

## ПРОБЛЕМА СОЦІАЛЬНОГО ПОРЯДКУ КРИЗЬ ПРИЗМУ РУТИНІЗАЦІЇ СОЦІАЛЬНИХ ПРАКТИК

*Стаття присвячена огляду використання концепту "рутинізації" в соціологічній теорії практик для пояснення соціального порядку. Виявлено значення цього концепту для оригінального вирішення теорією практик проблеми соціального порядку. Запропоновано звернення до аналізу розвитку концепту рутинізації в соціології з метою більш повного розкриття його пізнавального потенціалу.*

**Ключові слова:** рутинізація, теорія практик, соціальний порядок

*Статья посвящена обзору использования концепта "рутинизации" в социологической теории практик с целью объяснения социального порядка. Определено значение этого концепта для оригинального решения теорией практик проблемы социального порядка. Предложено обратиться к анализу развития концепта рутинизации в социологии с целью более полного раскрытия его познавательного потенциала.*

**Ключевые слова:** рутинизация, теория практик, социальный порядок

*The article is devoted to the survey of the "routinization" concept using in sociological practice theory for social order explanation. The meaning of the concept for solving the problem of social order in an original way has been exposed in the paper. It has been also suggested "routinization" concept evolution analysis in sociology for the purpose of deeper revealing of its cognitive potential.*

**Keywords:** routinization, practice theory, social order

**Актуальність.** Всі ми живемо в суспільстві. Згідно тлумачному словнику, суспільство – це сукупність людей, об'єднаних історично обумовленими соціальними формами сумісного життя й діяльності [1]. В соціологічній науці пропонуються різні значення поняття "суспільство". Вони можуть досить сильно відрізнятися як від буденного його розуміння, так і одне від одного, в залежності від того, в яку теоретичну конструкцію те чи інше тлумачення прагне бути вписане. Але навіть, якщо розглядати суспільне життя в буденному його значенні, артикульованому в звичайному словнику, стає зрозумілим, що воно підкоряється певним усталеним формам внутрішньої активності. Таким чином, суспільство – це щось, що відрізняється від оточуючого світу й містить при цьому "історично обумовлені соціальні форми сумісного життя й діяльності" або, іншими словами, має структуру. Відповідно, суспільство може розглядатись як система. І, як будь-яка система, воно, ймовірно, здатне підтримувати й відтворювати певний порядок елементів у собі, який забезпечує його цілісність. Але слід зазначити, що на відміну від систем, які вивчають природничі науки, суспільство як предмет соціології передбачає наявність індивідів, здатних до рефлексії та власного волевиявлення. Виходячи з вищесказаного, навіть при спрощеному розумінні суспільства як сукупності людей, виникає питання: яким чином система, що складається з рефлексуючих, наділених волею елементів, взагалі може підтримувати внутрішній порядок і відтворювати свою структуру?

Вперше на проблемі соціального порядку наголосив англійський філософ Томас Гоббс (1588-1679), один із засновників теорії суспільного договору, в своїй праці "Левіафан". У західній соціології проблему соціального порядку й нині прийнято називати "проблемою Гоббса". В зазначеній роботі вчений піднімає

питання про можливість впорядкованого існування людей у суспільстві, коли природним станом людства є війна всіх проти всіх. Сам Т. Гоббс вирішував цю проблему, розкриваючи соціальний порядок через владу надзвіра або Левіафана, тобто – держави. Втім Т. Гоббса цікавило питання про те, як суспільний порядок утворився, що стало поштовхом для того, щоб дикуни минулого перестали вбивати один одного й змогли діяти спільно. Нас же більше цікавить відповідь на питання, поставлене німецьким вченим Георгом Зіммелем (1858-1918) – автором теорії соціальної взаємодії, а саме: "як можливе суспільство?" Тобто: що ж уможлиблює міжлюдську впорядковану взаємодію, суспільну солідарність, групові волевиявлення і взаємні фонові очікування та загальноприйняті форми типізацій? Які "хитрощі створені людськими істотами для обладнання свого сумісного життя" [2]? Яким чином те, що ми називаємо суспільством, не припиняє свого існування? У пошуках відповідей на ці питання, наукою були запропоновані різні варіанти відповідей.

Обираючи за *мету* даної статті показати значення концепту рутинізації у вирішенні проблеми соціального порядку соціологічною теорією практик, ми звертаємось до *проблеми* того, як за умов перегляду аксіоми раціональної природи людської діяльності завдяки концепту рутинізації відбувається осмислення соціального порядку. Досягнення мети, на нашу думку, потребує вирішення таких *завдань*: 1) висвітлити ґенезу проблеми соціального порядку в соціологічній науці; 2) описати варіант розв'язання цієї проблеми теорією практик; 3) виявити значення концепту рутинізації в такому її вирішенні.

Поняття соціального порядку сформувалося в епоху європейського Просвітництва, й тоді ж поширилось уявлення про соціальний порядок як про наслідок здійснення індивідуальних волей людей. Ліберальне Просвітництво прагнуло емансипувати людину, врятувати її з-під гніту держави та упереджень, звільнити творчу енергію незалежного індивіда. Суспільство розумілось як взаємодія вільних індивідів, якій властива саморегуляція [3]. Таким чином вважалось, що гармонія спільного життя людей у світі могла й мала забезпечувати сама себе. Суспільство могло сподіватись на оптимальний розвиток у матеріальному й духовному плані, не перебуваючи під тиском держави, а лише завдяки силі на кшталт "невидимої руки ринку" Адама Сміта (1723-1790), яка, на його думку, втілювала в собі механізми впливу індивідуальних інтересів на суспільний добробут.

Цей підхід критикувався мало не одразу після свого виникнення, оскільки конфлікти між волями різних людей мали привести до хаосу в умовах, коли соціальна взаємодія нічим не обмежується.

Тож представники органіцизму в соціальній філософії та соціології, а за ними – й функціоналісти, розвиваючи ідеї Т. Гоббса, стверджували, що соціальному порядку ми завдячуємо нормам, законам та функціонально організованій структурі суспільства, в якому діяльність суб'єктів детермінована цією структурою. Втім і такий погляд не міг бути прийнятий остаточно, оскільки він постулював обмеження свободи індивіда, що в якості суб'єкта суспільних відносин був приречений виконувати свою функцію і не мав можливості стати чинником перетворень. Будь-яке порушення соціального порядку розглядалось як патологія і така точка зору не пояснювала того, як можливі якісні зміни в суспільній структурі.

Новий погляд на проблему запропонували прихильники символічного інтеракціонізму, чия естафетну паличку пізніше підхопили феноменологи зі своїм оригінальним баченням суспільства й способів його вивчення. Символічний інтеракціонізм здійснив спробу підійти до проблеми соціального порядку, так би мовити, з іншого боку. Соціологи, яких можна віднести до цього напрямку, подібно мислителям епохи просвітництва, звернулись до людини й спробували показати впорядкованість суспільного життя, виходячи з дій окремих індивідів. У соціології Джорджа Герберта Міда (1863-1931) – одного із засновників символічного інтеракціонізму, індивіди в суспільстві наділені здатністю стати на місце іншого й побачити себе його очима, зрозуміти й прийняти ставлення до себе. Як пише Хайнц Абельс (нар.1943), це призводить до взаємних обмежень перспектив учасниками соціальної взаємодії, і ці обмеження дозволяють індивідам підвищувати ефективність своїх дій та досягати впевненості у власній ідентичності [4]. Саме ідентичності й обмеження, які вони накладають, утворюють суспільний порядок. Американський соціолог Герберт Блумер (1900-1987), учень Дж. Г. Міда, ключовим моментом у вирішенні проблеми соціального порядку вважав інтерпретативну поведінку індивідів і груп.

Адепти феноменологічної соціології також виводили впорядкованість соціального світу з дій людей. На їх думку, повторювані дії індивідів типізуються, хабітуалізуються та перетворюються таким чином на соціальні інститути, здатні здійснювати вплив на інших індивідів та підтримувати відносно незмінними способи їх взаємодії в тих чи інших типізованих ситуаціях. Для феноменологів Пітера Бергера (нар. 1929) й Томаса Лукмана (нар. 1927) – авторів праці "Соціальне конструювання реальності" (1966), соціальний порядок – це людський продукт, безперервне людське виробництво. Він існує доти, доки людина продовжує його створювати в своїй діяльності [5; 88-89] Цікаво, що ще Огюст Конт (1798-1857) вбачав відтворення соціального порядку в засвоєні соціальності людиною в процесі виховання, а сам суспільний порядок виводив із загального консенсусу.

Говорячи про феноменологічну соціологію, слід сказати й про її відгалуження – етнометодологію, засновану Гарольдом Гарфінкелем (1917-2011). Тоді як у феноменологічній перспективі узвичаєна дія перестає рефлексуватись діячем, для етнометодологів впорядкована звична взаємодія між людьми постійно рефлексується ними ж. Індивід немов безперервно сканує актуальну ситуацію на її відповідність повсякденності та вибудовує свою звичну рутинізовану поведінку за допомогою так званих "етнометодів". Соціальна реальність, таким чином, позбавляється об'єктивних характеристик і конструюється в процесі взаємодії на основі мовної комунікації так, щоб послідовність хабітуалізованих дій якомога краще відповідала даним умовам. Тут мова йде і про інструментальну раціональність дій, і про їх символічне значення, і про реакцію, яка на них очікується.

Постструктуралізм описує соціальний порядок у вигляді тексту. В рамках даного підходу були здійснені спроби інтегрувати індивідуалістичну й структуралістську точки зору на те, як підтримується функціонування суспільства. Французький дослідник соціального простору П'єр Бурдьє (1930-2002) виводив соціальний порядок з габітусу, який є інкорпорованою, інтегрованою безпосередньо в індивіді системою суспільних диспозицій. Через соціалізацію й

набуття габітусу кожен індивід немовби інтегрує весь усталений порядок у себе, в свій розум і тіло. Він перетворюється на агента суспільної системи, але залишається індивідуальністю, здатною до творчих змін та покращення чи повалення громадських устоїв. Згідно П. Бурдьє так вирішується проблема порядку, тобто вирішується питання про те, як можливі зміни в суспільстві, яке детермінує діяльність своїх елементів (суспільних суб'єктів). Втім, слід зазначити, що дія за габітусом, будь яка дія за звичкою, таким чином, стає соціальною, зумовленою суспільною структурою, яку кожен індивід носить у собі. Тому вирішення П. Бурдьє проблеми суспільство-індивід також не позбавлене недоліків.

Британський соціолог-постструктураліст Ентоні Гідденс (нар. 1938) пояснював соціальний порядок, виходячи з довіри між людьми та рутинізації їх повсякденної діяльності. На його думку, особливістю сучасного суспільства є взаємозв'язок глобалізуючих впливів та особистісних диспозицій [2]. Він наголошував на нестійкості, гіперрефлексивності чи, за словами Жана Бодрійяра (1929-2007), – "текучості" сучасного суспільства. Індивід, існуючи в ситуації, коли будь-який елемент соціального порядку може бути переглянутий та знищений чи змінений, будь-яка цінність – перетворена чи заміщена протилежною, потребує почуття захищеності для підтримання власної продуктивної життєдіяльності. Захищеність людина може отримати завдяки довірі до вже існуючих соціальних інститутів, завдяки нераціональному емоційному відчуттю того, що система продовжує працювати і є впорядкованою. З цієї віри людей у порядок, не в останню чергу з їх рутинізованих повсякденних дій, які підтримують інституційну систему, й виростає впорядкованість сучасного західного суспільства, а завдяки рефлексії над цією впорядкованістю здійснюється соціальна динаміка.

Питання соціального порядку залишається основним питанням науки про суспільство. Виникають все нові й нові пояснення цього феномену спільного впорядкованого життя людських індивідів, та і сам порядок соціальної взаємодії зазнає змін під впливом часу, людських настроїв і дій та природних чинників. Він зазнає впливу й завдяки самим спробам соціологів пояснити його.

Основні теоретичні підходи, які виводять суспільний порядок зі звичних практичних дій людей, інтегрує в себе так звана теорія практик. Вона яскраво ілюструє переломний момент у соціології, на якому наголошує Петер Штомпка (нар. 1944) у статті "В фокусі уваги повсякденне життя. Новий поворот в соціології". Соціологія повсякденності, за його словами, характеризується зсувом теорії в бік вивчення повсякденних практик, буденних речей і речей, які можна відкрито спостерігати в суспільстві й, відповідно – зсувом методів у бік якісних підходів. [6]. І мова йде вже не про конкретні узвичаєні дії, що здійснюються як рефлекторна реакція на конкретну ситуацію, а про комплекси таких дій – практики. Практика – це набір рутинізованих дій, який може бути застосований подібно набору інструментів для вирішення тієї чи іншої проблеми. Сьогодні теорія практик займає чільне місце в дискурсі сучасного теоретизування в галузі соціальних наук і продовжує активно розвиватись. У ній індивід не визнається ані повністю вільним у своїй діяльності від тиску суспільства, ані цілком детермінованим цим тиском.

Втім, слід звернути увагу на те, що соціологічні течії, натхненні феноменологічною програмою, пояснюючи суспільне життя в термінах

традиційної дії, постійно піддаються спокусі абсолютизувати вплив діяльності за звичкою й розповсюдити його на все суспільне життя. Така абсолютизація може стати причиною того, що активність людських індивідів у суспільстві почне розглядатись як повністю детермінована інституційною системою, оскільки вона є повторенням вже прийнятого зразка.

Будь-яка практика – це певна послідовність рутинізованих дій, в основі яких лежить рутинізоване знання, і ці дії супроводжуються відповідним емоційним станом, що також є рутинізованим по відношенню до даної практики. Класичне визначення терміну "практика" запропонував німецький вчений Андреас Реквіц: "Практика – це рутинізований тип поведінки, який містить деяку кількість взаємопов'язаних елементів: форми тілесної активності, форми ментальної активності, речі та їх використання, а також фонове знання у формі розуміння, знання-як, емоційні стани та мотиваційне знання" [8]. Таким чином поняття практик використовують для пояснення дій індивідів та взаємодій між ними. До практик відноситься і спосіб приготування їжі, і здійснення покупок, і щоденна робота, і наукові дослідження, і турбота про когось. "Формується, так би мовити, "блок", цілісність якого обов'язково залежить від існування та специфічних взаємозв'язків елементів, і який не може бути зведений до жодного з цих окремих елементів"[8].

Бачимо, що для різноманітних соціологічних підходів, які належать до теорії практик, поняття рутинізації має важливе значення. Воно виступає одним із основних інструментів пояснення впорядкованості суспільного життя. Ми намагатимемось через розгляд теорії практик як синтетичного підходу, що утворився внаслідок переосмислення численних теорій пояснення суспільства, розкрити важливість концепту рутинізації для сучасної соціології.

Теорія практик вбачає соціальний порядок у діях індивідів. Цей підхід звичайно ж не новий, але важливим тут є те, що не лише узвичаєні акти людей творять їх сумісне життя, а й їх емоції, ціннісні диспозиції, прагнення. Адже практика є нерозкладним на компоненти комплексом і зовнішньої активності діяча, і його внутрішнього стану. Такий підхід дозволяє розглядати феномен суспільства як більш складне утворення, життєдіяльність якого залежить не лише від організації його структури, активності його елементів чи зовнішніх факторів. Можливий люфт між елементами кожної практики, який втім дозволяє їй бути класифікованою як "та сама практика", дає можливість більш широко розкрити розмаїття й складність суспільної взаємодії.

Отже, практика – це впорядкований набір рутин, унікальна комбінація яких і утворює той образ дій, мислення й відчуттів, відповідних певній ситуації, який виступає елементарною частинкою неперервного (від)творення суспільного порядку, а отже – й суспільства. В рамках даної соціологічної точки зору, рутинізація стає дуже важливим поняттям, необхідним для того, щоб зрозуміти суспільні перетворення, власне, як і стабільність типових суспільних взаємодій.

Сам термін "рутинізація" в соціології використовувався ще Максом Вебером (1864-1920), який розумів під "рутинізацією харизми" застаріння суспільних нововведень, перетворення їх на звичні, а отже – на такі, що можуть і мають бути змінені. В подальшому в феноменологічній соціології рутинізація в значенні узвичаєння лише мала на увазі, хоча в теоретичній перспективі виступала основою людського існування в життєвому світі. Вона тісно пов'язана із такими

важливими для феноменології поняттями, як "типізація", "фонові очікування" й "хабітуалізація". В роботах постструктуралістів поняття рутинізації іноді артикулюється, зокрема в соціологічній концепції Е. Гідденса воно виступає одним з основних у поясненні суспільного світу. В працях П. Бурдьє, "рутинізація" – тісно переплітається з розумінням інкорпорації та габітусу й, таким чином, відіграє досить важливу роль.

Теорія практик продовжила ідеї постструктуралістів та феноменологів. А. Реквіц так вказує на її джерела: "Можна знайти елементи теорії соціальних практик у багатьох наукових роботах останніх 30-х років ХХ ст. Ці роботи мали різні теоретичні витoki. П. Бурдьє явно розвивав концепт "праксеології", починаючи з "Обрису з теорії практики" (1972) і згодом у більш пізніх "Картезіанських роздумах" (1997). Його проект з самого початку формувався під впливом структуралізму. Е. Гідденс розвивав свою версію теорії практики в основоположній роботі "Теорія структурації", на яку значно вплинув пізній Л. Вітгенштейн. М. Фуко у працях 60 – 70-х років ХХ ст. досліджував теоретичні варіації між структуралізмом, постструктуралізмом та ніцшеанською теорією тіла й прийшов до своїх пізніх робіт з античної етики в рамках аналізу відносин між тілом, агентністю, знанням і розумінням, які можуть бути зрозумілі як "праксеологічні". В емпіричній соціології, вивченні культури та антропології цікавими є, перш за все, роботи з етнометодології Г. Гарфінкеля (1967), "перформативні" гендерні дослідження Джудіт Батлер (1990) та вивчення науки Бруно Латура (1991)" [8].

Погляд на суспільний порядок з точки зору суспільних практик відкрив нові перспективи для соціологічного пізнання. Але як же розуміти в рамках теорії значення самого поняття практик? Як його можна використовувати? Сучасні Санкт-Петербурзькі дослідники Вадим Волков та Олег Хархордін здійснили аналіз категорії соціологічних практик у книзі "Теорія Практик" (2008). Вони називають два способи розуміння практик – як фонового (неексплікованого) знання й уміння та як конкретної діяльності, що поєднує слова та дії ("мовна гра") [7; 14]. Також В. Волков зазначає, що, наприклад, етнометодологія обирає основним об'єктом дослідження повсякденну практику в іншому її розумінні, а саме як мистецтво вирішення практичних завдань у ситуації невизначеності. Розуміння практик як потенційного вміння діяти є інструментом для вивчення світу людських вчинків у всій його складності, зважаючи на прийняті в суспільстві модуси поведінки, індивідуальні інтереси людських акторів, їх психічні якості та стани у співвідношенні з їх безпосередньою конкретною соціальною діяльністю, яку визначає також сама здатність до неї.

Для розуміння сенсу соціальної практики дуже важливим є фон з практик інших людей, на якому вона здійснюється. Ідея фігури й фону як цілісної структури, що лежить в основі будь-якого зорового сприйняття, бере свій початок ще в гештальтпсихології: "Все, що сприймається більш-менш осмислено, сприймається як фігура на фоні" [7; 18]. Мова йде про різноманітні дії та умови, які утворюють фон практики, до того ж фон не є прихованим. Він – очевидний, але непомітний, оскільки виступає в якості умови, що "надає смислової визначеності фігурі" [7; 18]. "Категорія фону передбачає певне глибинне бачення проблеми, пов'язане зі співвідношенням фігури на передньому плані та фону, який є заднім планом" [7; 34].

Згідно гештальтпсихології, фігура ніколи не сприймається як така, а завжди – на фоні. Будь-яка практика також має сприйматись на фоні інших практик. Як і гештальт, практику також не можна звести до простої сукупності елементів, що її складають, адже послідовність, структура та набір рутинізованих актів, що утворюють практику, можуть змінюватись в залежності від обставин, хоча сама практика залишиться незмінною й легко впізнаваною.

Автори книги "Теорія Практик" також вказують на послідовну розробку ідеї фонових практик філософом мови Дж. Серлем (нар. 1932), який дійшов висновку, що розуміння будь-якого, навіть елементарного, твердження завжди передбачає неявне посилення на загальнодоступний масив знання про те, як саме "влаштована природа речей і як "працює" дана культура" [7;19]. Літературне значення твердження "не вільне від контексту; воно лише застосовується відносно набору доінтенційного фону припущень і практик" [9;144]. Фонові практики – це сукупність прийнятих в культурі традиційних способів діяльності, навичок користування різними предметами тощо [7;19]. В. Волков та О. Хархордін також вважають, що за допомогою поняття фону можна артикулювати в словах саму ідею зв'язку, про який говорив німецький вчений Мартін Хайдеггер (1889-1976): "Наше завдання побачити зв'язок слів і речей та зробити його помітним для інших" [7; 37]

Сукупність практик сумісної діяльності, навичок і звичаїв утворює культурний фон, який навряд чи можливо повністю експлікувати. Таким чином, та ж практика, як послідовність рутин, може бути вичленена й зрозуміла тільки на фоні, що складається з безлічі інших рутин. Саме так можна зрозуміти її значення й місце в житті індивіда. Але вона також є частиною фону для інших практик. Слід сказати, що фон неможливо схопити повністю, оскільки, коли ми починаємо розглядати будь-який його елемент, цей елемент перестає бути фоном. Це можна порівняти з парадоксом квантової фізики, коли електрон, який не підлягає спостереженню, поводить себе як хвиля (поле ймовірностей), але тільки-но він спостерігається в лабораторії, як одразу постає у вигляді частинки – об'єкта, який можна локалізувати. Іншими словами, "коли ми намагаємось об'єктивно описати фонові практики, описати їх як звичайний предмет наукового знання, вони саме в цей момент і не функціонують як фонові практики" [7; 43]. Тому спроба вивчати фон приречена на невдачу або на банальний результат – простий перелік очевидних обставин.

Рутинізована діяльність стає частиною фону, на якому відбувається кожна конкретна дія індивіда. Якщо ж рутинізований спосіб дій стає частиною соціальної практики, то він також входить до загального культурного фону, часткове розуміння якого кожним індивідом необхідне для нормального життя в даному суспільстві. Отже, рутинізація є значимим механізмом утворення фонових практик, які здатні "продувати та відтворювати ідентичності, чи розкривати основні способи соціального існування, можливі в даній культурі й у даний момент історії" [7; 22]. Тому "соціальні зміни можуть бути зрозумілі як зміни фонових практик, що супроводжуються появою відповідних ідентичностей, формальних інститутів та ідеологій" [7; 23].

В. Волков і О. Хархордін ілюструють три шляхи зміни суспільного порядку, тобто перетворення соціальних практик. Звертаючись до класичної роботи М. Вебера "Протестантська етика і дух капіталізму" (1904), російські вчені

вказують, по-перше, на *артикуляцію* протестантської етики Франкліном, по-друге, на її *реконфігурацію* або іншими словами – рутинізацію (перетворення з маргінальної на центральну) й, по-третє, – на *запозичення*, перенесення практики протестантської аскези в сферу господарчої та інших професійних діяльностей [7; 24] .

Можна провести паралель з хабітуалізацією визначеного способу дій, показаною П. Бергером та Т. Лукманом у їх спільній праці "Соціальне конструювання реальності", де завдяки рефлексії визначається певний спосіб досягнення мети й показується в формі послідовності дій (*артикуляція*), передається іншим, зокрема наступним поколінням, та стає "нормальним" (*реконфігурація*), легітимується й перетворюється на соціальний інститут, що передбачає ще й можливість *запозичення* практики й перенесення її в інші сфери. В теорії структурації постструктураліста Е. Гідденса рутинізація способу дій також розглядається як основа суспільного порядку. "В центрі аналізу опиняється не суспільство як таке, а повсякденність як сфера прояву феноменізації суспільних практик" [10].

Проблема відмінності в описі суспільного порядку різними соціологічними парадигмами не в останню чергу вкорінена в тому, що класична соціологія розглядала людину, як раціональну істоту, яка діє на основі визначених диспозицій і припущень. Так, якщо згадати навіть теорію соціальної дії М. Вебера, то афективні чи традиційні дії вже не розглядались як власне соціальні. Людська діяльність, взаємодія людей і соціальних інститутів поставала як структурно детермінована й підкорена певній функції. Перегляд аксіоми про раціональну природу людини зробив можливою нову інтерпретацію соціального порядку не як раціоналізованої структури інститутів, а як конвенційно конструйованого повсякденного життя. Таке бачення проблеми "як можливе суспільство?" привернуло увагу соціологів до повсякденності, практичної діяльності та рутинізації цієї діяльності.

Ми схильні погодитись з думкою французького соціолога Лорана Тевено (нар. 1949), що аналітик не має права відмовлятися ні від розуміння природи індивідуальних проєктів індивідів, що розглядаються як їх особистісні ціннісні орієнтири, ні від осмислення забезпечення звичної легкості повсякденного життя за рахунок оволодіння певними навичками, ні від розгляду пошуків тих чи інших суспільних благ, що потребують дій людей, які володіють відповідною кваліфікацією. Всі ці рамки використовуються в соціальній взаємодії і не можна зводити той чи інший спосіб їх розуміння до загальної моделі соціального актора. Зате ця множинність може бути використана для розуміння динаміки сумісного життя й тих видів напруги, які вона породжує [2]. Так, використовуючи інструментарій теорії практики, можна переключатись між точками зору на саму природу соціального порядку, кожна з яких розглядає лише його аспект, що набуває своєї ваги тільки на певному фоні й сам перетворюється на фон разом зі зміщенням центру уваги дослідника.

**Висновки.** Теорія практик розвиває соціологічну думку в даному напрямку. Вона пропонує нові можливості для інтерпретації окремих ситуацій і всього суспільного життя, дозволяє дещо по-новому поглянути на соціальний порядок як на практичну діяльність індивідів, детерміновану й обмежену їх можливостями, інструментарієм, рутинізованими навичками та емоційними й ціннісними



почуттями. Звідси витікає й значущість концепту рутинізації для теорії практик. Він набуває нової ваги, позначаючи вже не лише механізм оповсякденювання незвичного в людському житті, а й дозволяє пояснити те, як утворюється та змінюється мереживо соціальних практик індивідів – сам суспільний порядок.

Новий погляд на соціальну систему надає можливість спостерігати й схоплювати мінливість чи стабільність поширених рутин, заглиблюватись у їх взаємодію та існування кожної з них на фоні інших. Розуміння походження сучасних соціологічних уявлень про рутину, ґенезу концепту рутинізації в соціології й способів вивчення процесу, який він позначає, може вказати шляхи для подальшого розкриття його евристичного потенціалу.

### **Література**

1. Словари.299.ru [Електронний ресурс] Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка. – Электрон. дан. (1 файл). – 2004-2013. – Режим доступа: <http://slovari.299.ru/word.php?id=19323&sl=oj>. – Загл. с экрана.
2. Тевено Л. Наука жить вместе в этом мире [Текст] / Л.Тевено, пер. Д. Калугина // Неприкосновенный запас. – 2004. – № 3(35).
3. Абельс Х. Проблема социального порядка в социологии Талкотта Парсонса [Електронний ресурс] Абельс Х. Электрон. Дан. (1 файл). – 2004. – Режим доступа: [http://sbiblio.com/biblio/archive/abels\\_social\\_order\\_problem/](http://sbiblio.com/biblio/archive/abels_social_order_problem/). – Загл. с экрана.
4. Абельс Х. Интеракция, идентичность, презентация. Введение в интерпретативную социологию [Текст] / Х.Абельс. – СПб. : Алетейя, 2000. – 272 с.
5. Бергер П. Социальное конструирование реальности [Текст] П.Бергер, Т.Лукман ; пер. с англ. Е. Буткевич. – М. : Медиум, 1995. – 323 с.
6. Штомпка П. В фокусе внимания повседневная жизнь. Новый поворот в социологии [Текст] / П.Штомпка // Социологические исследования. – 2009. – № 8. – С. 3-13;
7. Волков В. Теория Практик [Текст] В.Волков, О.Хархордин. – СПб. : Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2008. – 298 с.
8. Reckwitz A. Toward a Theory of Social Practices [Text] / A.Reckwitz // European Journal of Social Theory. – 2002. – Vol. 5'2. – p.249;
9. Searle J. Intentionality: An Essay on the Philosophy of Mind [Text] J.Searle. – Cambridge. : Cambridge University Press, 1983. – 279 p.
10. Дьяков А. Теория практик: Социально-философский потенциал концепции [Текст] / А.Дьяков // Известия Саратовского университета. – 2011. – Т. 11. Сер. Философия. Психология. Педагогика, вып. 1. – С. 8-12

УДК 316.2

**Дерев'янку В.В.**

---

Київський національний університет імені Тараса Шевченка факультет соціології, аспірантка

---

## **ПІЗНАВАЛЬНІ СТРАТЕГІЇ СОЦІОЛОГІЧНОГО ДОСЛІДЖЕННЯ ВЗАЄМОБУМОВЛЕНОСТІ ГЕНДЕРНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ І ДІЯЛЬНІСНОГО ПОТЕНЦІАЛУ ЛЮДИНИ**

*В статті з'ясовуються особливості сучасного вивчення проблематики гендерної ідентичності в контексті новітніх пізнавальних стратегій структурно-агентного аналізу.*

**Ключові слова:** *гендерна ідентичність, гендерний дисплей, соціальна структура, агентність, соціальна дія*