

УДК 316.728

Received 10 July 2017

Received in revised form 15 August 2017

Accepted 12 September 2017

Скляренко К.О.,

Дніпровський національний університет

імені Олесея Гончара,

e-mail: sklyarenko.kateryna@gmail.com

МЕТОДОЛОГІЧНИЙ ПОТЕНЦІАЛ КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЇ ПОВСЯКДЕННОСТІ В СОЦІОЛОГІЧНИХ ТЕОРІЯХ

Резюме. *Стаття присвячена одному з дискусійних питань – тим сторонам людського існування, які розуміються під повсякденністю. У статті аналізуються основні методологічні підходи до вивчення структур повсякденності, що склалися в сучасному соціальному знанні. Також приводиться спроба експлікації в загальному вигляді структури і структурних елементів повсякденності, ґрунтуючись на роботах: А. Шюца, Е. Гуссерля, І. Гофмана, П. Бергера, Т. Лукмана, а також роботах деяких сучасних дослідників. Найбільш популярними сьогодні являються підходи, засновані на принципах індивідуалізму, орієнтовані на локальні форми соціального буття: соціальна феноменологія, символічний інтеракціонізм, когнітивна соціологія, етнометодологія.*

У рамках цієї статті робиться висновок про відсутність єдиної методології при розгляді структур повсякденності і необхідності ініціювання та проведення комплексних міждисциплінарних досліджень проблематики повсякденності.

Ключові слова: *повсякденність, структури повсякденності, методологічний підхід, феноменологія.*

Скляренко Е.А., *Дніпровський національний університет імені Олесея Гончара, e-mail: sklyarenko.kateryna@gmail.com*

Методологический потенциал концептуализации повседневности в социологических теориях

Резюме. *Статья посвящена одному из дискуссионных вопросов изучения повседневности – тем сторонам человеческого существования, которые понимаются под обыденностью. В статье анализируются основные методологические подходы к изучению структур повседневности, сложившиеся в современном социальном знании. Также приводится попытка эксплицировать в общем виде структуру и структурные элементы повседневности основываясь на работах: А. Шюца, Е. Гуссерля, И. Гофмана, П. Бергера, Т. Лукмана, а также работах некоторых современных исследователей. Наиболее популярными сегодня являются подходы, основанные на принципах индивидуализма, ориентированные на локальные формы бытия социального: социальная феноменология, символический интеракционизм, когнитивная социология, этнометодология.*

В рамках данной статьи делается вывод об отсутствии единой методологии при рассмотрении структур повседневности и необходимости проведения комплексных междисциплинарных исследований проблематики повседневности.

Ключевые слова: *повседневность, структуры повседневности, методологический подход, феноменология.*

Skliarenko K., *Oles Honchar Dnipro National University, e-mail: sklyarenko.kateryna@gmail.com*

Methodological potential of conceptualization of daily in sociological theories

Abstract. *Aspects of human existence, which are taken to the commonplace are one of the topic of studying every day's life. For a long time daily occurrence has been regarded in terms of its*

description. Of course, priority in this question has been given to the historical sciences. Herewith the depth analysis of its inner essence often was re-mained beyond the borders of research. The attempt to explicate structure and structural elements of daily occurrence in general, based on the works of A. Schutz, E. Gusserl, J. Hoffmann, P. Berger, Luckman, and on the works of some modern re-searchers, are regarded in the article.

Today the most popular approaches, such as social phenomenology, symbolic interactionism, cognitive sociology, ethnomethodology, are based on the principles of individualism and it is focused on local forms of social life.

The main idea that was concluded in this article is that there is no single methodology for regarding the structures of daily life. That's why it is necessary to conduct comprehensive interdisciplinary research of daily occurrence problems.

Key words: *daily, daily structure, methodological approach, phenomenology.*

Проблематика повсякденності стала формуватися в європейській філософії на початку ХХ століття, що і привело до становлення повсякденності як об'єкту філософської рефлексії. Специфічною особливістю такого філософського напрямку, який ми умовно охарактеризуємо як «філософія повсякденності», є те, що основним предметом його розгляду є так зване «буденне мислення». Поняття повсякденності, як і ряд супутніх понять, були введені в інструментарій філософії з метою подолання жорсткого суб'єкт-об'єктного протиставлення і опису характеристик існування суб'єкта в реальних життєвих ситуаціях. Нині термін «повсякденність» усе більшою мірою претендує на існування як філософська категорія, що потребує окремого розгляду.

Загальнонауковими підходами в дослідженні повсякденності стали роботи в області феноменології (Е. Гуссерль, А. Шюц та ін.), а також герменевтики (Г. Г. Гадамер, М. Гайдеггер та ін.). Фундаментальними методологічними дослідженнями можна назвати роботи І. Г. Касавіна, Г. Г. Кнабе, Н. М. Козлової, Ю. М. Лотмана, В. Д. Лелеко та ін., що розкривають концептуальні підходи, предмет і методи вивчення повсякденності. Серед сучасних українських авторів, що займаються проблематикою повсякденності, слід зазначити О. А. Даниленко, І. Д. Ковальову, А. В. Худенко, О. В. Ходус та ін.

Спроби теоретико-методологічного осмислення повсякденності з неминучістю співвідносяться з її філософським розумінням. З цієї

причини дослідження доречно почати саме з розгляду повсякденності у філософському контексті. Мета цієї статті – виявити специфіку розуміння повсякденності в онтології і соціальній філософії, а також з'ясувати, наскільки «онтологічне» і соціально-філософське розуміння повсякденності може бути покладене в основу досліджень сфери повсякденності в соціологічних науках.

М. Вебер вводить категорію повсякденності, але не використовує її з систематичною плідністю. Ця категорія з'являється там, де з позицій якісного аналізу виникає необхідність розмістити позачасові структури і норми в конкретному просторово-часовому континуумі. Більше того, можна сказати, що за допомогою категорії «повсякденність» М. Вебер намагається створити протипагу харизмі [3, с. 288]. В той же час повсякденність у нього долає гравітаційні поля сьогодення і повертає людину з будь-якої мислимої орбіти назад, в лоно щоденної дійсності.

Таку дивну здатність і специфічну спрямованість повсякденності помітив і використовував у своїй методології А. Шюц. Він визначив здатність повсякденності трансцендувати і в той же час редукувати цю трансценденцію до своїх масштабів [7, с. 132]. У своїй теорії А. Шюц висловлює думку про те, що люди, відповідно до своїх свідомих актів, будують плани, мріють, фантазують, грають і т. д. Але яка б екстенсивна не була наша фантазія, як би далеко не йшла людина від дійсності у своїх думках, вона, кінець кінцем, повертається

в «рідну» вихідну точку. Цю вихідну і кінцеву точку свідомості учений називає «природним притулком» свідомості, і місцем, де створюється повсякденність. Шюц визначає повсякденність як переважну реальність, яка чинить опір нашим діям [7, с. 133]. Вебер, у свою чергу, не йде так далеко в описі функцій повсякденності, він описує її тільки як «архетип нашого досвіду» [3, с. 288]. Вебер також вважає, що наша свідомість спочатку «обтяжується» повсякденністю, але у нього ще немає ідеї про повернення мислення до вихідної позиції. Шюц пішов далі, висловивши думку про те, що спроби вирватися з повсякденності в думках і діях з природничонауковою закономірністю потерплять крах.

М. Вебера не займала аналітика повсякденного, але він, разом з В. Дільтеєм, Е. Гуссерлем, позначив «розуміючий» підхід до її дослідження. Крім того, він говорить про механізми, що впливають на трансформацію життєвого світу на прикладі європейської ситуації XVI-XVII віків, коли, завдяки ідеям лютеранства і кальвінізму, буденне життя перестало розглядати просто як рутинну діяльність по відтворенню мінімальних умов життя, воно набуло вищого сенсу (стався процес «оповсякденювання» неповсякденного).

«Розуміючий» підхід став основою для подальших розробок теорій, що вивчають механізми соціального конструювання реальності, де повсякденна сфера людського буття знаходиться під пильним впливом. Тут слід уточнити дуже важливу деталь. Ні М. Вебер, ні А. Шюц, ні дослідники повсякденності, що йдуть за ними, ніколи не зводили повсякденність до соціальності, у відомому нам значенні. Повсякденність не може бути охарактеризована як сукупність соціальних зв'язків і стосунків, які існують тут і зараз. Повсякденність - швидше діяльна характеристика, що включає діяльність, мислення, цілепокладання, ілюзії і фантазії, які виникають тут і зараз в цьому суспільстві. Чи можна у такому разі говорити про статику в повсякденності? З точки зору експлікації повсякденності як об'єкту дослідження можна говорити про її структу-

ризацію, про супідрядність її стосунків. Проблема, і набагато складніша, виникає, коли ми звертаємося до пошуків методу дослідження повсякденності. Саме у єдності предмету і методу можна сформулювати суть специфічного об'єкту – «повсякденності». Відчуті повсякденність можна тільки як дію і думку, що працюють за заданою схемою.

Проте виявлення якісної специфіки повсякденності належить саме феноменології. Світ повсякденності як самостійний предмет власне наукового вивчення опинився у фокусі наукових розробок завдяки Е. Гуссерлю, який у кінці 20х-початку 30х років XX століття вводить поняття «життєвого світу» (який він ототожнював з повсякденністю), значущий для людини світ первинних допредикативних істин, очевидностей.

Ключовим поняттям феноменологічного підходу виступає поняття «феноменологічної редукції» (епохе) - свідомості від раніше накопиченого досвіду, виведення його (досвіду) за рамки, оскільки знання про світ конструюється (виділяється) нашою свідомістю. Зовнішній світ існує об'єктивно, але для нас він починає мати значення тільки через його усвідомлення, наділення його релевантними нам сенсами. Звідси завданням кожного ученого є дослідження шляхів і способів, якими ми структуруємо цей світ в нашій свідомості.

Виявилось, що наша свідомість завжди співвіднесена з «життєвим світом», навіть після очищення його в «епосі»: світ завжди «вже тут», до рефлексії, як деяка неусувна присутність. Це світ, даний нам в нашому конкретному житті як дійсний світ, з відкритою безкінечністю можливого досвіду. Життєвий світ Гуссерль розумів як культурно-історичний світ, це «природне життя», світ досвіду живого діяльного суб'єкта, в якому він живе в «наївно-природній» безпосередній установці. Так виникає феноменологія, яка зосереджується на питаннях розуміння світу соціальних стосунків. Учень Гуссерля, А. Шюц, своїм завданням також поставив ідею відновлення життєвого світу з наукою, коректного наукового пояснення того, що дійсно відбувається

в світі повсякденного соціального життя. У своїй теорії він об'єднує ідеї американського прагматизму, символічного інтеракціонізму з феноменологічним підходом. Шюц пере-ніс основну дослідницьку увагу на соціальну конструкцію повсякденного світу, пов'язавши її з існування різних смислових сфер «життє-вого світу», що мають соціальне походження. В усьому різноманітті реальності, з якою має справу людина, феноменологія виділяє в ній особливі світи - світ релігії, світ гри, світ наукового теоретизування, світ сновидінь, світ душевної хвороби, світ повсякденності і так далі. Ідею безлічі світів життєвого світу Шюц запозичує у американського філософа і психолога У. Джемса, який говорив про існування різноманітних світів досвіду (наукової теорії, релігії і так далі), єдиним критерієм реальності яких служить наша переконаність, віра в їх реальне існування. Будь-який індивід, згідно Шюцу, існує в безлічі сфер реальності життє-вого світу, які реальні до тих пір, поки індивід на них перебуває. Шюц називає їх «кінцевими областями значень» і переживання світу. Інакше кажучи, кінцева область значень є деяка сукупність даних нашого досвіду, сукупність, що демонструє певний когнітивний стиль, і що являється - по відношенню до цього стилю - несуперечливою і сумісною одне з одною. «Кінцевість» в цьому сенсі означає замкнутість кожної зі сфер на собі, перехід же з однієї сфери в іншу супроводжується деяким смисловим стрибком, перервою поступовості. Той або інший когнітивний стиль складає сукупність шести основних елементів сприйняття і переживання світу: специфічна напруженість свідомості, особливе епохе, переважаюча форма активності, специфічна форма особистої залученості, особлива форма соціальності, своєрідність переживання часу [7, с. 133-134].

П. Бергер і Т. Лукман у своїй знаменитій книзі «Соціальне конструювання реальності» приводять таку саму стратифікацію життє-вого світу. Проте вони зараховують себе до соціології знання, безпосереднім попередником якого є А. Шюц. Ці дослідники говорять

про необхідність емпіричного дослідження усього різноманіття «знання» про реальність в повсякденному житті. Вони визначають реальність як те, що люди знають як реальність, знання при цьому є упевненість в тому, що феномени є реальними і мають ті або інші характеристики. Своє звернення саме до повсяк-денного знання вони виправдовують тим, що «теоретичні визначення реальності, будь вони науковими, філософськими або навіть міфо-логічними, не вичерпують усього того, що є «реальним» для членів суспільства... Це саме те «знання», що є фабрикою значень, без яко-го не може існувати жодне співтовариство» [1, с. 105]. Оскільки в різних суспільствах існує різне поняття про реальність, можна говорити про соціальну відносність понять «реального» і «знання». Життєвий світ реальний в тій мірі, в якій він усвідомлюється людьми, є змістом їх колективних уявлень. Конструйована соці-альна реальність виявляється продуктом люд-ської свідомості.

Думка про те, що значення, що функціону-ють в повсякденному знанні, визначають тра-дицію поведінки в цьому суспільстві, а також, змінюючись, перевизначають повсякденну реальність, є спорідненою всім інтерпрета-тивним напрямом.

Інший напрям, що досліджує світ повсяк-денності, створює Г. Гарфінкель. Позначив-ши його «етнометодологією», він пов'язує свої цілі з поставленим Шюцем завданням громадських наук: «...дослідження основних принципів, відповідно до яких людина органі-зовує свій досвід і, зокрема, досвід соціально-го світу, є первинним завданням методології громадських наук» [4, с. 271]. На відміну від підходу Шюца, який зосереджувався, передусім, на процесах, що відбуваються у свідомо-сті суб'єктів, які живуть своїм повсякденним життям (що люди думають; принципи орга-нізації свого простору, відбиті у свідомості), етнометодологи концентрувалися на способах здійснення соціального порядку (що люди ро-блять; принципи, відображені в діях).

Етнометодологія Г. Гарфінкеля являється продовженням феноменологічної соціоло-

гії А. Шюца в тому плані, що останнім були виділені внутрішні принципи організації повсякденного простору, відбиті у свідомості суб'єктів. Етнометодологія, беручи за основу описані Шюцем принципи, які відбиті в свідомості людей, детально досліджує те, як люди реалізують їх на практиці, якими способами вони користуються для того, щоб вирішувати повсякденні практичні завдання. Етнометодологи зосереджують свою увагу на тому, як члени суспільства вирішують задачу опису і пояснення порядку в світі в якому вони живуть. Назву напрям дістав від свого ключового поняття - етнометоди, тобто методи, способи, якими користуються люди в повсякденному житті для вирішення буденних практичних завдань. Це означає, що в центрі уваги дослідження знаходиться те, як люди «виконують» своє повсякденне життя за допомогою різних «умілих» дій. Практичні дії, спрямовані на досягнення практичного результату, є відносно осмисленими, організованими і повторюваними. Етнометодологи звертаються до детального аналізу мовленнєвих взаємодій, вважаючи, що мовлення являє собою фундамент інших форм міжособистих стосунків. Причому, вербальні вирази не вичерпують усього змісту комунікації, оскільки акт повсякденного спілкування обов'язково включає фонове, неявне знання, деякі сенси, що мають на увазі, мовчки приймаються учасниками взаємодії та об'єднують їх.

Щоденне «виконання» суб'єктами яких-небудь практичних справ за допомогою використовуваних ними етнометодів, з незмінністю включає «виконання» і представлення себе, своєї ролі. Думка про те, що наше соціальне життя необхідно включає розігрування певних ролей, активно розвивалася І. Гофманом. У своїй книзі «Представлення себе в повсякденному житті» він виявляє закони і ритуали соціальної поведінки людей при зустрічах віч-на-віч через «театральну метафору» і дає аналіз «сценічної постановки» людських мікровзаємодій [6]. У цій роботі розглядаються способи, якими індивід в звичайних робочих ситуаціях представляє себе і свою діяльність

іншим людям, способи, якими він направляє і контролює формування у них враження про себе, а також зразки того, що йому можна робити, а що не можна під час вистави перед іншими. Йдеться про прояв в соціальному світі своєрідного повсякденного лицедійства. Гофман описує безліч прийомів, що в сукупності утворюють методичний каркас, який можна застосовувати при вивченні будь-якого конкретного соціального устрою (сімейного, промислового, торгівельного). Тобто, виявляються інваріантні структури, характерні для локально-соціальних взаємодій, що узгоджується з соціо-феноменологічним напрямом. Проте, на відміну від останнього, Гофман не намагається робити широких узагальнень, він детально і своєрідно досліджує мікрорівень.

Таким чином, вищеперелічені концепції намагаються виявити неявні механізми конструювання реальності. Вони відштовхуються від того, що конструювання вже здійснене фоном, набором фонових практик, що обґрунтовують простір соціальних сенсів. Людина лише актуалізує одну з них або деяку, але, все одно, наперед дану сукупність.

Завдяки роботам наведених вище дослідників, в другій половині ХХ століття склалася ціла підгалузь соціального знання - соціологія повсякденності. Вона орієнтована на вивчення життя звичайної людини у рамках буденних мікроситуацій, що повторюються. Позитивним наслідком її емпіричної роботи є максимальна наближеність до реалій сьогодення як чіткого реєстратора змін і в центрі громадського життя, і на її периферії. Вона виступила як своєрідний «пошуковий загін» відповідей на питання про природу нових типів соціальних спільностей і місце в них індивіда, про владні структури, культурний плюралізм і релятивізм, про співвідношення інституціонального і неінституціонального в суспільстві.

Інтерпретативні і об'єктивістські підходи не виключають один одного, але доповнюють: залежно від перспективи соціальна реальність може бути представлена ззовні і зсередини. Коли ми дивимося на що-небудь ззовні,

виходить абсолютно інша картина, ніж зсередини. Усі конструктивістські соціальні течії закликають подивитися на суспільство «зсередини» (метод включеного спостереження, природна установка феноменологів, різного роду мікроаналізи, у тому числі лінгвістичні), щоб адекватніше «визначити» суспільство. Завдання полягало в «заповненні лакун», «порожнеч» знання про соціальну реальність, а також в методологічному реформуванні соціальної науки.

Сучасна соціальна теорія намагається здолати недоліки обох перспектив в роботах деяких великих дослідників, таких як П. Бурдьє (теорія поля), Е. Гідденс (теорія структурації), Ю. Хабермас (теорія комунікативної дії). Їх не влаштовує картина соціального світу, який представляється як «об'єктивістськими», так і «суб'єктивістськими» (інтерпретативними) напрямками. У рамках дискурсу відносно бачення суспільства, і виникають різні трактування поняття повсякденної реальності, продовжуються звернення до тих або інших її аспектів.

П. Бурдьє називає інтерпретативні напрями «маргіналістським суб'єктивізмом» [2]. На його думку, течії як «об'єктивізму», так і «суб'єктивізму» являються, по суті своїй, субстанціоналістськими. Вони відштовхуються або від суб'єкта безпосередніх соціальних взаємодій, або від об'єктивних структурних зв'язків (модель, де доводиться абстрагуватися від безпосереднього життя суб'єктів). Згідно з П. Бурдьє, революція структуралізму - в застосуванні до соціального світу кореляційного способу мислення, який ідентифікує реальність не з субстанціями, а з його зв'язками.

Автор теорії «поля» критикує так званий суб'єктивізм (а саме, інтеракціонізм і етнометодологію) за те, що він редукує структури до взаємодій (тобто, що саме в ході безпосередніх взаємодій створюються структури). Але істина взаємодії ніколи не полягає в безпосередній взаємодії. Безпосередні взаємодії приховують за собою деякі «невидимі», але такі, що визначають їх, структурні елементи [2]. Суспільство з'являється як тотально структу-

роване середовище. Але якщо розглядати суспільство лише через структури, то втрачається сам наділений волею і свідомістю реально діючий суб'єкт (також на основі структурно інкорпорованих уявлень). І цей реальний суб'єкт намагається зберегти або трансформувати існуючий стан справ, обумовлений соціальною структурою. Тому Бурдьє пропонує відштовхуватися від практик. Практика є подія, похідна від соціального виміру. Вона – реальне здійснення існуючих об'єктивних зв'язків і диспозицій (позицій один відносно одного).

Повсякденне життя суспільства може бути розглянуте не лише, як воно уявляється очам буденного суб'єкта, але і як соціально сконструйоване неоднорідне середовище, що відбиває в безпосередньому практичному житті діалектичні стосунки об'єктивних структур і реально діючих суб'єктів в єдиному соціальному просторі. Соціальний простір П. Бурдьє з'являється у вигляді сукупності напівавтономних полів («регіонів»), структурованих владними відносинами (полем влади). Повсякденність як середовище в різних регіонах соціального простору, виражена в практиках, відбиває діалектику зв'язку габітуса і поля. Це середовище залежить від ієрархії владних стосунків, а також від самих реальних суб'єктів, які здійснюють повсякденні індивідуальні або колективні зусилля, що мають на меті змінити або зберегти ці структури.

Теорія поля П. Бурдьє дозволяє бачити гетерогенність соціальної реальності, як сукупності різних середовищ, світів. Вона пояснює існування «особистих світів» через діалектику зв'язку поля і габітуса. Це приблизно те ж, що і стратифікаційна теорія. Категорія «поля» відбиває наявність соціальних структур у вигляді груп, або те, що зазвичай називають соціальними класами, виявляючи мережу стосунків між об'єктивними станами. Поняття габітуса, що означає сукупність набутих індивідом в процесі соціалізації схем сприйняття (фреймів) і дій, служить Бурдьє для пояснення процесу соціального відтворення. Виявляючись в кожному окремому індивіді, габі-

тус формується в ході індивідуальної історії і є функцією окремого моменту в соціальній історії. Габітус (як структуруюча структура і структура, що структурується) породжує соціальний світ і одночасно сам породжується ним. Габітус, по Бурдьє, є «діалектика інтерналізації екстернальності і екстерналізації інтернальності». [2] Безпосереднє індивідуальне життя людей структуроване ментальними конструктами, габітусом, що «зараховує» цю людину до тієї або іншої категорії людей (по приналежності до відповідної вікової групи, професії, статі, класу). Це, говорячи мовою Шюца, основа для самотипізації і сприйняття інших. Габітус забезпечує «рамочне» сприйняття.

Термін «поле» дозволяє, на наш погляд, тематизувати повсякденну реальність як «повсякденне поле» в соціальному просторі. Повсякденна реальність – це наше безпосереднє життя. Але це безпосереднє життя соціально обумовлене. Повсякденність – особливе соціальне середовище безпосереднього життя.

Е. Гідденс висловлює схожу з Бурдьє думку, розглядаючи дію і структуру як «дуальність», що означає: агент залучений в структуру, а структура залучена в агента (це разом утворює те, що Гідденс називає структурацією). Вони не можуть бути ізольовані один від одного. Діяльність і структура діалектично переплетені в поточній людській практиці. Таким чином, Гідденс виходить з повторюваних (рекурсивно організованих) рутинних соціальних практик в повсякденному житті, а не від індивіда або суспільства. Рутинні практики, по Гідденсу, є наслідок раціоналізації індивідами свого світу. Вони дають акторам відчуття безпеки і, що важливо, дозволяють ефективно діяти в соціальному житті [5].

Проте, як і в теорії П. Бурдьє, індивід і структура Гідденса настільки тісно переплетені і припускають одне одного, що істотні зміни виявляються неможливими. Соціальна реальність в їх теоріях і з'являється як такий «ліотаровський» простір, який не припускає нічого, окрім самого себе. Для того, щоб зміни сталися, необхідні «розрив», «збій» в постій-

но відтворному повсякденному житті. Але якщо наслідувати логіку структурних теорій, соціокультурний «розрив» і наступна втрата самоідентифікації проявляється як невідповідність ідентифікації (габітус П. Бурдьє або агент, залучений в цю структуру Е. Гідденса) сформованої в процесі соціалізації в різних інститутах – первинних соціальних групах, освітніх установах, державі і ін. – і проявляється через відповідність очікувань і поведінки інституціональним вимогам. Різка змістовна зміна ідентифікаційних інститутів і викликає деідентифікацію.

Такі основні проблемні пункти, позначені в методиках дослідження повсякденності, які дозволяють нам зробити висновок про те, що різноманітність підходів до повсякденності як до об'єкта дослідження передбачає також різноманітність методів. Сам факт появи досліджень сфери повсякденного демонструє, що гуманітарне знання породжує предметно-тематичні області особливого роду, які при вивченні методами окремих наукових підходів не дозволяють скласти про них адекватне наукове уявлення.

Вищеперелічені концепції інтеракціонізму, феноменології, етнометодології підкреслюють не-предданність соціального світу, будуються на принципах вивчення механізмів соціального конструювання (створення) реальності і неявних підстав такого конструювання. Члени суспільства не тільки знають про існування соціальної дійсності, але в актуальних ситуаціях орієнтуються на дане знання. Це відбувається вже тому, що соціальна дійсність конструюється за допомогою елементарних форм знання, включаючи і неусвідомлені його шари. З одного боку, повсякденність є сукупність соціальних відносин, локалізованих в сьогоденні. З іншого боку, в цих відносинах формуються структури, які інституалізуються в суспільстві і набувають характеристики об'єктів. До того ж, це об'єкти особливого роду, в яких міститься психічний, особистісно-індивідуальний фактор.

Таким чином, ми можемо відзначити, що історія повсякденності протягом ХХ ст. на-

була значного розвитку в доробках істориків, філософів, соціологів, культурологів. Надзвичайно висока популярність даної тематики та попит на неї виступають в якості показника соціального замовлення, відповіддю науки і культури в цілому на потребу, яка тепер уже могутньо заявила про себе, в осмисленні і затвердженні повсякденного життя як цінності сучасної культури.

Вищенаведені концепції доповнюють одна одну в спробі осягнення й аналізу повсякденності. На сучасному етапі ще не цілком викристалізувалася термінологія повсякденності, не до кінця розкритий її предмет та об'єкт. А оскільки без розуміння повсякденності не можливе повноцінне вивчення жодної гуманітарної науки, її подальше дослідження є сьогодні особливо актуальним.

Бібліографічні посилання

1. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М., 1995. 303с.
2. Бурдые П. Социальное пространство: поля и практики. Электронный ресурс [режим доступа]: <http://gtmarket.ru/laboratory/basis/3707>
3. Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. 468 с.
4. Гарфинкель Г. Исследования по этнометодологии. СПб., 2007. 336 с.
5. Гидденс Э. Устройство общества: Очерк теории структуризации. М., 2005. 528 с.
6. Гофман И. Представление себя другим в повседневной жизни. М., 2007. 546с.
7. Шюц А. Структура повседневного мышления. Социол. исследования. 1988. №2. С. 130-136.

References

1. Berger P. Lukman T. Sotsialnoe konstruirovaniye realnosti. Traktat po sotsiologii znaniya. M., 1995. 303s.
2. Burde P. Sotsialnoe prostranstvo: polya i praktiki. Elektronnyiy resurs [rezhim dostupa]: <http://gtmarket.ru/laboratory/basis/3707>
3. Veber M. Izbrannyye proizvedeniya. M., 1990. 468 s.
4. Garfinkel G. Issledovaniya po etnometodologii. SPb., 2007. 336 s.
5. Giddens E. Ustroenie obschestva: Ocherk teorii strukturatsii. M., 2005. 528 s.
6. Gofman I. Predstavlenie sebya drugim v povsednevnoy zhizni. M., 2007. 546с.
7. Shyuts A. Struktura povsednevnogo myishleniya. Sotsiol. issledovaniya. 1988. №2. S. 130-136.