

© 2008 г. Т.Б. Мойсеева

**ПОВСЕДНЕВНОСТЬ:
ФИЛОСОФСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ**

Рассматривается феномен повседневности. Анализируются работы Э. Гуссерля, А. Щюца, П. Бургера, Т. Лукмана, отечественных философов и культурологов. Предметом научной дискуссии являются прежде всего вопросы о соотношении понятий «повседневность» и «жизненный мир», «повседневность» и «неповседневность». Автор приходит к выводу, что под повседневностью следует понимать сферу эмпирической жизни человека: связь с практической деятельностью, прагматичность, коммуникативность, персонификация, интерсубъективность, повторяемость, стереотипность, понятность. Поскольку повседневность реализуется в пространственно-временных координатах, она является темпоральным и топологическим опытом. Основные функции повседневности: сохранение, выживание, воспроизводство человека, общества, культуры.

Ключевые слова: повседневность, жизненный мир, неповседневность, эмпирическая жизнь человека, прагматика, коммуникативность, персонификация, повторяемость.

Повседневность стала предметом пристального анализа философов, историков, социологов сравнительно недавно. Статус самостоятельной философской категории повседневность обретает в трудах представителей феноменологии, прежде всего Э. Гуссерля и А. Щюца. В своих поздних работах Э. Гуссерль обращается к идее «жизненного мира» (Lebenswelt) – значимого для человека мира первоначальных допредикативных истин, очевидностей, конституируемых в деятельности трансцендентальной субъективности [1]. Отчасти Э. Гуссерль отождествлял жизненный мир с миром нашего повседневного опыта, наивной субъективности, т.е. с миром естественной установки, предшествующей научной объективности. Основатель социальной феноменологии А. Щюц пытается синтезировать идеи Э. Гуссерля и социологические установки М. Вебера, использовавшего в своих работах термин «оповседневнивание», под которым он понимал процесс обживания, обучения, освоения и закрепления традиций. В этом процессе повседневность выступает как «сфера», где собираются и хранятся смысловые осадки прошлого опыта. «Оповседневнивание» для М. Вебера – это одно из центральных понятий в проблематике стабилизации кризиса, нововведения, возникновения нового религиозного течения, становления социального порядка и т.д. [2].

С точки зрения А. Щюца, *повседневность* – это сфера человеческого опыта, характеризующаяся особой формой восприятия и осмысления мира, возникающая на основе трудовой деятельности, обладающая рядом характеристик, среди которых – уверенность в объективности и самоочевидности мира и социальных взаимодействий. Важнейшая черта повседневности, согласно А. Щюцу, – *бодрствующее внимание* [3, с. 129]. Он противопоставляет «повседневность» как «дневное сознание» сну как смутному состоянию внутреннего мира человека. Одной из ключевых характеристик повседневности, по А. Щюцу, является *интерсубъективность*. Безусловно, мир предстает перед человеком в его собственном переживании и интерпретации. Однако любая интерпретация мира основана на предыдущем знакомстве с ним – личном или передаваемом родителями и учителями. «Этот

опыт в форме «наличного знания» (knowledge at hand) выступает как схема, с которой мы соотносим все наши восприятия и переживания» [3, с. 129]. А. Шюц подчеркивает, что люди воспринимают мир в его *типичности*. Черты, выступающие в действительном восприятии объекта, апперцептивно переносятся на любой другой сходный объект. В естественной установке повседневной жизни, с точки зрения А. Шюца, нас занимают лишь некоторые объекты, находящиеся в соотношении с другими, ранее воспринятыми, образующими поле самоочевидного, не подвергающегося сомнению опыта. Однако мир повседневности не просто субъективен, он является intersубъективным миром культуры. «Он intersубъективен, – пишет А. Шюц – так как мы живем среди других людей, нас связывает общность забот, труда, взаимопонимание. Он – мир культуры, ибо 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. Однако эта совокупность значений – и в этом отличие царства культуры от царства природы – возникла и продолжает формироваться в человеческих действиях: наших собственных и других людей, современников и предшественников» [3, с. 130]. А. Шюц справедливо отмечает, что лишь очень малая часть знания о мире рождается в личном опыте. Большая часть имеет социальное происхождение [3, с. 131]. Кроме того, А. Шюц выделяет некоторые *конституирующие элементы повседневности* как особой формы реальности:

- активная трудовая деятельность, ориентированная на преобразование внешнего мира;
- *epoche* естественной установки, т.е. воздержание от всякого сомнения в существовании внешнего мира и в том, что этот мир может быть не таким, каким он является активно действующему индивиду;
- напряженное отношение к жизни;
- специфическое восприятие времени – цикличное время трудовых ритмов;
- личностная определенность индивида; он участвует в повседневности всей полнотой личности, реализующейся в деятельности;
- особая форма социальности – intersубъективно структурированный и типизированный мир социального действия и коммуникации.

Итак, повседневность представляется А. Шюцу миром самоочевидности, которую каждый разделяет с другими людьми и воспроизводит по привычке в стабильных ситуациях. Повседневность как область предельно широких значений взаимодействует со специализированными областями, которые являются сферой конечных значений. Вместе они создают обширный запас знаний, необходимый для воспроизводства общества. Идеи А. Шюца были развиты многими как зарубежными, так и отечественными исследователями. Под влиянием его работ в социологии возникает такое направление как *феноменологическая социология знания*, представители которой утверждают, что *реальность социально конструируется*, а *знание* – «это уверенность в том, что феномены являются реальными и обладают специфическими характеристиками [4, с. 9]. В работе «Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания» П. Бергер и Т. Лукман исследуют многообразие форм знаний в обществе, а также те процессы, «с помощью которых любая система "знания" становится социально признанной в качестве "реальности"» [4, с. 52]. Причем, в центре реальности, с их точки зрения, стоит именно *реальность повседневной жизни*. Она определена потребностями человека, в процессе удовлетворения которых все иные реальности отходят на периферию его сознания и в это время несущественны. Эти другие реальности выступают в качестве «областей конечных значений», своего рода анклавов информации, куда сознание индивида возвращается в зависимости от необходимости. Реальность повседневной жизни не однородна, она разделена на сектора. Первая группа секторов – это *привычная* реальность повседневной жизни человека. Вторая – *проблематичная* группа секторов, еще не освоенная человеком часть повседневности. Глав-

ное условие существования повседневной реальности, по П. Бергеру и Т. Лукману, – это взаимодействие людей, а ее прототип – ситуация восприятия другого «лицом к лицу». П. Бергер и Т. Лукман выделяют четыре уровня и четыре способа социального конструирования реальности:

– *хабитуализация*, т.е. опривычивание (от англ. *habitual* – привычный), превращение в повседневность: «Любое действие, которое часто повторяется, становится образцом, впоследствии оно может быть воспроизведено с экономией усилий и *ipso facto* осознано как образец его исполнителем. Кроме того, хабитуализация означает, что рассматриваемое действие может быть снова совершено в будущем тем же самым образом и тем же практическим усилием» [4, с. 212].

– *типизация*. Она разделяет объекты на классы (мужчина, покупатель, европеец и пр.), упрощающие социальное взаимодействие. Человек воспринимает другого как определенный тип и начинает с ним взаимодействие в ситуации, которая сама по себе типична. Авторы отмечают, что «социальная реальность повседневности представлена совокупностью типизаций, которые в своей сумме создают повторяющиеся образцы взаимодействия и составляют социальную структуру» [4, С. 59].

– *институционализация*. «Институционализация имеет место везде, где осуществляется взаимная типизация опривыченных действий деятелями разного рода. Иначе говоря, любая такая типизация есть институт» [4, с. 92].

– *легитимация*, которая делает «объективно доступными и субъективно вероятными уже институционализированные объективации» [4, с. 240]. Легитимация имеет несколько уровней – от простой передачи значений новому поколению до выстраивания обширных полей значений, того, что часто называют *символическим универсумом* – целостной системой фиксации и интерпретации реальности, своего рода матрицы всех социально объективированных и субъективно разделяемых значений. «Легитимация как процесс лучше всего может быть описана в качестве смысловой объективации «второго порядка». Легитимация создает новые значения, служащие для интеграции тех значений, которые уже свойственны различным институциональным процессам. Функция легитимации заключается в том, чтобы сделать объективно доступными и субъективно вероятными уже институционализированные объективации «первого порядка» [4, с. 151]. Полный цикл социального конструирования реальности включает указанные способы в качестве ступеней.

В последние десятилетия тема повседневности привлекает все больше внимания отечественных исследователей. Все они, вслед за А. Шюцем, отмечают такие существенные характеристики повседневности, как «бодრствующее внимание», привязанность к практической деятельности, коммуникативность, типизирующую intersубъективность. Ключевым понятием для исследования внутренней динамики повседневности выступает понятие «*опыт*». Оно многозначно и трактуется по-разному. Е.В. Золотухина-Аболина, например, понимает под «опытом» все богатство переживаемых и мыслимых содержаний субъективности. Именно субъективности, поскольку все данности «объективного мира» (или «intersубъективного мира», что часто совпадает) человек обнаруживает только через гамму личных переживаний [5, с. 27].

Однако необходимо отметить, что в отечественной и зарубежной философии не выработано четкое определение «повседневности». Так, в энциклопедии «Культурология XX век» Л.Г. Ионин пишет: «*повседневная жизнь* – процесс жизнедеятельности индивидов, развертывающийся в привычных общеизвестных ситуациях на базе самоочевидных ожиданий. Социальные взаимодействия в контексте повседневности зиждутся на предпосылке единообразия восприятия ситуаций взаимодействия всеми его участниками. Другие признаки повседневного переживания и поведения: нерелективность, отсутствие личностной вовлеченности в ситуации, типологическое восприятие участников взаимо-

действия и мотивов их участия. Повседневность противопоставляется: как будни – досугу и празднику; как общедоступные формы – высшим специализированным ее формам; как жизненная рутина – мгновениям острого психологического напряжения; как действительность – идеалу» [6].

Иную точку зрения на проблему повседневности высказывает А.В. Ахутин [8, С. 369–378]. Он отмечает, что для человека, в отличие от животного, исходная природа дана как чуждая, а его *повседневностью* является искусственно созданный мир, который потом превратился в культуру. Особенность человеческого мира повседневности состоит в том, что он является *двойственным*. Во-первых, это вполне целесообразный мир практической деятельности, где правит здравый смысл. Во-вторых, – фантастический, избыточный мир формул понимания мира, где формулами сначала выступала вовсе не логика, а сама история произвольных человеческих действий, но, будучи адресованной к времени предков, она становится образцом (или формулой понимания). Повседневность изначально содержит и *ментальность* (формулы), и *жизнедеятельность*, а вовсе не разделилась на эти сферы. *Сфера жизнедеятельности*, по мнению А.В. Ахутина, складывается из деятельности общения и общественной трудовой деятельности. *Ментальность* – это образ мысли, включающий, с одной стороны, индивидуальное, личное мыслительное творчество, а с другой – традиционные надындивидуальные установления. Поскольку это образ мыслей, производящий образ жизни и производный от него, то представление о ментальности нарочито исторично. «Все, что происходит в истории, – пишет А.В. Ахутин, – является делом рук и головы человека, который действует так, как определяют обстоятельства жизни. Однако любые обстоятельства жизни воспринимаются людьми в привычной для них манере понимания; эта манера и есть менталитет. То есть вопрос о менталитете является вопросом о преимуществах процесса понимания людьми мира, в котором они живут» [8, С. 371]. Ментальность содержит и временную и пространственную характеристику, представляя и менталитет исторической эпохи, и этносно-локальный менталитет (указывающий на изначально этностное происхождение культур).

Как *стандартизированный и нормированный срез эмпирической жизни* трактует повседневность Б.В. Марков: «Слово “повседневность” обозначает само собой разумеющуюся реальность, фактичность; мир обыденной жизни, где люди рождаются и умирают, радуются и страдают; структуры анонимных практик, а также будничность в противоположность праздничности, экономию в противоположность трате, рутинность и традиционность в противоположность новаторству» [9, с. 291]. На других страницах своей работы Б.В. Марков подчеркивает, что повседневность – это привычки, стереотипы, правила, мышление и переживания людей, но также и их поведение, деятельность, регулируемая нормами и социальными институтами [9, с. 129–130]. В повседневном субъективное переживание противопоставляется объективным структурам и процессам, типические практические действия – индивидуальным и коллективным деяниям, подвижные формы рациональности – идеальным конструкциям и точным методам. С культурологических позиций, как *пространственно-временной континуум, наполненный вещами и событиями*, рассматривает повседневность В.Д. Лелеко. Также как и Б.В. Марков, он понимает повседневность как *будничность*, как *противоположность праздничному и сакральному*: «Повседневность возникает там, где есть человек. То, что в жизни человека и окружающем его мире природы и культуры происходит ежедневно, должно быть определенным образом воспринято, пережито и оценено для того, чтобы стать ожидаемым, неизбежным, обязательным, привычным, само собой разумеющимся, понятным, должно быть пережито и оценено как тривиальное, серое, скучное» [10, с. 103]. В.Д. Лелеко структурирует повседневность в виде иерархических уровней и секторов в ее пространственном и временном измерениях. Теоретическая модель повседневности, предложенная В.Д. Лелеко включает «вещно-предметный ряд, событийный ряд и набор сценариев поведения, повседневных

ритуалов, предполагающих гендерную и возрастную дифференциацию» [10, с. 93]. Руководствуясь семиотико-культурологическим методом В.Д. Лелеко рассматривает повседневность через два уровня смыслов: первый – фиксирует суточный ритм повторяющихся в жизни человека процессов и событий, выявляет определенную статистическую закономерность. Второй – это субъективная, психологическая и аксиологическая сторона понятия «повседневность», она запечатлевает эмоциональную реакцию на это повторение и его оценку. В.Д. Лелеко считает, что события повседневной жизни есть *форма проявления определенного уклада жизни* с его устоявшимися, изо дня в день повторяющимися делами, поступками, занятиями. Стабильность повседневной жизни противостоит случайностям и неожиданностям, которые могут сломать, уничтожить сложившийся уклад жизни, привычную нормативную повседневность [10, с. 113]. Однако в своей концепции повседневности В.Д. Лелеко слишком категоричен. Так, необходимым условием повседневности у него выступает ежедневность. Поэтому трудовая деятельность, скажем учителя, работающего три раза в неделю, повседневной не является. Из сферы повседневности исключаются сон, вера, досуг.

По иному трактует повседневность Л.В. Беловинский, выделяющий в ней разные уровни и включающий в нее техники сна, другие техники тела, а также религиозность, праздники, досуг [11, с. 50]. Л.В. Беловинский указывает, что повседневная деятельность несет на себе отпечаток элементарной рефлексии и детерминирована «ценностными ориентациями человека, переживающего здесь и сейчас как настоящее, так и ... прошлое, переживаемое как субъективно, в живом восприятии людей, так и объективно, как данность, налагающая, налагающая отпечаток на настоящее» [11, с. 49]. С конструктивистских позиций анализирует повседневность В.Н. Сыров, подчеркивающий, что повседневность – это особый код, который возникает в сознании индивида при необходимости практически решить ту или иную проблему. Код повседневности отвечает на вопрос «как?» и *основная функция повседневности* – это адаптация (полезность). Работа структуры повседневности видится ему как совокупность процедур конфигурации и реконфигурации. Тем самым повседневность предстает в виде своеобразной машины по производству значений, созданию и преобразованию всевозможных объектов [12]. В.Н. Сыров вслед за А. Шюцем выделяет такие *универсальные характеристики повседневности*, как персонификация, реификация (представление процессов в виде предметов) и рецептуризация.

Как можно увидеть, многие авторы склонны противопоставлять повседневность и неповседневность, несколько принижая ее значение. Напротив, Г.С. Кнабе в работе «Диалектика повседневности» рассматривает повседневность как понятие «неотчужденной духовности», возвышая повседневное бытие человека. Автор рассматривает повседневность с культурологических позиций, определяя «жизнесмыслы» каждодневного бытия человека (сегодня «тут-бытия»). Он предлагает рассматривать повседневность не как альтернативу традиционной культуре, а как *ценность*. Непосредственное содержание повседневности, по Г.С. Кнабе, изначально состояло «в воспроизводстве человеческой жизни – в продолжении рода, обеспечении его выживания трудом и борьбой с природой, с врагами, в создании, сохранении и совершенствовании защитной материально-пространственной среды» [13, с. 50]. Однако, подчеркивает Г.С. Кнабе, «такое воспроизводство всегда коллективно, в процессе его между людьми возникают определенные отношения, а вместе с ними нормы и убеждения, принципы и идеи, вкусы и верования, которые, вполне очевидно, составляют духовную сферу, сферу культуры, и в этом смысле нетождественны изначально непосредственному содержанию повседневного самовоспроизводства, обособлены от него, но в то же время, и столь же очевидно, от этого непосредственного содержания неотделимы и в нем растворены.» [13, с. 50]. Когда в прошлом веке бытовая повседневность в качестве самостоятельной категории исторической действительности впервые

стала привлекать внимание исследователей, это единство первичных и идеализованных нравственно-культурных смыслов воспринималось как самоочевидное и постоянное ее свойство, а возможность противоречия между ними даже не обсуждалась. Однако в современном обществе повседневность приобретает иные характеристики, чему, по мнению Г.С. Кнабе, способствует изменение цели и смысла труда. Из средства обеспечения главной и, в конечном счете, сакральной ценности – сохранения и воспроизводства личной и родовой человеческой жизни, труд стал средством заработка, предназначенного для удовлетворения условных потребностей: потребности в комфорте, развлечениях, которые обретают в современном обществе самостоятельную ценность. В этих условиях абсолютизация повседневности как ценности превращается в абсолютизацию ее практицистской стороны: «Духовность, присущую повседневному существованию как целому в единстве его трудовых, семейных, общественных сторон, престижно и комфортно ориентированный современный быт начинает монополизировать, уплощать, себе подчинять, начинает судить все явления духовной жизни по своим критериям, а те, которые втянуть и подчинить не удастся, воспринимает как неадекватные ценностям простого человеческого существования, как слишком над ним возвышающиеся или от него отклоняющиеся, а потому ненужные, “заумные”, раздражающие. Постепенно раздражение начинает вызывать все несводимое к жизненной эмпирии и повседневному интересу. В ориентации на бытие как быт, на немудрящую непреложность повседневного существования как главную ценность раскрывается потенциально деструктивный и антикультурный смысл» [13, с. 52]. Как видим, Г.С. Кнабе акцентирует особое внимание на аксиологическом смысле повседневности, подчеркивая, что в условиях современного общества ее глубокий духовный смысл отходит на второй план.

Взвешенно и всесторонне анализирует повседневность Е.В. Золотухина-Аболина, посвятившая этой проблеме ряд работ. Она выделяет несколько значений термина «повседневность» [5, с. 7, 12, 15]:

- эмпирическая жизнь, пребывание человека в чувственно-материальном мире;
- стандартизированный и нормированный срез эмпирической жизни, мир правил, циклов, стереотипов;
- сфера согласованных действий, такого поведения, где все взаимосвязаны друг с другом и интерпретируют мир вместе.

Основными характеристиками повседневности Е.В. Золотухина-Аболина считает *нормальность (обычность), прагматичность, повторяемость и понятность* [5, с. 26]. Однако повседневность видится ей многогранной и многоликой, не сводимой только к рутинности и будничности. Е.В. Золотухина-Аболина подчеркивает, что не стоит противопоставлять повседневность как «бодрствующее сознание» (А. Шюц) сну как ночному, смутному состоянию нашего внутреннего мира. Она отмечает, что наряду с напряженным, бдительным вниманием в нашем ежедневном бытии есть и другой, противоположный пласт опыта. Это скрытый, косвенный опыт, хотя и ежеминутно присутствующий рядом с ясностью осознания, опыт «повседневного бессознательного», которое как тень сопровождает всякий акт сознания [5, с. 29]. Е.В. Золотухина-Аболина показывает, что повседневность как мир опыта стоит противопоставлять не сну, а скорее трансцендентному [5, с. 41–52]. Соглашаясь с тем, что повседневность intersubjectивна, исследователь, тем не менее, подчеркивает, что ее существенной характеристикой является *субъектоцентризм*, даже скорее «я»-центризм. «Моя субъективность – центр моей повседневности», – пишет Е.В. Золотухина-Аболина [5, с. 30]. Конкретный телесный человек – источник и носитель «своей повседневности», хотя она способна возникать лишь в обществе и культуре. «Я»-центричность непосредственно связана с двумя другими моментами – телесностью и прагматическим целедостижением. Необходимость преследовать практические цели прямо следует из наличия тела, которое надо кормить, одевать, обеспечивать ему пространство

для передвижения, условия для хорошего самочувствия и разнообразных физических и психологических радостей. Весь массив культурных форм возник прежде всего ради выживания и развития телесного эмпирического человека, его защиты от стихийных сил природы и обеспечения ему хотя бы относительного комфорта. Поэтому повседневная жизнь полна забот о телесности. Значимым в концепции Е.В. Золотухиной-Аболиной представляется также то, что она не сводит сферу повседневного только к прагматичности и субъектоцентризму, отмечая, что, будучи сконцентрированным на предмете своей деятельности, человек забывает о собственном «я» (становящемся лишь фоном), оказывается способным к выходу за собственные границы, «само-забвению», увлеченности «логикой дела». В повседневности есть место и для непрагматического поведения, для игры, созерцания, философствования, витания в грезах и фантазиях [5, с. 32]. Кроме того, Е.В. Золотухина-Аболина подчеркивает, что такие качества повседневности как повторяемость, стереотипность и понятность не тотальны. Они оставляют зазоры для своих противоположностей – исключительности, неопределенности и непонятности. Причем, ситуации неопределенности занимают в повседневной жизни значительное место [5, с. 37]. Среди повседневности исследователь выделяют также так называемые «лакуны внеповседневного», в рамках которых законы повседневности бывают существенно потеснены. К таким «лакунам» Е.В. Золотухина-Аболина относит приключения, праздники и сферу виртуальности (игру, искусство и компьютерный мир) [5, с. 52–71].

Соглашаясь в целом с концепцией повседневности Е.В. Золотухиной-Аболиной, следует отметить, что в настоящее время в силу чрезвычайно быстрого развития высоких технологий, «компьютерный мир» не стоит воспринимать как «лакуну внеповседневного», поскольку деятельность все большего числа людей, как трудовая, так и досуговая, становится неразрывно связанной с информационными объектами, протекает в виртуальной среде. В связи с чем, именно воздействие информационных технологий на повседневную жизнь человека заслуживает самого пристального изучения.

Проведенный анализ работ отечественных и зарубежных исследователей повседневности показывает, что предметом научной дискуссии являются, прежде всего, вопросы о соотношении понятий «повседневность» и «жизненный мир», а также о соотношении «повседневного» и «неповседневного». Следует отметить, что истоки смешения терминов «повседневность» и «жизненный мир» восходят к текстам Э. Гуссерля и А. Шюца, в которых не проясняется соотношение между ними. Большинство исследователей употребляют данные понятия как синонимы или определяют их одно через другое [14; 7].

На необходимость различения понятий «повседневность» и «жизненный мир» указывают, однако, И.Т. Касавин и С.П. Щавелев. По их мнению, первое (то есть повседневность) – узкая, фрагментарная, функциональная область; второе (жизненный мир) – предельно широкий горизонт бытия, интегральная структура мира [15]. Повседневность каждого человека является только частью его же жизненного мира. Если повседневность предполагает выполнение различного рода действий – от бытовых до специальных, так сказать на уровне динамического стереотипа, то жизненный мир виртуально содержит в себе всякого рода неожиданности и нередко предполагает поиск нестандартных решений. Понятие «жизненный» мир шире по значению, чем понятие «повседневность». Как справедливо отмечает Г.П. Любимов, жизненный мир содержит в качестве своих частей зоны повседневности и зоны неповседневности [16]. Особенности мира повседневности задаются фундаментальными принципами соответствующего жизненного мира, но не сводятся к ним, ибо жизненный мир содержит инновационные моменты, чего в принципе не может содержать мир повседневности; в этом смысле повседневность направлена на сохранение и поддержание уже апробированного опыта, она консервативна и не склонна к радикальным изменениям.

Таким образом, под повседневностью следует понимать сферу эмпирической жизни человека, характерными признаками которой являются: связь с практической деятельностью (причем не только с трудовой, но и с досуговой), прагматичность, коммуникативность, персонификация, интересубъективность, повторяемость, стереотипность, понятность. Повседневность реализуется в пространственно-временных координатах, она является темпоральным и топологическим опытом. Главными функциями повседневности являются сохранение, выживание, воспроизводство человека, общества, культуры. Повседневность и неповседневность неразрывно связаны между собой, являясь составляющими жизненного мира. Благодаря повседневности обеспечивается стабильность общества и трансляция социокультурного опыта, сфера неповседневности ответственна за инновации и социокультурные изменения.

Литература

1. Современный философский словарь / Под общ. ред. В.Е. Кемеров. М., 2004.
2. Худенко В. Повседневность в лабиринте рациональности // СоцИс. 1993. №4.
3. Щюц А. Структура повседневного мышления // СоцИс. 1988. №2.
4. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М., 1995.
5. Золотухина-Аболина Е.В. Повседневность: философские загадки: Киев, 2006.
6. Ионин Л.Г. Повседневная культура // Культурология XX век. Энциклопедия. Т. 2. СПб., 1998.
7. Козлова Н.Н. Повседневность // Современная западная философия: Словарь. М., 1998.
8. Ахутин А.В. Мир повседневности // Теоретическая культурология. М., Екатеринбург, 2005.
9. Марков Б.В. Храм и рынок. Человек в пространстве культуры. СПб., 1999.
10. Лелеко В.Д. Пространство повседневности в европейской культуре. СПб., 2002.
11. Беловинский Л.В. Культурно-исторические аспекты повседневности: содержание, структура и динамика. Дисс... д-ра ист. н., М.: РГГУ, 2003.
12. Сыров В.Н. О статусе и структуре повседневности (методологические аспекты) / http://siterium/trecom.tomsk.su/Syrov/s_text11.htm.
13. Кнабе Г.С. Диалектика повседневности // Материалы к лекциям по общей теории культуры и культуре античного Рима. М., 1993.
14. Шубина М.П. О понятии и природе повседневности // Известия Уральского государственного университета. 2006. №42.
15. Касавин И.Т., Щавелев С.П. Анализ повседневности. М., 2004.
16. Любимов Г.П. Понятия «жизненный мир» и «повседневность» // Научная рациональность и структуры повседневности: Тезисы научной конференции. Санкт-Петербург, 22–23 ноября 1999 г. СПб., 1999.

**Южно-Российский государственный университет
экономики и сервиса (г. Шахты)**

15 марта 2008 г.