

генеральної сукупності потрапити до вибірки, який можливо реалізувати за умови, що досліднику доступна інформація про обсяг кожного з кластерів. Дану методику можна застосовувати, наприклад, при відборі населених пунктів під час національних досліджень або виборчих дільниць для електоральних досліджень.

У випадках коли досліднику недоступні дані про обсяг кластерів зсуви у вибірці іноді можливо усунути за допомогою зважування масиву. Як наприклад для досліджень методом телефонних опитувань по мобільним телефонам, для яких відбувається зсув у бік респондентів, у яких два мобільних телефони.

Якщо зсув усунути неможливо, тоді слід визначити вплив даного методу відбору на загальну похибку дослідження обрахувавши його дизайн-ефект.

Список використаних джерел

1. Чурилов, Николай. Типология и проектирование выборочного социологического исследования (история и современность) [Текст] / Чурилов Н.Н. — К.: Факт, 2008. — 366 с.
2. Черняк О.І. Техніка вибірових досліджень [Текст] / Черняк О.І. — К.: МІВВЦ, 2001. — 248 с.
3. Hansen, MH, Sample Survey Methods and Theory, Volume I [Текст] / Hansen, MH, Hurwitz, WN, and Madow, WG. New York: John Wiley and Sons, Inc., 1953
4. Kish L. Survey sampling [Текст] / Kish L. — New York: John Wiley & Sons, 1976. — 642 p.

Отримано 15.08.2014 р.

УДК 316.7

Ташенко А. Ю.[°]

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, факультет соціології, аспірант

ВІДОБРАЖЕННЯ ТРАНСФОРМАЦІЙ ПОВСЯКДЕННИХ ПРАКТИК У СУЧАСНИХ ДОСЛІДЖЕННЯХ КУЛЬТУРИ

Охарактеризовано сучасні дослідження повсякденних практик у соціології культури та їх онтологічний і гносеологічний аспекти. На основі аналізу дослідницьких підходів виокремлено п'ять типів досліджень культури повсякденності, що пов'язані з новими осередками повсякденних практик, технічними та технологічними новинками, новими суб'єктами практик, новими комбінаціями теорій, а також модними методами та концептами.

Ключові слова: культура, повсякденність, повсякденні практики, Інтернет, медіа, культурні коди

Охарактеризованы современные исследования повседневных практик в социологии культуры и их онтологический и гносеологический аспекты. На основе анализа исследовательских подходов выделено пять типов исследований культуры повседневности, которые связаны с новыми средоточиями повседневных практик, техническими и технологическими новинками, новыми субъектами практик, новыми комбинациями теорий, а также модными методами и концептами.

Ключевые слова: культура, повседневность, повседневные практики, Интернет, медиа, культурные коды

The article characterizes contemporary studies of everyday practices in the sociology of culture and its ontological and gnoseological aspects. Based on the analysis of research approaches, five types of studies on culture of everyday life are identified and associated with the new focuses of everyday practices, technical and technological innovations, new subjects of practices, new combinations of theories and trendy methods and concepts.

Keywords: culture, everyday life, everyday practices, Internet, media, cultural codes

Актуальність. За більш ніж половину століття, що минула від початку концептуального «повороту до практик», була опрацьована низка тем і щодо самих соціальних практик, і щодо специфіки їх розгляду. Зокрема, щодо повсякденних практик були сформульовані їх властивості (Г. Гарфінкель); виокремлені елементи цих практик (А. Шюц) та способи їх зміни (С. Спіноза, Ф. Флорес, Х. Дрейфас), а також визначено аналітичні перспективи їх дослідження (В. В. Волков). Проте як повсякденне, так і наукове життя змінюється та ускладнюється: у повсякденному житті з'являються нові осередки та «новинки культури» у звичних осередках, а у науковому – нові «модні» теорії та методи і уявлення щодо нових суб'єктів соціального життя. Відповідно, у повсякденному житті відтворюють вже звичні соціальні нерівності і формують підстави для нових соціальних нерівностей, а соціологи прагнуть відрефлексувати та пояснити їх, вдаючись до комбінування наукових напрямків та теоретичних засад (соціологія із соціальною антропологією та етнографією, неофункціоналізм із постструктуралізмом, постструктуралізм із феноменологією та етнометодологією, семіотично-символічний підхід, семіотико-структурно-конструктивістський підхід тощо), заповнюючи лакуни, пов'язані із непопулярністю studies-up, та шукаючи найсуттєвіші характеристики культури повсякденності.

Мета нашої статті – охарактеризувати типи сучасних досліджень трансформацій повсякденних практик у соціології культури та їх онтологічний і гносеологічний аспекти. І ми знайшли підстави для виокремлення наступних п'яти основних типів таких досліджень:

1. Повсякденні практики досліджують у нових, переважно інформаційних, осередках (Інтернет). Зокрема, А. В. Ліннік вивчала повсякденні практики участі у спільнотах Живого Журналу, вважаючи, що вони цікаві для соціологів як наочні та популярні приклади багаторазово повторюваних взаємодій. Всі ці взаємодії відбуваються у відповідності із:

1) «кодексом етики», тобто формальними правилами, прописаними у анотації та угодах сайту, згідно із котрими здійснюють соціальний контроль, та неформальними правилами на кшталт необхідності відповідати на коментарі, залишені читачами (соціальний контроль у даному випадку проявить себе відпискою читача або видаленням друга);

2) сформованими традиціями та ритуалами (наприклад, писати «+1» або аббревіатуру ППКС від «підпишуся-під-кожним-словом» під коментарем людини, з якою згоден);

3) із власними кордонами (співтовариства фотолюбителів, графоманів, музикантів, хакерів, арту, фанфіків, аніме, Лук'яненко, любителів погладжувати нігті) тощо.

Ці правила, традиції, ритуали та кордони тісно переплетені з тонкощами повсякденного життя: «Скажімо, спільнота Метро.Ру, що надзвичайно популярна, у ній багато постів, ще більше коментарів, і кожен з учасників прагне написати у це співтовариство пост. А прагне тому, що йому є що написати... У жителів мегаполісу – а саме з них складаються друзі Метро.Ру – немає ні єдиного шансу пройти соціалізацію (процес, у перебігу якого дитина вчиться бути членом суспільства, у якому народилася), не стикаючись з метро. Кожен там був, кожен їздив на електричках, штовхався у годину-пік, поступався або не поступався

місцем, лаявся, сердився тощо. І тому кожен може щось розповісти, тобто зробити запис у журналі, що не тільки йому самому буде зрозумілим і цікавим, але і всім членам спільноти здасться актуальною. Це результат повсякденних практик, рутина, яка об'єднала людей у популярне співтовариство тільки через те, що метро торкається життя щодня» [1].

2. Повсякденні практики досліджують у звичних осередках, у яких з'являються нові технічні засоби. Зокрема, О. В. Сергєєва досліджувала медіакультуру у практиках повсякденності – яким чином «смысловий простір приватного життя відтворюється в якісно нових типах повсякденних практик, що регулюються швидко змінюваними культурними стандартами» [2]. Вона вбачає у зростаючій залежності повсякденних дій людей від технічних засобів комунікації соціальну проблему, що відчутно впливає як на життя кожної окремої «прогресивної» людини, так і на роботу різноманітних організацій. Її дослідницьку увагу зосереджено на домашній повсякденності, що інтегрувала за останнє сторіччя прилади та технології зв'язку та суттєво змінила соціальний простір будинку – кожен новий вид медіа, що включається в повсякденність, ініціює новий досвід поводження з соціальною інформацією, а інформаційні революції не є прямолінійним процесом, при якому нові види медіа просто входять в ужиток, займаючи прогнозоване місце в домашній повсякденності людини. Сергєєва вважає, що точніше було б говорити про акультурацію медіа, або ж, якщо звертатися до побутової сфери життя людини, про доместикацію медіатехнологій. За цього процесу відбувається випробування і пристосування засобів комунікації до умов сформованого побуту, руйнування колишніх звичок та зміна соціальних взаємодій, опосередкованих технічними новинками – доместикація медіа відбувається неоднаково для представників різних соціальних груп, що залежить від особистих обставин життя, соціальних умов, від процесів ідеологічного та економічного порядку. З другої половини ХХ вст. стандарти «книжкової культури» (високостатусність «книжкової грамотності», книги як основний інструмент отримання знання, пріоритет екстенсивного читання, книга в будинку як індикатор «долученості до культури») витісняють стандарти, зумовлені появою новітніх засобів комунікації (так звані екранні та цифрові стандарти). Стандарти цифрової культури – інтерактивність, персоналізація повідомлень, екстерналізація (подання себе в «безмежності» груп і просторів), мультимедійність. Конфлікт книжкової, екранної та цифрової медіакультури проявляється в практиках підтримки домашньої бібліотеки, що можна розподілити на книгоцентричні (задля збереження стандартів книжкової культури) і утилітарні («щоб було» або «хай собі буде»). «Комп'ютерне місце» у будинку, на відміну від місця телевізійного, закріплює індивідуальну користувачську практику. Отож, мають місце, зокрема: асиметричні відносини між старшими та молодшими поколіннями в родині; гендерна нерівність (налаштування техніки чоловіками, жінки турбуються про інші домашні обов'язки); «олюднення» техніки; ризик втрати приватності особистого життя і зміни ритму домашнього часу [2].

3. Повсякденні практики досліджують у звичних осередках зі звичними засобами, але «модними» методами – наприклад, у дусі постструктуралізму, що зблизив діяльність соціолога та мистецтвознавця, як це зробив Л.Г.Іонін. Він, опираючись на соціально-феноменологічні штудії А. Шюца та його послідовників,

згідно до постструктуралістської моди на дослідження літературних творів у стилі есе проаналізував роман М. Булгакова «Майстер і Маргарита» як experimental design або меніппею: «...відомий роман Михайла Булгакова використовується як експериментальна модель реальності і джерело емпіричних даних, на основі яких можна сформулювати деякі категорії, поняття і узагальнення, що вводять у своєрідну область соціології культури, яку можна назвати соціологією повсякденності ... Тут зроблено спробу зруйнувати бар'єр, непрямим чином спонукати інший погляд на культурний світ. Роман Булгакова дає для цього безцінний матеріал, що не в останню чергу пояснюється його жанром. Із цілковитою підставою його можна віднести до меніппеї (жанр названий по імені філософа III ст. до н.е. Меніппа з Гадари). М.М. Бахтін, характеризуючи меніппею, особливо підкреслював такі її особливості, як поєднання неприборканої фантазії з постановкою глибоко світоглядних проблем, причому, писав він, найсміливіша фантастика і авантюра мотивується і виправдовується «чисто ідейно-філософською метою – створювати виняткові ситуації для провокування й випробування філософської думки»... Бахтін дав наступну методологічну характеристику меніппеї: це морально-психологічний експеримент, порушення нормального узвичаєного перебігу подій, створення виняткових ситуацій, що опукло демонструють і провокують думки і уявлення» [3, с. 59]. Іонін проводить паралелі «Булгаков та його твір – Гарфінкель та його експерименти», щоб проілюструвати переваги аналізу літературного джерела: на його думку, Гарфінкель у своїх етнометодологічних експериментах також виявляв логіку повсякденності, проте можливості такого експерименту обмежені: експериментатор не може повністю звільнитися від пут повсякденності, зайняти абсолютно об'єктивну позицію і не може не враховувати певні морально-етичні обмеження – експеримент може негативно відбитися на психіці його мимовільних учасників. І дійсно, деякі з дослідів Гарфінкеля, орієнтовані на руйнування традиційних передумов поведінки, породжували у психіці залучених людей почуття збентеження, невпевненості, внутрішнього конфлікту, психосоціальної ізоляції, гострої та незрозумілої тривоги, що супроводжувалося симптомами гострої деперсоналізації. Для меніппеї, як стверджує Іонін, таких меж не існує, і використання цього жанру дає можливість порушення і руйнування не тільки логіки повсякденності, тобто типологічних інтерпретаційних схем, що лежать у основі повсякденного життя, але і самого фундаменту цієї логіки [3, с. 59-61]. Наприклад, наступний уривок з роману «Майстер та Маргарита» є своєрідним нешкідливим «експериментом із повсякденністю»: *«Причиной приезда Максимилиана Андреевича в Москву была полученная им позавчера поздним вечером телеграмма следующего содержания: "Меня только что зарезало трамваем на Патриарших. Похороны пятницу, три часа дня. Приезжай. Берлиоз". ...И самого умного человека подобная телеграмма может поставить в тупик. Раз человек телеграфирует, что его зарезало, то ясно, что его зарезало не насмерть. Но при чем же тогда похороны? Или он очень плох и предвидит, что умрет? Это возможно, но в высшей степени странна эта точность — откуда ж он так-таки и знает, что хоронит его будут в пятницу в три часа дня? Удивительная телеграмма! Однако умные люди на то и умны, чтобы разбираться в запутанных вещах. Очень просто. Произошла ошибка, и депешу передали исковерканной. Слово "меня", без*

сомнения, попало сюда из другой телеграммы, вместо слова "Берлиоза", которое приняло вид "Берлиоз" и попало в конец телеграммы. С такой поправкой смысл телеграммы становился ясен, но, конечно, трагичен» [3, с. 60]. У цьому уривку, на думку Іоніна, іронічно описана логіка однієї з повсякденних інтерпретацій – перетворення незрозумілого і неможливого у зрозуміле і можливе у термінах повсякденного життя. У ролі експериментатора, який прагне порушити нормальний плин подій і зафіксувати реакцію суб'єкта на це порушення, виступає літературний персонаж – Воланд.

4. Повсякденні практики досліджують у звичних осередках зі звичними засобами, але з новою дослідницькою оптикою – зокрема, за допомогою концепту «культурні коди». Серед представників цього напрямку можна назвати А. О. Касьянову, Н. Зільберга, Л. Тевено тощо. Подібний підхід можна вважати частковим випадком конструктивізму, оскільки «тут і тепер» поєднують з уявленнями про стабільні латентні духовні структури.

А. О. Касьянова застосувала цікавий для нас концепт у дослідженні пострадянських сіл, знаходячись на об'єднаних позиціях неофункціоналізму та постструктуралізму. На її думку, сучасні соціальні процеси, що відбуваються у російських селах, можна представити як конфлікт застосування двох культурних кодів, маючих різне походження та призначення: «Згідно із нашими спостереженнями за процесами репрезентації, для жителя села «колгосп» означувався «сільськістю» як географічним маркером, а «трудова солідарність» слугувала комунікативним кодом, що передбачав уніфікацію повсякденності... Такі диспозиції конструювання та означування соціального простору без сумніву породжувала і нав'язувала офіційна влада, впорядковуючи і спрощуючи механізм перетворення тканини соціального... Строката повсякденність схематизувалася зусиллями «зверху», за допомогою впровадження попередньо вироблених у процесі селекції символічних генералізацій як фундаменту відносин панування. У даному випадку подібною символічною генералізацією є те, що означає «сільськість», оскільки колгоспи організовувалися на «спрощених планах місцевості» та в свою чергу організовували на цих планах точки, марковані як «село», «сільська місцевість»... Однак «знизу» (в самому співтоваристві) виробляється комунікативний код «локальної солідарності», заснований на соціальних мережах, так як в умовах тривалої відсутності заробітної плати в колгоспі одним із способів існування сільських жителів став розподіл по мережах всіх необхідних ресурсів: одягу, продуктів харчування, інформації про робочі вакансії за межами села...» [4, с. 69-70]. Як виявляє Касьянова, між комунікативними кодами «верхів» та «низів» існує протиріччя, і свідомість сучасного селянина є «мозаїчною», оскільки у ній поєднуються, з одного боку, радянські (розповсюджені переважно з політичною метою «верхів») уявлення про «колектив» та «громаду», а з іншого боку – уявлення щодо організації насущних «практик виживання». Сільський житель, за її словами, більше не вважає себе ні «колгоспником», ні «селянином» у радянському сенсі слова – державна підтримка села як самостійного «господарючого суб'єкту» є слабкою або зовсім відсутньою, тож він готовий на будь-яку роботу за умови гідної заробітної плати, в тому числі і працювати «на землі», однак він усвідомлює, що такий «бізнес» не приносить ні максимальної вигоди, ні задоволення тим більше. Деякі актори роблять спроби зреалізувати у сільській місцевості «прогресивні» міські практики,

на власному досвіді приміряючи їх до доіндустріального середовища та випробовуючи на функціональність, проте безконфліктно вписатися у сформовану сільську повсякденність у них не виходить.

Н. Зільберг торкається поняття «культурні коди» в контексті теми маніфестації ідентичності, теоретично ґрунтуючи своє дослідження російських євреїв у Єрусалимі на підходах Ю. Лотмана та П. Бурд'є – у Лотмана він запозичує підхід до вивчення міста як складного механізму-генератора культури, що складається різновлаштованих, різнорівневих та гетерогенних текстів і кодів, а у Бурд'є – концепцію культурного капіталу як форми знань, компетенції та розуміння різних культурних кодів, яку здобувають в процесі виховання і освіти. Такий теоретичний мікс, на думку автора, є виправданим з огляду на специфіку об'єкту його дослідження: «Для розуміння общини, межі якої розмиті і відкриті для культурних взаємодій, а соціально-політичне життя активне і динамічне, важливий не стільки опис культурної окремішності, скільки аналіз відмінностей знакових систем комунікації, умов міжкультурного контакту і символічного взаємодії» [5]. Зільберг детально аналізує виникнення та функціонування власного «поля культурної продукції» та соціально престижних нормативів, знань і цінностей російських євреїв в Єрусалимі: «Формами приміщення і збереження культурного капіталу стали російськомовні засоби масової комунікації, бібліотеки і книжкові магазини, а також розвиток літературної, художньої та музичної культури і власних проектів елітарної шкільної освіти з поглибленою спеціалізацією. Віддаючи явну перевагу «високій» культурі (відвідуванню музеїв і концертів, читання), російські євреї прагнуть активно і нарочито демонструвати розуміння універсальних кодів знання для зміцнення соціальних позицій своєї групи. При цьому реальні можливості багатьох форм «престижного» споживання досить обмежені – для широкого кола нових репатріантів найбільш дешевим і доступним видом культурного дозвілля є читання російськомовної літератури» [5]. Також Зільберг відмічає, що приплив російськомовного єврейства у мультикультурне місто Єрусалим у 1970-і – 1990-і рр. позитивно вплинув на розвиток науки, високих технологій, комп'ютерної техніки, будівництва, медицини, культури та мистецтва, однак загострив міські соціокультурні контрасти і дисонанси між світським та релігійним населенням. Російські євреї стали «секулярним єврейством» із відносно відкритими культурними кордонами, і їх вплив був помітним на всіх сферах міського життя: на повсякденному побуті, сприйнятті політичних проблем, економіці, музиці, освіті, спорті тощо. Їх спільнота, як зауважує автор, використовуючи терміни Е. П. Кохена, стала спільнотою скоріше не територіального, а «символічного» типу, тобто утворилася на основі спільних: минулого, мови, символів, колективістських цінностей, спільних політичних та інтегративно-адаптивних соціокультурних цілей. Символічним вираженням цієї спільності стало створення пам'ятників і пам'ятних місць, формування пов'язаних з ними церемоній та своєрідна культурна експансія: «Особливістю інтеграційної поведінки російських репатріантів є прагнення до збереження свого «символічного» капіталу і культурного рівня всередині ізраїльського суспільства, спроби прищепити свої вміння, нормативи і цінності (в науці, літературі, мистецтві, музиці, спорті, освіті та інших сферах життя) не як суто етнічні чи субкультурні явища, але скоріше як такі, що мають загальнонаціональне або універсальне значення» [5].

Л. Тевено на круглому столі «Нового Літературного Огляду», присвяченому комплексному розгляду культурних кодів, соціальних стратегій та літературних сценаріїв (04 квітня 2006 р.), сформулював власне уявлення про свою професійну діяльність наступним чином: «...мій власний соціологічний напрямок я міг би представити у плані такого собі переходу від кодифікуючої соціології до соціології кодифікацій (до вивчення конструювання самих загальних або всезагальних кодів)» [6]. Хоча, за словами його рецензентів та просто слідкуючих за його творчістю, Лоран є одним із найвідоміших французьких соціологів «після Бурд'є», сам Тевено дещо дистанціює свої наробики від наробок П. Бурд'є, проте не заперечує їх близькості та можливості їх суміщення: «Основне питання соціології Бурд'є – це питання панування, символічного панування. І це те, що виявляється неймовірно важливим. Ми розширюємо цей підхід своїми режимами залученості. Подивимося, наприклад, на режим близькості. Звичайно, Бурд'є не має на увазі саме це, коли говорить про символічні форми. Але уявіть: у вас є свої орієнтири у вашому домі. І я можу маніпулювати вами під час спільного проживання, у формі гноблення – через те, що я знайомий з вашими орієнтирами. Ця екстраполяція особливо релевантна для гендеру – класична ситуація, в якій чоловік маніпулює жінкою. Це розширення критичного підходу до панування, і це те, що ми розділяємо з підходом Бурд'є» [7]. Тож, Л. Тевено, з одного боку, наслідує погляд на «культурні коди», що був у згаданого класика, а з іншого боку, пропонує власний погляд та застосування цього концепту в дослідженні *режимів залученості*, демонструючи зацікавленість філологічною традицією тлумачення поняття «коду», зокрема, з творчості Ю. Лотмана [6], а за Лотманом культурний код – це «зіткнення» двох мінімальних знаків культури як повністю тотожних або повністю несумісних; своєрідний «вибух» значень, що протиставлений поступовому руху – набуття зонами циркулювання знаків та значень ще більш чітких меж або ще більш високої міри уніфікації. Якщо розгорнути визначення «режимів залученості», то виявиться, що це поняття передбачає загальні когнітивні форми, що використовують актори для координації своїх дій та формування *еквівалентності* між людьми або речами шляхом вироблення стандартів чи інших конвенціональних установлень [8, с. 22]. Тевено зауважує, що зазвичай дослідники соціального пізнання не торкаються питання зв'язку між пізнанням і дією, в той час як він поміщає цей зв'язок у центр аналізу способів координації, і саме у ньому «ховаються» культурні коди: «Цей зв'язок, проте, цікавив і представників американської філософії прагматизму (Дж. Дьюї, У. Джеймса, Ч. Пірса) і вплинув на деякі течії сучасної філософії знання і науки (Й. Хекінг, Дж. Роуз). Соціологічний інтеракціонізм також збагатився від знайомства з цією філософською традицією. М. Ламон і Р. Вутнау...відзначають, що американський підхід до дослідження культурних кодів помітно відрізняється від своєї європейської версії саме у силу згаданого впливу американського прагматизму...» [8, с. 23]. Також Тевено описує переваги та недоліки попередніх теоретиків – зокрема, у рамках символічного інтеракціонізму та етнометодології відзначали складну динаміку пристосування до локальних умов, однак переоцінювали ступінь існуючої згоди з приводу смислів і недооцінювали «вимоги», що накладає навколишнє середовище (тобто речі, фізичні об'єкти взаємодії). Необхідність уваги до матеріальної складової культури впливає і з подекуди неочевидних повсякденних конфліктів *соціальних нормативів* та

особистих ставлень до речей – щодо цього Тевено наводить приклад конфлікту соціального працівника та жителя соціального житла [7]. У організаціях соціальних працівників існують певні нормативи, згідно з якими вони повинні бути як можна більш «близькими» до своїх клієнтів, в тому числі і через усунення несправностей у житлі. Однак у ситуації взаємодії з цього приводу у соціального працівника і жителя може виникнути конфлікт на основі різних емоційних підходів до налагодження: досвід жителя – неухильно особистісно забарвлений, тому що «це його будинок», а досвід соціального працівника – цілком шаблонний, оскільки він надає звичайну послугу з ремонту і це для нього всього лише один із способів «задовольнити клієнта».

5. Повсякденні практики досліджують з точки зору поколінського аналізу, вводячи у соціологічні теорії та концепції нових суб'єктів. Зокрема, О. Оберемко розробляє концепт «людей-XXI», яких визначає як таких, хто (незалежно від своїх соціально-економічного статусу і світогляду) активно використовує інноваційні практики індивідуального споживання, що у певному суспільстві на межі ХХ-XXI ст. можуть розцінюватися широкими верствами населення як притаманні «сучасній людині, яка іде в ногу з часом» – подібних практик дослідник нарахував 17 і поділив їх на типи «Нові технології», «Активна фінансова поведінка», «Прагнення до розширення горизонту», «Раціоналізація та використання часу», «Піклування про себе, про своє здоров'я» [9, с. 49, 52]. Як приклад, люди-XXI у російському суспільстві не можуть бути прирівняні до таких соціальних груп, як авангард, еліта, середній клас, модальний клас, вікова група тощо – їх соціальний ранг у цьому випадку обумовлений зрізом за поширеністю практик (зокрема, користування мобільним телефоном та купування товарів у кредит – найдоступніші повсякденні практики у Росії, на противагу користуванню послугами домашніх робітниць та нянь).

Висновки. Таким чином, сучасні соціологи, які досліджують культуру повсякденності, розглядаючи нові осередки повсякденних практик, «новинки культури» у звичних осередках та нових суб'єктів практик, здійснюють нові інтерпретації повсякдення за допомогою комбінацій теорій, «модних» методів та концептів. Онтологічний аспект сучасних досліджень трансформацій повсякденних практик полягає у тому, що у повсякденні продовжується відтворення звичних соціальних нерівностей та виникають нові соціальні розколи, обумовлені, зокрема, технічним та технологічним розвитком. Гносеологічний аспект полягає у тому, що науковці прагнуть уникнути обмеженості вже випробуваних поодиночі теоретичних підходів та віднайти серед багатоманіття даних такі, котрі можна здобути якомога легше і безпечніше як для досліджуваних, так і для самих науковців, але котрі, проте, приведуть до найсуттєвіших підстав соціокультурної диференціації.

Список використаних джерел

1. Линник А. В. Повседневные практики участия в сообществах Живого Журнала [Электронный ресурс]: Проект «Психология Интернета». – Режим доступа: <http://banderus2.narod.ru/72437.html>.
2. Сергеева О. В. Медиакультура в практиках повседневности [Электронный ресурс]: Автореф. дис. ... д. соц. н.: 22.00.06 / Санкт-Петербургский государственный университет. – СПб., 2011. – Режим доступа: <http://www.dissers.ru/2sotsiologiya/mediakultura-praktikah-povsednevnosti-specialnost-22-00-06-sociologiya-kulturi-avtoreferat-dissertacii-na-soiskanie-uchenoy-stepeni.php>.

3. Ионин Л.Г. Социология культуры [Электронный ресурс]: учеб. пособие для вузов / Л. Г. Ионин; Гос. ун-т — Высшая школа экономики. — 4-е изд., перераб. и доп. — М.: Изд. дом ГУ ВШЭ, 2004. — 427, [5] с. (Номера страниц указаны по электронному изданию). — Режим доступа: http://yanko.lib.ru/books/cultur/ionin-soc_cult-2004-8l.pdf.
4. Касьянова А.А. Целительница? Нет, — ведьма! Трансформация представлений о «профессии» в сельских сообществах Краснодарского края [Текст] / А. А. Касьянова // Журнал социологии и социальной антропологии. — 2008. — Том XI. — № 2. — С. 67-79.
5. Зильберг Н. Русские евреи в Иерусалиме: культурные коды и манифестация этничности [Электронный ресурс] / Н. Зильберг // Время искать. Журнал общественно-политической жизни, истории и культуры (Иерусалим). — 2002. — №6. — С. 141–162. — Режим доступа: <http://hedir.openu.ac.il/tutor-school/lesson%20-%20Zilberg%20-%20Russians%20in%20Jerusalem,%202002.doc>
6. Культурные коды, социальные стратегии и литературные сценарии [Электронный ресурс]: Круглый стол «Нового литературного обозрения», 4 апреля 2006 года) // Новое литературное обозрение. — 2006. — №82. — Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/nlo/2006/82/ku5-pr.html>.
7. Лапина В. «Опыт совместной жизни людей предполагает одну масштабную проблему»: социолог Лоран Тевено об интимной связи с миром [Электронный ресурс]: Теории и практики. — 6 ноября 2013. — Режим доступа: http://theoryandpractice.ru/posts/8008-intime_sociology.
8. Тевено Л. Организованная комплексность: конвенции координации и структура экономических образований [Электронный ресурс]: Экономическая социология: Новые подходы к институциональному и сетевому анализу / Под ред. В. В. Радаева. — М.: РОССПЭН, 2002. — С. 19-46. — Режим доступа: <http://ecsocman.hse.ru/data/156/131/1231/thevenot.pdf>.
9. Оберемко О. А. Кого мы называем «Люди-XXI»? [Текст] / О. А. Оберемко // Социальная реальность. — 2008. — № 3. — С. 42-65.

УДК 316.42

Шевель І.П. °

Київський національний університет культури і мистецтв, кандидат соціологічних наук, доцент, завідувач кафедри соціології

РІЗНОМАНІТНІ НАПРЯМКИ ВИВЧЕННЯ СУЧАСНОЇ СОЦІОЛОГІЇ КОНФЛІКТУ

В ході викладу концепції вивчення сучасної соціології конфлікту, де конфлікт охоплює майже всі сфери життя українського суспільства широко використовуються різноманітні напрямки наукового пізнання, образ предметної області соціології охоплює великі соціальні структури та інститути (структурний функціоналізм, теорія конфлікту, теорія систем).

Ключові слова: соціологія конфлікту, соціальний конфлікт, конфлікт, парадигми конфлікту

В ходе изложения концепции изучения современной социологии конфликта, где конфликт охватывает почти все сферы жизни украинского общества широко используются различные направления научного познания, образ предметной области социологии охватывает большие социальные структуры и институты (структурный функционализм, теория конфликта, теория систем).

Ключевые слова: социология конфликта, социальный конфликт, конфликт, парадигмы конфликта

During the presentation of the concept study of contemporary sociology of conflict, a conflict which covers almost all aspects of Ukrainian society is widely used in various areas of scientific