тому таке буття лише умовно можна назвати людським. Воно пасивне й залежне. У ньому звучить відмова від власного Я. У ньому – невизначеність власного шляху й небажання вибору. Приблизно таку характеристику буденного буття людини ми подибуємо в роботах Н. Хамітова [9].

Про те, що в буденності, як пере-буванні, можна проявляти значну зовнішню активність, годі й сперечатися. Але, що характерно, вона завжди задана ззовні, а не із середини, і тому, певною мірою, абсурдна. Адже вона не породжує нічого оригінального й нового, себто не породжує нічого «живого».

Цілісність у такій буденності – це *зовнішня цілісність*, що є результатом випадкової злагоди людини, наприклад соціального середовища. Така цілісність не отримує дійсної форми існування. Вона залишається своєрідною особливістю цього індивіда, його частковим досягненням у вигляді певного розв'язання нагальних проблем, у вигляді виконання дії чи відмови від її виконання. Отже, цілісність у буденності можлива як випадок-злагода.

Усе ж цілісність властива буденності. От тільки розгортатися вона може у двох принципово різних напрямках – як *цілісність-замкненість* і як *цілісність-відкритість*. Цілісність-замкненість – це такий шлях людини, який призводить до замкнутості в собі, егоцентризму. Принципово іншим є шлях самозаглиблення, яке згодом породжує відкритість світу. Цілісність-відкритість – результат бажання Бути, а не мати. Тому цей шлях не може не привести до відкритості іншим людям.

Так, розуміючи цілісність-відкритість, ми звертаємося до феномену *внутрішньої цілісності*, яка є специфічним людським буттям. Його переживання є вельми позитивним процесом. З одного боку, це засвідчує глибинні еволюційні зміни в надрах особистості, а з іншого – виражає можливість

єдності між різними вимірами людського буття, можливість виходів до принципово іншого буття, виходу за межі буденності в граничні виміри.

Можливість виходу в інші виміри буття дана людині самим Буттям. Так, М. Гайдеггер виходить із того, що людина завжди була, є і буде тим, хто лише відповідає на нечутний виклик Буття.

Життя людини лише в другу чергу визначається її не-особистісним буттям, яке становить лише зовнішню оболонку, що поєднує в собі все випадкове, яке оточує людину в соціумі. Екзистенція як граничне людське буття є устремління до абсолютної незалежності. І вона прагне реалізуватися будь-яким шляхом у лабіринті соціальних потреб.

Отже, буття на межі виступає буттям виявлення особистісного начала. Та це лише стан заперечення буденного. Для набуття смислу потрібне устремління до нової цілісності. Її ми можемо шукати лише за межами граничного буття.

Бути на межі означає, водночас, «мерехтіти» двома світами. Межовість – це своєрідна передумова й перехідна ланка до іншого виміру буття. На відміну від пере-бування в буденності, її варто означувати як пере-живання.

Та ця передумова й сама вже є буття, котре закликає людину до становлення. Тому бути на межі означає ставати Кимось Іншим. Це при-відкриття в людині раніше невідомого. У цьому й приховано вищий смисл граничного буття. Водночас, тут прихована небезпека глибинного руйнування людського.

Як стверджує Н. Хамітов, буття-на-межі є звільненням від буденності та її запереченням. Буденність зникає, оскільки стає на сходинку нижчою. Наступна ж сходинка переповнена стражданням, причому граничним стражданням, яке, повторюємо, здатне зруйнувати все людське. Але, водночас, у цьому граничному стражданні проявляється істинне існування людини, її екзистенція, окреслюються раніше розмиті контури її духовного лиця, настає «з-цілення» людини як *тілесно-духовної* істоти, що супроводжується неабиякими душевними переживаннями. Досить часто вони переростають у творчість і виливаються у творах мистецтва, які, у свою чергу, здатні активізувати особистісні начала інших людей. Так людина залучається до символічного світу культури, а процес «з-цілення» має характер рухомого відношення, орієнтованого на максимальний вияв активності й самореалізації за певних тоталічних умов.

Без сумніву, це надзвичайно екзистенційно напружений стан, своєрідне «безладдя повноти життя». У такому стані можна створювати об'єкти культури, які містять у собі «напругу», що робить їх непідвладними часу. У цьому смислі завдання людини, щоб жити життям, у якому така напруга можлива. «Тут майбутнє не просто ілюзія, і час не просто тече, але стає Кайросом (поворотною точкою, моментом прийняття рішення), значущим часом – тобто часом, здатним перед лицем Вічності заявити про мить реальності» [8, с. 28].

У статті «Тотальність і сизигійна “душа” культурних трансформацій» В. Кизима зазначає: «здійснюючи парсично-генерологічні переходи, людина живе в ритмах і зв'язках різних часів, як трансісторичний і транскультурний маргінал, котрий перебуває в постійному сизигійному прагненні до гармонії зі світом – стану, якого він іноді досягає, але це не буває тривалим. Його ж власний стан – виходи на межі, подолання-зняття їх, звільнення від них, лібертація через відкриття нових світів і можливостей» [6, с. 58]. Безперечно, така думка вченого заслуговує на неабияку увагу.

Вихід за межі граничного, із його фундаментальною дисгармонією і частковою гармонією-об'єктивацією – результат екзистенційного катарсису, який, на відміну від художнього, – є здатністю очищуватися всім буттям, а не лише в межах сприйняття або написання художнього (чи іншого) твору [8, с. 324]. Тут особистість виходить на рівень інтерсуб'єктивності, і її цілісність проявляється як «цілющість» у ставленні до Іншого. Відбувається трансформація творчості у творення, точніше, самотворення, що означає глибинне очищення й олюднення буття людини. Ця глибинна катарсизація людського буття виростає з таких його виявів, як *віра, надія і любов*, де остання наділена справді «цілющою» силою, що здатна «з-цілити» все довкола.

Безперечно, об'єднуючим життєвим виміром людського буття, де цілісність виступає в єдності своїх екзистенціалів, є *по-всьяк-денність*, яка постійно оновлюється, «реабілітується». Її можна окреслити як постійний перебіг величезної кількості можливостей і вибрати можна будь-яку. Цей вибір залежить від багатьох чинників, та насамперед від рівня розвитку особистості, від її індивідуального досвіду.

Як справедливо зазначає Т. Титаренко, щоб особистісний розвиток не уповільнювався, не гальмувався, кожному потрібне так зване традиційне середовище з його усталеністю, передбачуваністю, звичністю. Поза таким порівняно константним фоном повсякденна світобудова практично унеможливується. Сірі будні є тим неоціненним, але безумовно необхідним і бажаним фундаментом, який забезпечує змогу чергового кроку вперед. Це саме те непомітне тло, завдяки якому ми час від часу відчуваємо себе постатями [7, с. 212].

І продовжує: «Зануреність у буття, природний синкретизм світосприймання дають такі важливі відчуття сталості, тривкості, правильності того, що відбувається» [7, с. 212]. Для такої «природної людини» єдність зі світом є органічною, що дає змогу зберегти здорову натуральність світосприймання.

Варто зазначити, що певний пріоритет у вивченні явища повсякденності належить соціології. Саме соціологія побачила буденність як виразний предмет наукового дослідження.

Соціологічний словник тлумачить буденну свідомість як спонтанні непрофесійні способи освоєння світу, що ґрунтуються винятково на безпосередньому досвіді практичної діяльності людей. Позаяк буденна свідомість має справу зі звичними, типовими, повторюваними кожного дня відношеннями між речами та людьми, у неї є можливість постійно перевіряти свою ефективність, і тому вона безумовно має чималу пізнавальну цінність [7, с. 215].

Як наголошує С. Белановський, значне місце в структурі буденної свідомості посідають звичні для даної культури цінності, оцінки, що транслюються через систему освіти, формуються індивідуально й колективно. Дослідник слушно зазначає, що контакт із буденним знанням може виконувати функцію очищення свідомості від різних «міфів» та недостовірних уявлень, що сформувалися в його власній зоні некомпетентності [2].

Визнаним засновником соціології повсякденності є А. Шюц. Повсякденність, як її розумів А. Шюц, – це весь соціокультурний світ, який сприймається нами, впливає на нас... Цей світ, що існує до наукової рефлексії, є світом безпосередності, почування, прагнення, фантазування, бажання, сумнівів, ствердження, пригадування минулого та передбачення майбутнього. Це – життєвий світ, у якому ми як людські ества переживаємо культуру й суспільство, залежимо від них та впливаємо на них. А. Шюц уводить у повсякденність уявлення про минуле, історичне тією мірою, якою воно представлене в нашому досвіді, та майбутнє, як ми його уявляємо.

Світ моєї повсякденності, як уважає А. Шюц, – не мій особистий, власний світ. Це світ об'єктивний, який я поділяю з усіма іншими. Вони переживають цей світ так само, як і я. Більше того, люди, що поруч, не лише поділяють зі мною цей світ, але і є його складовою частиною, елементами моєї «біографічної ситуації», як і я – елементом їхньої ситуації.

Дві основні риси характеризують повсякденну поведінку та повсякденне мислення. По-перше, повсякденне – це те, що сприймається як стійке, стабільне, постійне, нормальне. Нормальне не є нормативним, адже останнє є належним, метою, ідеалом, завданням; нормальне натомість – це звичайний перебіг життя до того часу, поки той чи той аспект його не загостриться. Важливо не сплутати повсякденне життя із життям рутинним, позаяк рутинне сприймається як щось нудне, таке, що стомлює, монотонне. По-друге, повсякденне життя організоване типологічно. Сприймання особистостей, ідей, подій у межах повсякденності – це сприймання з погляду їхньої типової визначеності [5, с. 123]. Для повсякденного життя своєрідність, оригінальність, неповторність не є цікавими, необхідними.

На думку А. Шюца, повсякденність первинна щодо інших сфер реальності, інших світів. Це верховна реальність, порівняно з якою всі інші сфери життя є квазіреальностями [5, с. 126]. Із цією думкою важко не погодитися.

Передусім повсякденність є активною свідомістю, вона характеризується напруженою увагою до життя – *attention a lavie* (термін, А. Шюц запозичив у А. Бергсона).

Інші дослідники, серед яких і Н. Хамітов, бачать у ній лише напів-реальність, буття, що заснуло [9]. Та якщо це сон, то переважна частина нашого життя проходить марно. На нашу думку, повсякденність є своєрідним фоном, на тлі якого розгортається вся повнота людського буття, де присутня цілісність у всіх своїх екзистенційно-особистісних проявах.

Буденність Н. Хамітов визначає як усе те звичне, що, оточуючи нас, не дає виявитися неповторно-особистісному. Духовне обличчя людини буденності дивно розмите, і всі здаються однаково безли-

кими. І знову не погодимося з філософом. Адже саме буденність дозволяє нам вихід у будь-який інший вимір людського буття і за-безпечує своє-часне «повернення».

«Буденність – це пере-бування... Це пасивне, несвобідне буття, застиглість переживання і дії. У перебуванні звучить відстороненість від власного Я. Це примарне й сонне буття, підкорення Іншому. Це невизначеність свого шляху і небажання вибору. Це захоплення несвободою. Це насолода відсутністю відповідальності» [9, с. 27]. Не можна погодитися із думкою філософа про примарність буденного буття. Стосовно ж насолоди відсутністю відповідальності, то з ким не буває.

Буденність, на думку Н. Хамітова, завжди задана ззовні, а не зсередини. Ми вважаємо, що може бути й навпаки. Адже навіть для активної і творчої людини часто дуже бажаним є стан буденного спокою. Це нормальна людська потреба.

У буденному житті, як вважає філософ, можна бути активним, але ця активність не породжує нічого нового, оригінального. Для перебування в буденності, вважає Н. Хамітов, характерне переживання нудьги як максимально сконцентрованої буденності. Нудьгуючи, людина не відчуває повноти життя, переживає його безбарвність і безсенсовість. «Буденність можна визначити як світ, де пристрасть постійно переходить у звичку, руйнуючи тим самим повноту життя» [9, с. 33]. Та саме повноти життя не буває і не може бути поза буденністю.

Протилежні думки на природу буденності, що належать А. Шюцу та Н. Хамітову, легко примирити. На це звертає нашу увагу Т. Титаренко. І ми погоджуємося з науковцем [7, с. 221].

Буденність насправді є верховною реальністю, адже людина живе фактично все життя в її межах. «Буденність не можна вважати по-справжньому активним, свободним буттям, хоча саме в її глибинах вибухи активності, суб'єктності зриваються, готуються. Це пасивне перебування, але таке, у якому завжди є прихований рух» [7, с. 221]. У буденності визрівають нові задуми, вона є підґрунтям креативності. Буденний спокій дає сили для стресостійкості, готує до сприймання трансцендентної реальності.

У психологічному аспекті, зокрема в психології особистості, здавна досліджують відому настанову на перевагу того, що більш знайоме. За К. Левіним, «знайоме набуває позитивної валентності», а за Дж. Дьюї – «сутність повсякденності – у її повторюваності». Для Юнга психічна реальність як досвід включає в себе все, що видається людині реальним або несе в собі силу реальності.

У концепції Томе інтегровані положення К. Левіна про психологічну єдність людини і світу, що її оточує, деякі настанови когнітивної теорії поведінки, ідеї Г. Мюррея про тематичне структурування особистістю своїх життєвих ситуацій і власні оригінальні підходи до вивчення особистості у світлі повсякденного життя через психологічну біографію, напівструктуроване інтерв'ю.

Томе і Лер на конкретних прикладах показують як сильно може змінюватися переживання та поведінка людини в конкретній ситуації залежно від її психічної переробки, асиміляції та інтерпретації. Але вони наголошують, що переоцінювати внутрішню детермінацію не варто [1, с. 6].

Важливим є одне з основних для Томе понять його концепції – «когнітивні репрезентації». Це не безпристрасні відтворення об'єктів і ситуацій, а результат особливої активності особистості, яка досліджує і тлумачить обставини, що склалися під впливом своїх життєвих «тем», потреб, мотивів і реактивних тенденцій [1, с. 7].

У буденності на всі стрижневі випадки життя є свої ритуали, які відомі кожному й активно виконуються. Вони й відміряють макроритми комунального життя (вислів про макроритми належить Ф. Вілрайтові), посилюючи почуття спільності.

Функцією ритуалів, на думку Ф. Вілрайта, є зняття психічного напруження. Машина ритуалу переробляє в концентрованому соціальному акті спільного дійства індивідуальні афекти в структуру колективного тіла. Це джерело стабільності та безпеки. Американський культуролог Л. Мемфорд вважає, що вирішальним у ритуалі є принцип повторення. Ритуальна стандартність, мірність і точність повтору надає почуття передбачуваності й безпеки, індивідуального введення в колективний та космічний порядок [4, с. 117].

У К. Бйорка є термін «неформальне мистецтво жити», який дуже слушний для характеристики людини повсякденності. Світ людини, за К. Бйорком, є світом вільних комунікацій із собі подібними. Людина вторить іншій людині, повторює її, як один член метафори несподівано повторює інший. Текстура соціуму зіткана з таких повторень, «метафор», що виникають у процесі кооперації людей [4, с. 121].

Якщо під час спілкування людей у межах повсякденності виникають паузи, порожнечі, вони тут же заповнюються порадами, рекомендаціями, пропозиціями допомоги. В іншій реальності, наприклад реальності психотерапевтичній, терапевт, навпаки, намагається розчистити діалоговий простір, створюючи для клієнта можливість самостійно заповнити порожнечу [3, с. 48].

Людина створює свою повсякденність, однією з основних характеристик якої є її суб'єктивність повсякденно-біографічного. Індивід творить себе, власну історію «без чернеток», при цьому він усвідомлює себе радше як людину в повсякденності, ніж як людину для історії. Він ставиться до свого досвіду з великою повагою, довіряючи йому, не помічаючи вад, що їх бачать інші. Суверенність досвіду старанно охороняється.

Буденна свідомість є в чомусь міфологічною сферою свідомості, позаяк вона не є історичною. Ця думка належить Дж. Вікері – відомому систематизаторові міфологічного мислення [4, с. 116].

Однорідна й сучасна людині реальність не потребує розуміння, адже вона є контекстом її життя. У цьому сенсі, як уважає І. Касавін, розуміння протилежне життю; інтерпретація іншої культури чи духовного світу – це форма їх штучного воскресіння як свого іншого, чужого, того, що стає, але ніколи до кінця не стане своїм [7, с. 231].

Буденна мова є формою буденного життя. Мова може визначати розуміння життя. Не лише світи, а й форми життя є різними в носіїв різних «мовних каркасів» [7, с. 231].

Сфера дискурсу, що відповідає буденності, це не завжди сфера мови, а досить часто сфера образів, уявлень. У психоаналітичній ситуації, на думку П. Рікєрта, відбувається «розширення семіотичної сфери до темних меж мовчазного бажання, яке передує мові» [7, с. 231].

Буденний текст має бути зрозумілим. Ще Х. Гадамер писав про можливість розуміння як одну з ключових здібностей людини, що забезпечує її спільне життя з іншими людьми через взаємну розмову. Він постулює наявність у людей доброї волі до розуміння, а досвід буття трактує як досвід розуміння.

Інтерпретаційні комплекси, якими ми користуємось у повсякденному житті, не можуть повноцінно працювати лише на когнітивному рівні, поза емоційною сферою. Досвід не є розсудковою єдністю чуттєвої багатоманітності, він постійно спростовує неправильні узагальнення, і те, що вважалося типовим, ніби детипізується.

Якщо всерйоз сприйняти цей світогляд, то відповідальність за власне життя стає набагато вагомішою. Тоді стає зрозумілим, чому немає нейтральних учинків, як писав А. Роше. Тоді контексти, до яких ми належимо, взаємини, які підтримуємо, перестають бути невиразним тлом нашого повсякденного життя. Плинна реальність сьогодення постійно перетворюється саме нами, авторами власних життєвих історій [7, с. 227]. Отже, повсякденний досвід може стати матеріалом самоосмислення, а відтак і самомоделювання.

**Висновки.** «Реабілітована повсякденність» – особливий вимір людського буття, який дає підстави говорити про його цілісність. До нього людина приходить завдяки специфічному рухові своєї душі, націленому вгору. Позбавившись численних вад у граничному бутті, в метаграниччі вона наближається до свого ідеального образу. Та самоздійснитися в ньому їй не дає можливості форма, яка знову і знову змушена віднаходити себе в природності.

Усе ж душа здатна здійнятися до найвищої точки, яка водночас є найглибшою таїною сокровенного лона природи, сягаючи якого людина усвідомлює свою мізерність і тим самим відчуває неабияку безпеку у світі, у якому вона перебуває. Вона відчуває довіру до цього світу, який, турбуючися про неї, за-безпечує її всім необхідним.

Людині вже не потрібно «мерехтити» двома світами – трансцендентним і поцейбічним. Вона беззастережно стверджує себе в нетрансцендентному. Перебуваючи в спокої, вона водночас відгукується всьому сушому.

В *екзистенційно-особистісних вимірах буття* цілісність проявляється *по-різному*. І в цьому неважко переконатися. Варто лише звернутися до характеристики буденного та граничних вимірів людського буття.

Про те, що *буденність* – це насамперед рутинність, одноманітність, повторюваність, «сірість» («сірі» будні) і т. д., написано багато й ще більше про-жито. Адже кожна людина часто-густо відчуває на собі важкий тягар буденного пере-бування. Справжнє Буття тут ніби заснуло і чекає «сприятливих» умов свого про-будження.

*Цілісність* у таких умовах не отримує дійсної форми існування. Вона залишається своєрідною особливістю даного індивіда, його частковим досягненням у вигляді певного розв'язання нагальних

проблем, виконання дії чи відмови від її виконання. Вона здатна розгортатися як *цілісність-замкненість* і як *цілісність-відкритість*. Цілісність-замкненість призводить до замкнутості в-собі, до еґо-центризму. Цілісність-відкритість, навпаки, веде до відкритості іншим людям і світу загалом. Такий стан досягається через само-заглиблення і є результатом швидше бажання бути, аніж мати.

Потрапивши таким чином у *ситуацію граничного буття*, яке, у свою чергу, приховує небезпеку глибинного руйнування людського, особистість відчуває надзвичайне психічне напруження. Воно супроводжується неабиякими пере-живаннями, що вимагають від людини розважливості й терпимості, адже є тим періодом людського життя, коли особа повинна з-буватися, від-буватися, зрештою, ставати особистістю.

Цілісність у граничному бутті проявляється як процес «з-цілення», скажімо, тілесного та духовного лица людини й може бути означений як «душевне з-цілення», як ек-зистенція. Тоді людина стає спроможною до творчості, аж до само-творення. Результатом останнього з необхідністю є прояв толерантності й любові в ставленні до Інших, що виявляє справжню цілісність і означається як «цілющість».

Отож, «цілісність», «з-цілення» і «цілющість» мають місце в людському житті-бутті. А вихідним аспектом тут виступає *по-всьяк-денність*, що постійно оновлюється, «реабілітується». Людина в такій ситуації є «*нелокальною особистістю*», адже повсякчас змушена вибирати найоптимальніший, найактуальніший варіант відповіді на все більш чутний «виклик Буття». Саме від її вибору залежить той чи той інваріант цілісності.

#### Джерела та література

1. Анцыферова Л. И. Психология повседневности: жизненный мир личности и «техники» ее бытия / Л. И. Анцыферова // Психол. журн. – 1993. – № 2. – С. 3–16.
2. Белановский С. А. Индивидуальное глубокое интервью / С. А. Белановский. – М. : Никколо-Медиа, 1995. – 320 с.
3. Василюк Ф. Е. Семиотика психотерапевтической ситуации и психотехника понимания / Ф. Е. Василюк // Моск. психотерапевт. журн. – 1996. – № 4. – С. 48–69.
4. Горных А. А. Англо-американская «Новая критика»: антропологические проблемы текста / А. А. Горных // Метафизические исследования. – Вып. 11 : Язык. – СПб. : [б. и.], 1999. – С. 108–130.
5. Григорьев Л. Г. «Социология повседневности» Альфреда Шюца / Л. Г. Григорьев // Социол. исследования. – 1988. – № 2. – С. 123–128.
6. Кизима В. В. Тотальність і сизигійна «душа» культурних трансформацій / В. В. Кизима // Філософ. думка. – К. : [б. в.], 1998. – С. 4–18.
7. Титаренко Т. М. Життєвий світ особистості: у межах і за межами буденності / Т. М. Титаренко. – К. : Либідь, 2003. – 376 с.
8. Хамітов Н. В. Самотність як феномен людського буття / Н. В. Хамітов. – К. : [б. в.], 1998.
9. Хамітов Н. В. Философия человека: поиск пределов. Пределы мужского и женского: введение в метаантропологию / Н. В. Хамитов. – Киев : [б. и.], 1997. – 172 с.

**Опейда Людмила. Реабилитация повседневности.** Ситуация постмодерна, в которой ныне пребывает современный человек, требует пристальнее присмотреться к феномену повседневности как исходному аспекту исследования проблемы целостности человеческого бытия. Задание работы: раскрытие концепта «реабилитация повседневности» как постоянно обновляемого измерения человеческого бытия, где имеет место целостность во всех своих проявлениях-экзистенциалах. В статье повседневность рассматривается с точки зрения философско-антропологической, экзистенциальной и персоналистической традиции. Целостность человеческого бытия по-разному проявляется в его измерениях в обыденности как целостность-закрытость и целостность-открытость; в пограничных измерениях – как «ис-целение» и «целебность». «Реабилитация повседневности» дает возможность координировать все возможные измерения, а также проявления целостности. Повседневность можно очертить как постоянное изменение возможностей, и выбрать можно любую. Этот выбор зависит от ряда факторов, но в первую очередь – от уровня развития личности, от ее личного опыта. Так, личность, «ис-целившись» в культуре и добывая опыт «целебности» в коммуникации, способна пре-вратить собственную обыденность на «реабилитированную по-все-дневность».

**Ключевые слова:** человеческое бытие, целостность, «ис-целение», «целебность», обыденность, пограничность, «реабилитация повседневности», координация.

**Opejda Ludmila. The Rehabilitation of Everyday Life.** The situation of postmodernism, in which the modern human exists at present, requires a closer look at the phenomenon of everyday life as a starting aspect of the research of the problem of the integrity of human being. Tasks of work: revealing the concept of «rehabilitation of everyday life»

as a constantly updated measurement of human being, were integrity realizes itself in all its manifestations-existentially. The article considers everyday life from the point of view of the philosophical-anthropological, existential and personalization traditions. The integrity of human being manifests itself in its measurements in different ways: in everyday life as integrity-closeness and integrity-openness; in border measurements – as «healing» and «healing nature». «The rehabilitation of everyday life» gives an opportunity of coordinating of all possible measurements and also the manifestations of integrity. Everyday life can be described as a continuous course of opportunities, and one can choose any of them. This choice depends on a number of factors but primarily – on the level of a personality development, on his or her personal experience. To, a personality, «having healed oneself» in culture and gaining the experience of «healing nature» in communication, is able to re-create his or her own everyday life into «the rehabilitated everyday life».

**Key words:** human being, integrity, healing, healing nature, everyday life, border character, «rehabilitation of everyday life», coordination.

Стаття надійшла до редколегії  
19.03.2013 р.

УДК 78.03

Софія Петлій

### Концептуалізація психоделічної музики як феномену молодіжної субкультури

У статті проаналізовано концепт психоделічної музики, що стала одним із феноменів молодіжної субкультури як результат злиття творчих і психохімічних експериментів, а також посткультури як поле нескінченних можливостей.

**Ключові слова:** концепт психоделічної музики, посткультура, молодіжна субкультура, *psychedelic*.

**Постановка наукової проблеми та її значення.** Бурхливий розвиток науково-технічного прогресу спричинив глобальні зміни і у свідомості окремої людини зокрема, і всього суспільства загалом. Початок ХХ ст. є саме тим періодом, який знову ознаменував перемогу людського *ego*, визначив шляхи його возвелення і заклав передумови до появи нових парадигмальних принципів побудови та розвитку людського буття. Водночас цей період трактують як достойний об'єкт вивчення, розуміння та усвідомлення тих процесів, що відбуваються сьогодні в художньому просторі мистецької культури, наслідки яких активно продовжують подальший свій поступ, що в багатьох сенсах дає підстави оправдати його пограничне положення в історії, і в історії культури зокрема. Цивілізаційний розвиток, який супроводжувався проголошенням пріоритету ренесансного *розуму*, секуляризацією культури, розкриттям інтелектуальних здібностей людини, указує, що культура вступила в період глобального переходу. Він сутнісно відрізняється від традиційного поняття культури, характеризується змінами таких атрибутивних складників, як духовний світ людини, її психіка, менталітет, система цінностей, тобто всього поля людської екзистенції. Дехто з науковців називає цей перехід посткультурою. На думку В. Бичкова, посткультура означає «подобу культури, що виростає з неї і поки що маскується під неї, яка інтенсивно витісняє її в сучасній цивілізації і відрізняється від культури своєю сутністю. Точніше, відсутністю такої. Посткультура – це ніби культурна діяльність (включаючи її результати) покоління людей, що свідомо відмовилися від Великого Іншого як трансцендентного центру Універсуму і прагнуть будувати щось у культурно-цивілізаційних полях з орієнтацією лише й винятково на свій розум, матеріалістичне світорозуміння і безмежність сцієнтистсько-технократичних перспектив. Із позиції культури посткультура постає культурою з порожнім центром, мовби такою оболонкою культури, під якою – порожнеча. Використовуючи мову новітньої науки синергетики [3], можна сказати, що посткультура – це те нелінійне середовище культури, яке виникло в момент глобальної цивілізаційної біфуркації, у якому синтезується безліч віртуальних структур майбутнього становлення і яке видається таким собі ущільненим потенційним хаосом, або полем нескінченних можливостей» [2, с. 305]. Саме прагнення до нескінченних можливостей спричинило появу так званої психоделічної музики, яка набуває найбільшої актуальності в