

УДК 101.1:316](430)(092)

**ФЕНОМЕНОЛОГІЧНА СОЦІОЛОГІЯ АЛЬФРЕДА ШЮЦА:
ОБ'ЄКТИВІСТСЬКИЙ ТА КУЛЬТУРНО-АНАЛІТИЧНИЙ КОНТЕКСТ**

Наталя Малицька

*Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська, 1, м. Львів, 79000, Україна,
e-mail: natalia_@ucu.edu.ua*

Проаналізовано феноменологічну соціологію Альфреда Шюца з погляду сучасного стану соціологічної теорії, для якої характерна поліпарадигмальність концепцій і стирання кордонів між соціальними науками. Розкрито чинник об'єктивності в пізнанні соціальної реальності у феноменологічній соціології А. Шюца. Охарактеризовано значення типових конструктивів повсякдення у феноменологічній соціології Альфреда Шюца. Зазначено, що досліджувати повсякдення потрібно в тісному зв'язку із сучасними історичними та соціологічними дослідженнями. З'ясовано місце феноменологічної соціології Альфреда Шюца серед об'єктивістських та культурно-аналітичних соціологічних теорій.

Ключові слова: життєвий світ, повсякдення, природна настанова, типіка, типізація, об'єктивність, поліпарадигмальність.

Проблема об'єктивності наукових концепцій, гіпотез, парадигм завжди була наріжним каменем для всіх наук. Але об'єктивність будь-якого наукового знання є, спрощено кажучи, “історичним” поняттям, а тому вкрай неоднозначним і суперечливим. Критерії об'єктивності та інших аспектів, пов'язаних з епістемологією наукового знання, досліджує філософія науки. Про зацікавленість сучасним станом об'єктивності соціологічних теорій, а також статусом соціології як науки свідчать публікації багатьох відомих західних соціологів: Е. Гіденса, Р. Колінза, Дж. Рітцера та ін. Феноменологічну соціологію А. Шюца досліджували зокрема Л. Юнін, І. Касавін, С. Щавелев, Н. Смирнова. Однак вони чітко не сформулювали й не висвітлили проблему об'єктивності в пізнанні соціальної дійсності феноменологічної соціології А. Шюца. **Мета статті** – проаналізувати методологію соціальних наук А. Шюца щодо її об'єктивності в дослідженні соціальної дійсності в контексті об'єктивістського та культурно-аналітичного підходів у соціологічній теорії та факту її поліпарадигмальності.

В одному з підручників із соціології зазначено, що “протягом ХХ ст. західна соціологія зазнає величезних змін і нині являє собою надзвичайно складну систему ідей, гіпотез, концепцій, теорій, методів дослідження й способів опису різноманітних соціальних явищ” [7, с. 68]. На думку англійського соціолога Е. Гіденса, розпад “ортодоксального консенсусу” класичної соціології (джерело якого – в соціології Огюста Конта, що намагався всі науки класифікувати в межах однієї метатеорії) “в парсонівському чи інших менш вишуканих його варіантах – відкрив дорогу різноголосю теоретичних шкіл...” [2]. Розмаїття соціологічних концепцій або поліпарадигмальність сучасної теоретичної соціології спонукає дослідників різних

соціологічних шкіл сперечатися про об'єктивність соціологічного методу та шукати нові консенсуси для вирішення цієї проблеми.

З іншого боку, зазначає низка авторів (Л. Іонін, Н. Смирнова та ін.), класична соціологія вже не може адекватно пояснити ті соціальні процеси, що відбуваються в сучасному світі, які стократ ускладнилися й змінилися. Як акцентує російська дослідниця Н. Смирнова, сьогодні в соціологічній теорії “головний об'єкт аналізу – не стільки структурні складові, скільки соціальні суб'єкти, діячі (“агенти”) та їх дії... звідси – особлива увага до якісних методів соціологічних досліджень і помітний спад інтересу до жорстких формалізованих процедур... [отже] необхідно змінити пізнавальну перспективу: змістити фокус уваги з жорстких соціальних структур та інститутів – предмета прерогативного зацікавлення класичної соціальної методології – на повсякденне, “неофіційне” життя людини” [6]. Тобто йдеться про певний розподіл між соціологічними теоріями.

“Затемнена” просвітницьким ідеалом науки свого часу, зокрема в більшості класичних соціологічних концепцій, проблема об'єктивності теорії, що вивчає соціальну дійсність, не була настільки гострою саме через просвітницьку “самовпевненість” людського розуму. Проте вже в XIX ст. ідеал просвітницької об'єктивної науки з притаманним йому методологічним монізмом, тобто уявленням про те, що всі науки користуються єдиним універсальним методом, витіснила ідея про розподіл наук на природничі та соціогуманітарні з відповідними методами дослідження в кожній з них [6]. Філософія В. Дільтея та Г. Рікєрта сприяла цьому розподілу якнайбез-посередніше. Відомою є революційна роль, яку відіграла розуміюча соціологія М. Вебера у висвітленні проблеми об'єктивності соціальних наук. Відтоді соціальна теорія в аспекті об'єктивності та достовірності своїх основ поділилася на дві гілки.

Соціологічні теорії віддавна містили дві тенденції: об'єктивістську (або сцієнтистський напрям у соціології) та культурно-аналітичну (або гуманістичний напрям у соціології). Об'єктивістський напрям у соціології (від О. Конта, Е. Дюркгайма, Р. Мертон, П. Сорокіна, К. Маркса та ін.) постулює тезу про те, що “суспільство складається саме з жорстких об'єктивних фактів; відповідно до цієї ідеології, суспільство, його системи і структури завжди назовні, вони завжди поза і незалежно від ідей, переконань, світоглядів, уявлень індивідів, з яких складається це суспільство” [4, с. 22]. Тому, з погляду об'єктивності соціальної теорії, цей напрям орієнтує вченого-соціолога на те, що соціальний світ, як і світ природний, організований за певними об'єктивними законами, що їх учений-соціолог може розкрити й вивчити. На думку видатних класичних теоретиків цього напрямку, соціальну дійсність можна збагнути завдяки теоретичній схематизації, оснований на теоретичних припущеннях, згідно з якими до соціальних фактів слід ставитися так, як до речей (Е. Дюркгайм) [6]. Тобто соціальна дійсність і світ загалом не залежить від нас, необхідно виявити його якості та закони розвитку. Культурно-аналітична, або гуманістична традиція (розуміюча соціологія М. Вебера, символічний інтеракціонізм Ч. Кулі та Дж. Міда, феноменологічна соціологія, соціологія знання П. Бергера та Т. Лукмана, драматургічна соціологія Е. Гофмана, етнометодологія С. Гарфінкеля та ін.) відмовляється розглядати соціологію поза оцінними судженнями соціологів та поза введенням в об'єкт соціологічного дослідження самих агентів – носіїв знань про повсякдення соціального світу [3]. Факт тенденційного поділу соціологічних

концепцій історично на два зазначені напрями також спонукає теоретиків акцентувати на проблемі об'єктивності соціологічної теорії.

Феноменологічна соціологія А. Шюца – спроба такого “некласичного” опису соціальної дійсності. Особливо його концепція важлива в контексті сказаного щодо кризи монополії “просвітницького розуму”: “...У самосвідомості європейської культури середини ХХ ст. очевидно є криза просвітницької установки, патерналістсько-зневажливого ставлення до позанаукового соціального знання й практичного досвіду людей...” [6]. Відомо, що основою переосмислення феноменологічною соціологією соціальної дійсності була феноменологія Е. Гусерля та розуміюча соціологія М. Вебера, проте це лише певний “трамплін”, або інструментарій, завдяки якому соціальний світ постав перед ученими-соціологами феноменологічного напрямку в абсолютно іншому ракурсі. “Не може бути, напевне, жодного сумніву в тому, що своєрідні міркування та систематичні дослідження Шюца ведуть до нової царини, куди за ним, мабуть, не змогли б, або не захотіли б, слідувати ані Гусерль, ані Вебер, – перший, тому що його увага до проблем соціальних наук була значною мірою підпорядкована його знанням природничих наук (і його володінню математикою та логікою), інший, тому що його мислення не могло повністю звільнитися від конвенціональних передумов неокантіанської філософії. У цій новій царині Шюц здійснює піонерську роботу...” [8, с. 5]. Ця цитата особливо важлива для підкреслення того факту, що А. Шюц справді виявив себе як блискучий соціолог та методолог *соціальних наук*, залишивши позаду феноменологію Е. Гусерля та розуміючу соціологію М. Вебера.

У концепції А. Шюца про смислове конструювання соціального світу, про життєвий світ природної настанови найважливіше те, що учений виводить назовні абсолютно “новий” світ – світ рутини, у якому людина живе щодня, інтерсуб'єктивний світ, у якому індивід перебуває в постійних соціальних комунікаціях, але ніколи не проблематизує самого факту їх здійснення, а сприймає це як самоочевидне. Здобуток ученого в тому, що він зумів “відкрити” для наукової рефлексії світ, який раніше був захищений за “ширмою” дослідження соціальних інститутів “згори” чи макросоціальних досліджень.

Постулюючи, що здоровий глузд індивідів є системою типізованих конструктів, науковець робить висновок, що життєвий світ природної настанови можна вивчати за допомогою штучно створених наукових моделей (*гомункулів*) соціального світу, що їх учений-соціолог створює і вміщує у штучно створену ситуацію, яка, проте, має відповідати постулатам наукового моделювання соціального світу [9, с. 43]. (Постулати наукового моделювання соціального світу: постулат логічної послідовності, постулат суб'єктивної інтерпретації та постулат адекватності). Це стає можливим остільки, оскільки для А. Шюца важливий лише типовий характер події у типовій ситуації. Така методологія, згідно з концепцією вченого, дає змогу розробляти особливі засоби для вивчення “загальних принципів, згідно з якими індивід у повсякденному житті організовує свій досвід, особливо досвід соціального світу, що і є головним завданням методології соціальних наук” [10, с. 61]. Також вона дає змогу, на думку філософа, *об'єктивно* вивчати соціальну дійсність, проте не має нічого спільного з методологією *об'єктивістських* природничо-наукових чи сциєнтистських підходів. Інакше кажучи, науковець у своєму намаганні об'єктивно дослідити соціальну дійсність, а в цьому разі – структуру

життєвого світу, намагається надіти на неї штучно створений каркас строго формалізованих і безпредметних типізацій.

Життєвий світ в А. Шюца, у контексті його методології соціальних наук, має, отже, два значення: по-перше, це життєвий світ природної настанови, де індивіди – суб'єкти соціальних взаємодій – живуть серед інших людей; по-друге, це модель життєвого світу, де замість живих людей соціальні взаємодії здійснюють *маріонетки*, або *гомункули*; у цій моделі життєвого світу хоч і збережено постулат суб'єктивної інтерпретації, проте лише учений-соціолог, відповідно до своєї наукової мети, наділяє таких гомункулів необхідними йому характеристиками. Якщо в першій ситуації ми як живі істоти серед інших живих істот живемо в непроблематизованому життєвому світі, де інтенційні акти своєї свідомості не намагаємося рефлексивно (раціонально) осмислити, то в другій ситуації рафіновану модель життєвого світу побудовано саме для раціонального осмислення самоочевидних основ життєвого світу природної настанови. Тобто поняття раціональності стає засадничим для побудови моделі життєвого світу, оскільки на рівні побутових уявлень не можна говорити про раціональні дії в життєвому світі: “Поняття раціональності посідає своє законне місце не на рівні повсякденних уявлень про соціальний світ, а на теоретичному рівні його наукового спостереження. Саме тут воно знаходить сферу свого методологічного застосування” [11, с. 87].

Незважаючи на “некласичний” підхід до дослідження соціальної дійсності й на орієнтацію не на соціальні інститути та макроструктури, а на поведінку та суб'єктивну орієнтацію індивіда в життєвому світі, А. Шюц намагається створити таку методологію, яка могла б раціонально, об'єктивно описати соціальну дійсність за допомогою певних *закономірностей*. Соціолог підкреслює, що життєвий світ природної настанови сповнений пропусків, пробілів, незбігів, проте *зовнішньо* в ньому наявна своєрідна організація, що побудована на звичках, правилах і принципах, які ми регулярно та успішно застосовуємо, ідеалом нашого знання про повсякдення є *вловлювання* цієї зовнішньої організації. “Для такого виду знання має значення лише регулярність подій зовнішнього світу й не має значення його походження. Завдяки такій регулярності можна резонно очікувати, що завтра зранку зійде сонце” [11, с. 80]. Російські дослідники І. Касавін та С. Щавелев пишуть, що, А. Шюц “не відкидає передумов класичної соціології (позитивістське розуміння науковості...) і тому в своєму теоретичному аналізі не просувається далі розуміння повсякдення як “життєвого світу” – непроблематично даного, наперед віднайденого індивідом у навколишній дійсності” [5, с. 89].

Досліджуючи повсякденність як первинну та автономну реальність, А. Шюц, на думку І. Касавіна та С. Щавелева, залишається в межах *субстанційної* інтерпретації повсякдення як наперед віднайденого і незмінного життєвого світу природної настанови, аналогічно до предметів природничо-наукової рефлексії, хоча вчений підкреслює, що узгодженість цієї системи знання є не тією узгодженістю, яка притаманна природничо-науковим законам. Те, що вчений зараховує життєвий світ до категорії об'єктивно даного в межах природної настанови, а всі суб'єктивні дії індивідів та їх взаємодію в соціальному світі вважає доступними раціональному та об'єктивному осмисленню завдяки наявності послідовної закономірності зовнішньої соціальної організації, може свідчити про те, що, на протипагу традиційному трактуванню феноменологічної соціології А. Шюца як культурно-аналітичного

напряму в соціології, її можна водночас зарахувати й до об'єктивістського напряму. Це припущення жодним чином не применшує ролі, яку відіграла феноменологічна соціологія в розвитку соціальної теорії, відкривши науковій рефлексії раніше не досліджувані сфери соціальної дійсності.

Однак повернімося до проблеми об'єктивності в пізнанні соціальної дійсності з позицій концепції феноменологічної соціології А. Шюца. Учений зазначає: послідовне збереження суб'єктивного погляду в життєвому світі, що його сконструював учений-соціолог, гарантує нам його максимальне наближення до реальної соціальної дійсності та адекватне відображення всіх соціальних процесів і явищ, оскільки містить усі релевантні елементи соціальної події, що їх вибрав учений-соціолог як *типові*. І ця модель соціального світу, за словами А. Шюца, легко співвідноситься з постулатом суб'єктивної інтерпретації (тобто погляду не соціального вченого, а самого діяча в соціальному світі), незважаючи на те, що він описує лише типові конструкти соціальної дійсності, адже “з самого початку маріонетковий тип уявляємо як наділений тим самим специфічним знанням ситуації, яким володів би в реальному соціальному світі реальний індивід-діяч; з самого початку суб'єктивні мотиви реального діяча, що виконує *типову* дію, імплантуються як постійні елементи в уявлювану свідомість *ідеально-типового* діяча; з самого початку ідеальному типу індивіда-діяча передбачено грати ту роль, яку мав би прийняти для виконання *типової* дії діяч у соціальному світі” [12, с. 113]. Тобто цей ідеальний тип (*гомункул*) сконструйовано таким чином, щоб він виконував лише типові дії у типовій ситуації.

Постулат суб'єктивної інтерпретації чітко прописує те, що всі наукові пояснення соціального світу мають скеровувати нас (у деяких ситуаціях обов'язково) до *суб'єктивних* значень людських дій. Проте суб'єктивні значення людських взаємодій не вичерпуються типовими зразками поведінки. Повсякдення, як підкреслює й А. Шюц, просякнуте різноманітними даностями смислів людських значущих дій. Серед них – типіка і типізація взаємодії, пов'язані, зокрема, з анонімізацією взаємодії у середовищі “сучасників”. Що більш типізована та стандартизована структура взаємодії, то менше вона передбачає суб'єктивні, унікальні моменти “смыслотворення” взаємодії. Однак саме така стандартизована структура взаємодії (*гомункулів*) і становить усе поле шюцівської рефлексії в моделі соціального світу, яку сконструював учений-соціолог згідно з методологічними вимогами побудови такої моделі. Тому – лише “анонімні” соціальні контакти, типи поведінки досліджує учений-соціолог, тобто те, що можна передбачити або що, згідно з Вебером (а потім і Шюцом), можна раціоналізувати. Не аналізує унікальних і нетипових взаємодій інтимного простору індивіда – його навколишнього середовища, а вони становлять вагомую частину людських соціальних взаємодій у життєвому світі.

Усе це засвідчує, що соціальні взаємодії в життєвому світі природної настанови настільки багатогранні й неохоплювані за допомогою певної “схеми”, що їх дослідження передбачає залучення багатьох інших підходів та досвіду суміжних гуманітарних досліджень повсякдення. Та, як зазначають І. Касавін і С. Щавелев, у співвідношенні унікальних і рутинних, екстремальних і стандартних, незвичайних і повсякденних реалій, ситуацій і типів свідомості, що становлять предмет різноманітних соціальних наук, увагу дослідника привертають саме другі. Адже до них насамперед застосовувані статистичні методи описування, індуктивна логіка, поняття законівизначеної регулярності, осмислений прогноз. Оскільки соціальні

науки прагнуть зберегти статус науковості, їх предмет має відповідати принципу повторюваності. Тоді постає запитання: чи соціально-гуманітарні науки загалом спроможні розкрити багатогранну природу повсякдення? [5, с. 155–156].

Отже, методологія соціальних наук А. Шюца дає змогу досягти об'єктивності в дослідженні *типових* конструктів певної соціальної дійсності, але тоді виникає запитання: якої саме соціальної дійсності чи повсякденного світу природної настанови? Численні дослідження повсякдення засвідчують, що типові конструкти соціальної дійсності не є чимось сталим і незмінним, вони різняться залежно від культур. Відповідь на запитання про історичність повсякдення, як зазначає Л. Іонін, потребує спеціального вивчення значного обсягу етнографічного та історичного матеріалу [4, с. 104]. Повсякдення можна вивчати і “горизонтально” (географічно, тобто повсякдення різних культур і народів у просторовому вимірі сучасності), і “вертикально” (історично, тобто повсякдення різних культур і народів у європейській історії або в історії людської цивілізації загалом). На наш погляд, саме так вичерпно і потрібно його вивчати, бо життєвий світ природної настанови, як постулює А. Шюц та його учні Т. Лукман та П. Бергер, є світом культур, що їх конструюють різні цивілізації; ці культури переходять від покоління до покоління, отже, є тенденція до їх генетичного передавання.

Досліджуючи типізаційні структури сучасного повсякдення, потрібно враховувати й історичний контекст, і сучасні соціальні процеси (науково-технічний процес, глобалізацію, зміну наукової картини світу, зростання природних і техногенних ризиків і т. д.). Б. Вальденфельс, цитуючи Н. Еліаса, зазначає: “не можна перетворювати повсякденне життя на універсальну категорію, до якої зараховують в'єтнамських селян, китайських мандаринів, середньовічних рицарів, афінських мислителів і звичайну людину індустріального суспільства, поєднуючи їх тим самим у певну карнавальну процесію” [1]. Автор додає, що “повсякдення не існує саме по собі, а виникає внаслідок процесів “оповсякденнення”... Повсякдення – диференційне поняття, яке відділяє одне явище від іншого. Кордони та значення виокремлених сфер змінюються залежно від місця, часу, середовища, культури. Наприклад, європейські національні культури прямо незіставні з американським змішуванням цих культур...” [1]. У концепції А. Шюца розуміння повсякдення визначає саме повсякдення і тому не може вирватися з цього герменевтичного кола. Або, як зазначає Н. Смирнова, феноменологічна інтелектуальна традиція в іпостасі саме феноменологічної соціології А. Шюца не цілком корелюється із соціальним контекстом, наприклад, у Росії. Найважливіша відмінність полягає в тому, що “наш [російський] соціальний запас знання не настільки багатий на притаманні масовим суспільствам *стандартизовані* моделі індивідуальної поведінки, *тими* персон і дій, до яких апелює соціально-феноменологічна концепція розуміння” [6].

Тому виникає запитання, зазначають І. Касавін та С. Щавелев: чи існує повсякдення саме по собі як певний пласт чи прошарок соціальної реальності, чи, може, повсякдення є лише властивістю цієї реальності? І. Касавін та С. Щавелев акцентують, що повсякдення має не субстанційне походження (як стала сфера соціальної дійсності, яку досліджує феноменологічна соціологія А. Шюца), а, радше, *функціональне*. Наприклад, “якщо в різних спеціалізованих видах практики, пізнання і мови утворюється місце, не регульоване визначеними правилами, там бере на себе керівну роль повсякдення в його різноманітних іпостасях – як спосіб діяльності,

здоровий глузд чи як природна мова. І справді, коли виникає [наприклад] колізія юридичних норм, ситуацію вирішують, вдаючись до звичаєвого права” [5, с. 91]. Однак ці міркування не суперечать твердженню А. Шюца про те, що життєвий світ природної настанови є вищою реальністю, щодо якої інші смислові сфери реальності є квазіреальностями, з яких людина, як із мандрівки, завжди повертається до справжньої дійсності і яка є джерелом для інших квазіреальностей – таких, як світ фантазій, сну, як різноманітні світи науки, релігії, філософії. У цьому аспекті повсякдення може мати не субстанційне походження, а функціональне. Але, як уже йшлося, А. Шюц аналізує повсякдення крізь призму самого повсякденного, рутинного, що не дає змоги подивитися на феномен повсякденного з інших позицій. Окрім того, за маскою тривіальної рутини в повсякденні може приховуватися і неповсякденне [5, с. 156].

Тоді як загалом можна об’єктивно описати соціальну дійсність, використовуючи феноменологічний аналіз життєвого світу? Для сучасного стану соціологічних метапарадигм характерні неоднозначність, множинність пояснювання досліджуваних соціальних процесів. Описавши та коротко проаналізувавши методологію дослідження соціальної дійсності А. Шюца, робимо висновок, що більш вичерпний та змістовний аналіз життєвого світу можливий лише в нерозривному зв’язку із суміжними філософськими та історичними дослідженнями повсякдення (школа “Анналів”, соціогенетична теорія цивілізацій Норберта Еліаса та ін.), через стирання кордонів між об’єктивістськими (роль яких А. Шюц зовсім не недооцінював, хоч і не зараховував свою концепцію до їх переліку) та культурно-аналітичними підходами у дослідженнях філософів та вчених-соціологів. Адже, як уже йшлося, сучасному етапу розвитку соціальних наук притаманна поліпарадигмальність, і навіть стирання кордонів між соціальними дисциплінами, а також між соціальними дисциплінами та природничо-науковим знанням.

ЛІТЕРАТУРА

1. Вальденфельс Б. Повседневность как плавильный тигль рациональности // <http://sociologist.nm.ru/articles/vandelfels_01.htm>.
2. Гидденс Э. Девять тезисов о будущем социологии // <<http://socioline.ru/node/803>>.
3. Добренков В., Кравченко А. История зарубежной социологии // <http://society.polbu.ru/dobrenkov_histsociology/ch20_i.html>.
4. Ионин Л. Социология культуры: путь в новое тысячелетие. М.: Логос, 2000.
5. Касавин И., Щавелев С. Анализ повседневности. М.: Канон, 2004.
6. Смирнова Н. От социальной метафизики к “феноменологии естественной установки”. (Феноменологические мотивы в современном социальном познании) // <<http://www.philosophy.ru/iphras/library/phenom.html>>.
7. Черниш Н. Соціологія. Курс лекцій. Львів: Видавництво ЛБА, 1998.
8. Шюц А., Лукман Т. Структури життєсвіту. К.: Український Центр духовної культури, 2004.
9. Шюц А. Обыденная и научная интерпретация человеческого действия // Избранное: Мир, светящийся смыслом. М.: Российская политическая энциклопедия, 2004. С. 7–50.
10. Шюц А. Формирование понятия и теории в социальных науках // Избранное: Мир, светящийся смыслом. М.: Российская политическая энциклопедия, 2004. С. 51–68.

11. Шюц А. Проблема рациональности в социальном мире // Избранное: Мир, светящийся смыслом. М.: Российская политическая энциклопедия, 2004. С. 69–96.
12. Шюц А. Социальный мир и теория социального действия // Избранное: Мир, светящийся смыслом. М.: Российская политическая энциклопедия, 2004. С. 97–115.

**PHENOMENOLOGICAL SOCIOLOGY OF ALFRED SHCUTZ:
OBJECTIVISTS AND CULTURAL-ANALITICAL CONTEXT**

Nataliya Malytska

*Ivan Franko National University of Lviv
Universytetska Str., 1, Lviv, 79000, Ukraine,
e-mail: natalia_@ucu.edu.ua*

This article is devoted to the analysis of Alfred Schutz's phenomenological sociology from the point of view of modern sociological theory, which is characterized by poliparadigmatism of sociological conceptions and by elimination of borders between social sciences. It shows objectiveness (scientific character) of cognition of social reality in Alfred Schutz's phenomenological sociology. Mining of typical constructions of everyday life in Alfred Schutz's phenomenological sociology is characterized. Research of everyday life in phenomenological sociology should be in close connection with modern historical and sociological research. A position of A. Schutz's phenomenological sociology in social sciences among objectivists and cultural-analitical theories is shown.

Keywords: life world, everyday life, natural attitude, typic, typification, objectiveness, poliparadigmatism.

**ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКАЯ СОЦИОЛОГИЯ АЛЬФРЕДА ШЮЦА:
ОБЪЕКТИВИСТСКИЙ И КУЛЬТУРНО-АНАЛИТИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ**

Наталия Малицькая

*Львовский национальный университет имени Ивана Франко,
ул. Университетская, 1, г. Львов, 79000, Украина,
e-mail: natalia_@ucu.edu.ua*

Проанализировано феноменологическую социологию Альфреда Шюца с точки зрения современного состояния социологической теории, которая характеризуется полипарадигмальностью концепций и стираемостью границ между социальными науками. Раскрыто фактор объективности (научности) в познании социальной реальности в феноменологической социологии Альфреда Шюца. Охарактеризовано значение типичных конструктов повседневности в феноменологической социологии Альфреда Шюца. Отмечено, что исследование повседневности должно происходить в тесной связи с современными историческими и социологическими исследованиями. Показано место, которое занимает феноменологическая социология Альфреда Шюца среди объективистских и культурно-аналитических социологических теорий.

Ключевые слова: жизненный мир, повседневность, естественная установка, типика, типизация, объективность, полипарадигмальность.

Стаття надійшла до редколегії 24.02.2009

Після доопрацювання 10.02.2009

Прийнята до друку 16.04.2009