

АНДРІЙ МЕЛЬНИКОВ,

асистент кафедри соціології Східноукраїнського національного університету ім. В.Далля, Луганськ

Соціетальна екзистенція: за і проти

Abstract

The paper presents theoretical and methodological analysis of societal existence as a fundamental category in existential sociology and as a social phenomenon that should be reflected by this category. According to the analysis, both objection and assertion concerning this category are not related to a concrete discourse on it but rather represented in the controversy between social and existential. Now the sociological tradition defines this controversy as the basic question of sociology, like the problem of the relationship between the individual and society, or between action and social structure. The first attempts to adapt the ideas of existential sociology to the present-day Ukrainian society researches are briefly reviewed. Among them, the view by Edward Tiryakian as the proposer of the above-mentioned category has been comprehensively examined.

Від початку минулого століття ідеї екзистенціальної філософії почали поширюватися на всі сфери культурного й інтелектуального життя суспільства і, ясна річ, соціологія не була винятком. Дещо раніше, ніж у науці, екзистенціалізм голосно заявляє про себе в літературі й драматургії. “Буває так, — казав Альбер Камю на церемонії вручення Нобелівської премії з літератури у 1957 році, — що людина обирає долю митця тому, що відчуває себе “обраною”, але вона дуже швидко переконуюється, що її мистецтво, її обраність живляться лишень з одного джерела: визнання своєї тотожності з навколишніми. Митець виковується саме в цій постійній подорожі між собою й іншими, на півдорозі від краси, без якої не може обійтися, до людської спільноти, з якої несила вирватися” [1]. У такого кшталту ідеях екзистенціалістів, здавалося б, уже тоді проглядалася спроба осмислити й висловити єдність буття людей, розділити з іншими ті проблеми існування, що ви-

никли із появою *homo sociologicus*. Соціальні мотиви, незрідка суперечливі, деструктивні в плані бачення суспільства і місця в ньому людини дедалі гучніше лунали у творчості всіх без винятку представників екзистенціальної думки. Кульмінація цієї тенденції, посилення впливу екзистенціальної парадигми на соціологію втілюється у виникненні 1960-ми роками екзистенціального напрямку в науках про суспільство, який обіцяв перетворитися згодом на повноцінну самостійну дисципліну — екзистенціальну соціологію.

Проте впродовж півстоліття ідея *соціетальної екзистенції*, уперше чітко окреслена у праці Е. Тірік'яна “Соціологізм і екзистенціалізм” (1962), так і не дістала достатнього поширення та розвитку в суспільних науках, що є справедливим і стосовно сучасного стану екзистенціальної соціології загалом [див.: 2; 3]. Таким чином, головною метою цього дослідження є теоретико-методологічний аналіз *соціетальної екзистенції* як фундаментальної категорії екзистенціальної соціології і як соціального феномена, що його ця категорія покликана відображати.

Услід за Тірік'яном ми спробуємо продовжити пошук автентичності соціетального рівня суспільства, “істинності” його існування і зосередимося на “рефікуванні” екзистенції в соціологічний *corpus*. Крім акредитації категорії соціетальної екзистенції як одного з найважливіших елементів екзистенціальної соціології актуальність дослідження постає й у ширшій перспективі, а саме в пошуку нових засобів розв'язання “екзистенціальних суперечностей” українського суспільства. Так, в останні роки зросла готовність населення практично до всіх форм протесту. І “хоча тенденція до зниження рівня аномії в суспільстві вже намітилася, дотепер рівень аномійної деморалізованості населення України залишається все ще достатньо високим” [4, с. 146–147]. Індивідуальні суперечності, котрі добре досліджені під кутом зору концепції *існування*, починають виявлятися на соціетальному рівні й мають не лише економічний чи політичний характер, а й глибоко втілюються у смисложиттєвих установках громадян.

Поняття “екзистенціальна суперечність” у соціологічному сенсі вперше вводить в обіг Ентоні Гіденс у праці “Влаштування суспільства”. Під екзистенціальною суперечністю він розуміє базову проблему співіснування людини і природи, або матеріального світу. “Хтось скаже, — пише він, — що антагонізм протилежностей є наслідком специфіки людського буття, позаяк життя, основи якого було закладено природою, далеке, а в певному сенсі навіть протилежне їй. Може здатися, що предмет нашого обговорення належить до сфери релігійного і, як такий, має вивчатися богословами, а не соціологами. Натомість ми переконані, що йдеться про питання великої аналітичної значущості”, — аргументує необхідність вивчення соціального виміру екзистенції Гіденс [5, с. 277–278]. Головну проблему людського існування вбачав в екзистенціальній суперечності і Е.Фром, про наявність таких суперечностей на шляху до інформаційного суспільства пише О.Нікітіна, й основною серед них є, на її думку, криза ідентичності сучасної людини, фрагментарність “Я”, що їх породжують несумірні з людиною соціальні структури [6].

Дещо по-іншому виглядає справа щодо суб'єктивного аспекту екзистенціального в соціумі. У цьому теоретичному контексті лейтмотивом проходять ідеї макротеорії з приводу “спроби єднання” з іншими, яка підживлює соціетальний рівень існування. При цьому соціетальний рівень постає радше як якась бездушна абстракція або сфера безособової самості (М.Гайдегер), властивої закинутому у світ індивідові. Екзистенціальна філософія відмовляє суспільству в автентичному існуванні; з її погляду, екзистенціальна соціологія — не більш як оксюморон. Суспільство тут — ще “не-справжнє буття”, проте воно все одно має право на прагнення своєї “справжньої” модифікації. Прихильники такої позиції висловлюють своє “за” на користь соціетальної екзистенції, але наголошують її суто індивідуалістський статус. Разом із тим ті, хто апріорно проголошує “ні” соціетальній екзистенції, все одно розглядають її аспекти в “усередненому”, “безликому” значенні. У цьому класично науковому об'єктивному запереченні одночасно звучить і ствердження, оскільки така незгода радше має характер гносеологічного компромісу у спробі відшукати деяку самостійну екзистенцію загального “соціального” індивіда (суспільство загалом, цивілізація, культура).

Крім творчості Е.Тірік'яна ґрунтовний розгляд базової категорії екзистенціалізму — екзистенції — на макрорівні можна знайти у праці П.Бергера і Т.Лукмана “Соціальне конструювання реальності” [7], але в іншому ракурсі.

Можна виокремити безліч аспектів розвитку нашої категорії в межах різнобічних підходів до екзистенціальної-соціологічної проблематики, серед яких: соціальна онтологія Ж.-П.Сартра; онтологія життєвого світу і соціум (К.Коев); категорія соціального буття (М.Мамардашвілі); екзистенціалізм у розв'язанні проблеми людини і суспільства (Р.Габітова); контекст повсякденності (М.Мартенсон); мікрозасади соціальної структури (Т.Шиф); екзистенціальний потенціал соціологічної методології (А.С.Готліб); екзистенціальні аспекти спілкування (А.Байбородов); екзистенціальна комунікація (К.Ясперс); нестабільні соціальні стани (Л.Бляхер); індивідуальне і соціетальне існування (М.Мафесолі); соціетальна свобода (М.Шабанова) тощо.

Окремо слід відзначити діяльність школи Дугласа в екзистенціальній соціології (Дж.Дуглас, Дж.Джонсон, Д.Котарба, А.Фонтана, Д.Алтейд), до якої близькі С.Луман (соціологія абсурду), П.Менінг (екзистенціальна соціологія) і деякі інші дослідники. Американські соціологи розробили власний проект екзистенціальної соціології, що дістав утілення у трилогії “Екзистенціальна соціологія” (1977), “Екзистенціальне “Я” (Self) у суспільстві” (1984) і “Постмодерністська екзистенціальна соціологія” (2002) і в таких працях, як “Розуміння повсякденного життя” (за ред. Дж.Дугласа, 1970); “Здійснюючи польове дослідження” (Дж.Джонсон, 1975) і багатьох інших [8; 9; 10; 11; 12]. Назагал спадок школи налічує близько п'ятдесяти монографій, у яких однією з центральних категорій виступає концепт екзистенціального “Я”, що конструює соціальну, а відтак і соціетальну реальність.

Незважаючи на деякі суперечки, серед соціологів, утім, існує спільна згода у визначенні понять “соціальне” і “соціетальне”. Традиційно під со-

ціальним у соціології розуміють усі способи взаємодії та форми об'єднання людей, в яких виражається їхній усебічний вплив і залежність одне від одного. Це всеосяжна категорія, що характеризує всі без винятку суспільні явища і процеси, розподіляючи їх за рівнями від мікро до макро. Своєю чергою, категорію “соціетальне” застосовують у випадках, коли йдеться про явища і процеси, які мають стосунок до макрорівня суспільства або складної мережі колективів і груп, які, взаємодіючи та взаємопроникаючи, утворюють для індивіда систему підтримки соціальної ієрархії (Т. Парсонс) [див.: 13].

Підхід, за якого як суб'єкт соціальної дії розглядають не тільки індивіда, а й соціальну групу, має свою традицію. Достатньо пригадати “колективну свідомість” Е.Дюркгейма, “натовп” Г.Лебона, “інтерментальність” Г.Тарда, “маси” Х.Ортеги-і-Гасета тощо. У цих теоріях, крім інших питань, звучала й проблема соціальної екзистенції, але радше на периферії “позитивної логіки”. “Думка не є форма енергії. Тож як вона може змінювати матеріальні процеси?” — ставив запитання автор доволі близької ідеї, В.Вернадський, і додавав: “...у науці ми можемо знати тільки, як відбулося що-небудь, а не чому і для чого. Емпіричні результати такого “незрозумілого” процесу ми бачимо навколо нас на кожному кроці” [14]. Саме з цих питань розпочинається екзистенціальна уява і відкривається можливість розуміння такого найважливішого екзистенціалу, елемента соціетальної екзистенції, як “присутність”. “Іноді, у плині днів, кожен із нас ставить три основні запитання: “Хто Я?”, “Де я?” і “Що я маю робити?” — справедливо зазначає Роберт Таєр. У своїй єдності вони “артикулюють тотальність людського стану”. “Ми народжуємося, живемо, відчуваємо, думаємо, діємо, пересуваємося, приймаємо рішення”, іншими словами, ми — екзистенція [15]. Подібну проблему артикулює і О.Яковенко, але вже в соціетальному звучанні. У чому глобальний сенс існування? На що спрямований такий соціетальний процес, як глобалізація? Ці запитання постійно присутні у нього в контексті розгляду сутності соціальної екзистенції [16].

Поняття “екзистенціал” уперше вводить в обіг М.Гайдегер у праці “Буття і час” (1927), де визначає його як елемент “структури екзистенції як способу буття присутності”. Ю.Раїнов, порівнюючи Гайдегерову екзистенціальну аналітику присутності з класичним категоріальним аналізом Аристотеля і Канта, пише: “...екзистенціальна аналітика присутності, так само як і категоріальний аналіз, зорієнтована на виявлення структурних моментів буттєвого устрою...” [17]. Водночас нам необхідно виявити структурні моменти соціетального буття і визначити, яким чином екзистенціальна структура буття людини виявляється у макроекзистенції.

Екзистенція у філософії — категорія, застосовувана першою чергою для позначення конкретного буття і самого способу цього буття. Екзистенціалізм як філософія полягає у розгляді людини в усій повноті її присутності в цьому світі. Натомість у соціології така повнота присутності обов'язково буде розділена на два основні напрями: соціетальне в об'єктивному і суб'єктивному аспектах.

Тірік'ян як прихильник “нової лівої” синтетичної альтернативи такому положенню зазначав, що в екзистенціальній філософії існує погляд на суспільство як на “інтерналізований” елемент буття людини. Інакше кажучи,

суспільство вкорінене в індивідах, і тоді це “наявна реальність, що реагує на своє середовище і взаємодіє з ним, реальність, здатна усвідомлювати саму себе” [2, с. 163]. Екзистенція суспільства, культури, цивілізації є надто складною багатовимірною сукупністю індивідуальних “існувань”, що породжують можливість фіксувати, спостерігати соціальне буття, безпосередньо “проживаючи” його в усій повноті. Саме тому методична і процедурна база екзистенціальної соціології має суто якісний характер, фокусуючи свої пошуки на дослідженнях “присутності”. “Екзистенціальна соціологія, — наголошує провідний представник сучасної екзистенціальної соціології Дж.М.Джонсон, — вивчає досвід людського переживання, те, як люди конструюють та інтерпретують значення своїх дій і життів, почуттів і ідей, котрі домінують і спрямовують їх. Мета екзистенціальної соціології — зрозуміти людське переживання з перспективи тих, кому воно належить, і використати це розуміння як підґрунтя побудови більш загальних понять і теорій. Екзистенціальна соціологія сприйнятливіша, ніж просто метод, — наголошує Джонсон. — Вона є етикою єднання з іншими у спробі знайти та висловити істину нашого існування в даний момент історії” [18].

Як індивід “розчиняється” в суспільстві, так і суспільство вкорінене в індивідах. Якщо так, то екзистенція індивіда і суспільства — єдиний процес, соціетальна екзистенція, що складається з уже добре відомих соціологам елементів. Приймаючи екзистенцію як важливе досягнення філософії, ми можемо визнати і її соціетальний масштаб. “З точки зору будь-якого окремого індивіда, — пише Тірік’ян, — суспільство наділене об’єктивністю, оскільки індивід здатен диференціювати себе як особливу особистісну систему від більшої за нього цілісності суспільства, яка “обволікає” його; суспільство не може бути зведене до конкретних особистісних систем. У цьому плані суспільство можна наділити особливою реальністю, але при цьому не слід забувати, що воно породжується взаємодією й асоціацією людських істот, суб’єктивних екзистенцій” [2, с. 163]. Важко дати точнішу характеристику соціетальної екзистенції.

Об’єктивність суспільства, що її часто висувають як контраргумент “присутності”, за будь-якої спроби розглянути її не як усереднене значення знову розчиняється в індивідах. Тут стає доречним постулат Тірік’яна, згідно з яким: “буття-в-суспільстві є внутрішня екзистенціальна структура людського буття” [2, с. 163]. Соціетальний рівень буття — це, першою чергою, присутній у дійсності аспект екзистенції, внутрішній світ конкретного індивіда, пов’язаний із відображенням соціетальних процесів і явищ, котрі мають матеріально-діяльнісний вияв.

Переходячи на рівень емпіричних соціологічних досліджень, можна ще раз зауважити, що така індивідуальна логіка аналізу властива і якісним методам соціології загалом. Якщо основними способами аналізу кількісної стратегії є класифікація шляхом ототожнення випадків, статистичні розрахунки й систематизація, то до якісних методів належать опис випадків (без ототожнення їх,) узагальнення виявлених оцінок, уява. Якщо дедуктивна стратегія — від абстракції до фактів шляхом операціоналізації понять — деякими дослідниками тлумачиться як теоретична логіка, властива суто макро-

аналізу, то чи можливо індуктивно (від фактів до концепцій) створити екзистенціальну теорію макроструктур і процесів [19]?

Якщо макропідхід у соціології майже завжди ототожнювали зі структурним функціоналізмом і системним підходом, що виявляються в безлічному кількісному узагальненні, то чому б не подивитися на макрорівень з іншого, екзистенціального погляду. Соціетальна парадигма завжди ґрунтувалася на зв'язках окремих компонентів (інститут, культура, суспільство, цивілізація, релігія, мораль, ідеологія тощо) та їхньому характері. Але як вивчати ці зв'язки, якщо не виявляти їх у сукупності *дійсних* індивідів, які представляють ці елементи соціетальної структури? Наскільки міцною за такого запитання залишається наша позиція “проти”?

Бачення, відповідно до якого соціетальний рівень своїм існуванням “зоб'язаний” індивідам, підтверджується багатьма соціологами. Така позиція може стати важливою для аналізу соціетальної кризи, властивої сучасному українському суспільству. “Численні дані свідчать, що, аналізуючи соціетальну кризу в суспільстві, необхідно мати на увазі моменти не лише об'єктивного, а й суб'єктивного характеру” [20, с. 239]. Розділяючи соціетальне на два рівні — об'єктивний і суб'єктивний, говорять про відображення кризи на останньому, насамперед про високий рівень незадоволеності індивідів станом справ у суспільстві. Сам екзистенціалізм виявився такою реакцією на ситуації перебування на межі — соціетальні потрясіння ХХ століття. Ця незадоволеність підживлюється ззовні, що, безумовно, зворотним чином проектується на соціетальні процеси. У таких випадках, наприклад, дюркгеймівські поняття “солідарність” і “аномія” можна розглядати як соціетальні аналоги “автентичного” і “неавтентичного” існування індивіда” [2, с. 164]. І такого штибу “ліквідних” у соціологічному аналізі екзистенціальних категорій достатньо для підтримки дисциплінарного духу екзистенціальної соціології.

З погляду соціетальної екзистенції цікавим є розгляд понять “інтерсоціетальні системи” і “просторово-часові межі” (Е.Гіденс), що стосуються різноманітних аспектів регіоналізації, характерних для соціальних систем як суспільств [5, с. 23]. Інтерсоціетальні системи являють собою різноманітні комбінації соціетальних спільнот, а їхні просторово-часові межі вказують на відношення, що існують між суспільствами різних структурних типів, що дає змогу відчуті їхню історичну “гравітацію”. Екзистенція індивіда супроводжується “позиціонуванням у рамках ширшої регіоналізації соціетальних спільнот і всередині інтерсоціетальних систем, діапазон поширення яких конвергується з геополітичним розподілом соціальних систем у глобальному масштабі”, — виводить екзистенцію на соціетальний рівень Гіденс [5, с. 142]. Розглядаючи динаміку соціетальної екзистенції, Тірік'ян також застосовує просторово-часові межі. “Історія — це не лише безперервні події, а й раптові точки переходу, — пише Тірік'ян, — які можуть змінити курс цих подій, а також соціетальні структури, в яких вони втілені. Я схиляюся до розгляду глобалізації не лише як безупинного процесу...” [21]. У своїй доповіді “Від “1968” до “1989”: соціологія і *annus mirabilis*”, що пролунала на XII Всесвітньому соціологічному конгресі в Мадриді, Тірік'ян наводить деякі такі просторово-часові точки переходу. “Ми переживаємо (й

усі добре усвідомлюємо це) зараз один із найвеличніших моментів достеменно відомої нам історії світу, коли з величезною швидкістю пишуться сторінки і розділи, де правда цікавіша за вигадку. Інституціональні структури, що раніше вважалися невіддільними змінам, змінюються в бік демократизації. Упродовж менш як чверті сторіччя ми стали свідками не одного, а двох потоків революцій — “1968” і “1989” років” [22, с. 27]. Тірік’ян вважає, що можна надати додаткової значимості цим подіям, якщо розглянути їх як вияв інтерсуб’єктивного усвідомлення — “весь світ дивиться” і “весь світ бере участь”.

Екзистенціал Гіденса “інтерсоціетальні системи” є чудовим механізмом віднесення до соціетального рівня принципів інтерсуб’єктивності, тим паче, що тенденції стосовно такого віднесення вже існують в екзистенціальній філософській традиції. Так, згідно з Г.Марселем, інтерсуб’єктивність “не зводиться до комунікативного аспекту: вона має онтологічний статус, вона — в основі людського ества; це сама атмосфера існування людини, пов’язана з такою її властивістю, як відкритість, “прихильність”, що стосується не лише світу людей, а й поширюється на різноманітні царини буття” [23]. Сама екзистенція у Марселя інтерсуб’єктивна за своєю структурою. Назвагал у широкому сенсі під інтерсуб’єктивністю розуміють єдність досвіду індивідів, до кожного з яких можна віднести принаймні одну спільну ознаку.

На соціетальному рівні періодично виключаються з умов часові індикатори, хоча вони є важливим інструментом “об’єктивації” екзистенціалів макроіснування. Додатково це пояснюється модифікацією ще одного важливого елемента в розгляді нашої категорії — поняття конечності, або смертності існування. У разі проєкції цього екзистенціалу на соціетальний рівень він модифікується і набуває характеру соціального континууму. “До сутності основної структури існування, — пише Гайдегер, належить постійна незавершеність... “Громадськість” як така не вмирає, вона безконечна, хоча вмирає кожен із людей, які становлять цю громадськість” [цит. за: 24, с. 91, 122].

На суб’єктивному рівні соціетальна екзистенція конечна, на об’єктивному — ні, а механізмом її “ходи-попереду-себе” є соціальні зв’язки, що забезпечують екзистенцію макроструктур. “Подолання смерті — фундаментальний мотив людських переживань, починаючи від глибоко особистісних внутрішніх подій, захистів, мотивацій, снів і жахів і аж до наймасовіших макросоціальних феноменів, — зазначає Ірвін Ялом, — ядерні людські групи, молекули соціуму, склалися під дією страху смерті: перші люди тулилися одне до одного через побоювання залишитися наодинці та страху перед тим, що ховалося в птьмі. Ми увічнюємо групу, бажаючи увічнити себе; історіографічна діяльність групи — це символічний пошук опосередкованого безсмертя”, — констатує соціетальний аспект цього екзистенціалу Ялом [25].

З екзистенції виводить своє, не менш важливе для розуміння нашої категорії, поняття “екзистенціальна комунікація” К.Ясперс. Комунікація, за Ясперсом, — усеосяжна сутність і універсальна умова екзистенції. Екзистенція, в його розумінні, завжди існує в суб’єктивності та в об’єктивності, а як одну з передумов хибного розуміння екзистенції він називає насамперед

“ідентифікацію екзистенціальної духовності з однією лише суб’єктивністю” [див.: 24, с. 159].

Органічно поєднуються з категорією “соціетальна екзистенція” багато положень класичних соціологічних теорій. Ще майже століття тому Ч.Х.Кулі запропонував розглядати соціальну реальність як єдине ціле, як суспільну свідомість (“над-Я”). Прилучення індивідуальних ментальних процесів до “великої свідомості” — це і є соціальний процес, котрий Кулі розуміє як соціалізацію індивідуальної свідомості. Результатом соціалізації є образи, або уявлення. В уявленнях “самовідчуття” індивіда асоціюються із загальноприйнятими символами і стають зрештою “соціальними почуттями”. “Соціальні почуття”, за Кулі, — це підґрунтя соціальної організації й соціального контролю [див.: 26]. Розглядаючи такі соціальні почуття, як кохання, співчуття, повага тощо, Кулі не розрізняє строго почуття і глузд, єдність яких є яскраво вираженим екзистенціальним постулатом. Концепція Кулі, власне, репрезентує численні важливі особливості соціетальної екзистенції, а його визначення структури суспільної свідомості прийнятне як основа побудови структури соціетальної екзистенції. При цьому, крім переваг структури, окресленої Кулі, можна вказати також на вади окремих елементів цієї структури, оголити її найгостріші суперечності, що зводяться до фундаментальних питань соціології — про протиположення індивіда і суспільства. Саме з цих питань, що й досі залишаються нерозв’язаними в соціології, і розпочинає побудову соціетальної екзистенції Тірік’ян. Суспільство вкорінене в індивідах, але чи наділене воно самостійним буттям, свідомістю, почуттями, які не зводяться до окремих індивідів, є об’єктивними не лише в епістемологічному плані? Услід за Кулі багато соціологів відповідають “так”, оперуючи поняттями “соціетальна свобода”, “соціальна пам’ять”, “соціетальна психіка”, “суспільна свідомість” тощо, надаючи їм подеколи статусу деякого трансцендентального розуму. Утім, найчастіше соціетальну екзистенцію виводять із суб’єктивного рівня, а отже, макро-соціальні явища та процеси віддзеркалюють ефект сумування діяльності індивідуальних свідомостей.

На таку позицію “суб’єктивного рівня” спирається, зокрема, теорія методологічного індивідуалізму Р.Будона і Ф.Буріко, котра, своєю чергою, на думку В.Курбатова, відображає стан справ у сучасній французькій соціології. “Разом із тим деякі соціальні явища не можна зводити до такої суми. Складається враження, ніби вони живуть власним життям”, — пише Курбатов [27, с. 303, 308].

На підставі теорії методологічного індивідуалізму, під “соціальною пам’яттю” або “соціальною свідомістю” необхідно розуміти відповідно пам’ять і свідомість *індивіда*, які у веберівському сенсі співвідносяться й зорієнтовані на інших. Аргументація Бено Верлена на користь “суб’єктивної перспективи”, зводиться до такого: у потоці пережитого досвіду “у суб’єкта виникають передумови для конституювання “об’єктивності”: одна певна подія або об’єкт матиме той самий смисл для кожного, перетворюючись, таким чином, на “об’єктивний” факт. Саме так і вибудовується інтер-суб’єктивне усвідомлення об’єкта, — вважає Верлен. “Щоб описати істину як “об’єктивну істину”, спершу треба показати, що даний факт “є для мене

таким самим, як і для всіх, із ким я вступаю в комунікацію”. Об’єктивна істина можлива лише тоді, коли даний факт, якого стосується твердження, визнається як той самий усіма суб’єктами, які перебувають у комунікації один з одним” [цит. за: 28, с. 31]. Саме такі об’єктивні істини конституують соціетальні процеси та явища. Іншими словами, суспільство як ціле *існує* у вигляді об’єктивної та суб’єктивної реальностей — позиція, котру П.Бергер і Т.Лукман визначають як фундаментальну у своєму конструюванні реальності [27].

Вважаючи теоретичну проблему протилежності індивіда і суспільства недостатньо розробленою в соціології, Тірік’ян пише: “...п’ятдесят років тому американський соціолог Ч.Х.Кулі вказав на їхній (людини і суспільства. — А.М.) органічний взаємозв’язок, стверджуючи, що на конкретному рівні вони нероздільні, що одне не існує без іншого. Уся нинішня соціологічна теорія прийняла цей погляд і тлумачить індивіда (або, радше, особистість) і суспільство як аналітичні частини однієї конкретної реальності. Розглядаючи соціалізацію, інтерналізацію норм, соціальні ролі, політичну поведінку, девіантну поведінку, соціальний престиж, соціальну мобільність, забобони та дискримінацію, а також інші теми, соціологи явно або неявно мають справу з індивідом і суспільством” [2, с. 5].

Повертаючись до концепції Кулі та структури суспільної свідомості, ми можемо перенести логіку цієї структури на соціетальну екзистенцію. Кулі розрізняв соціальну свідомість індивіда і соціальну свідомість суспільства та об’єднував їх фактом єдності соціальної свідомості індивіда (те, що він думає про інших індивідів) і його самосвідомості (або те, що індивід думає про себе). Цю єдність ми й передбачаємо, коли кажемо про соціетальну екзистенцію. Якщо зробити акцент саме на такому розумінні суспільної свідомості й перенести цю логіку в розгляд соціетальної екзистенції, то загалом можна вважати акредитацію останньої такою, що відбулася. Суспільство, культура, соціальні інститути “інкорпоровані” в індивідуальну екзистенцію й існують у межах особистості. У процесі соціалізації індивід приймає, але також і видає далі соціальні потоки через комунікативну взаємодію і соціальні зв’язки, що об’єднують конкретних індивідів у групи, котрі формують соціетальні структури. Особистість — екзистенція, суб’єкт і продукт соціальних взаємодій.

Але Кулі вводить також третій елемент структури — публічну свідомість або “колективну точку зору людей, зорганізованих у комунікативні групи” [29, с. 112]. Попри те, що всі три аспекти Кулі об’єднує в єдине ціле для характеристики свідомості, цей, останній елемент є каменем спотикання, що знов і знов породжує суперечності. Як можлива така надсвідомість, наділена трансцендентними характеристиками? Ми не знаходимо прямої відповіді на це запитання, висуваючи гіпотезу, що таке неможливо.

Крім Ч.Кулі колективну свідомість обґрунтовував і Е.Дюркгейм у своїй концепції соціологізму. На противагу цьому Тірік’ян указує на позицію Г.Марселя, котрий “застерігає від уявлення, ніби елементи A і B , наділені відповідно свідомостями C^A і C^B , можуть сформувати ціле, що має синтетичну свідомість C^C . Така ідея — чиста фікція...” [2, с. 151].

Представляючи один із соціетальних елементів — історичну пам'ять в її комунікативному аспекті — А.Хижняк пише: "...ми дотримуємося доволі поширеної точки зору на історичну пам'ять як на здатність народу до відтворення свого минулого, погляд на історію як на зв'язок поколінь з метою врахування досягнень народу в сучасному світі. Одним із призначень історичної пам'яті (як складової пам'яті соціальної) є формування національної самосвідомості громадян" [30, с. 97]. Як тут, так і далі у своїй праці соціолог не наполягає на якійсь самостійній надсутності, що перевершує індивідів: соціетальна пам'ять передається за допомогою комунікації, що цілком підтверджується емпірично. Така позиція радше узгоджується з "індивідуальною" соціетальною екзистенцією, ніж з її трансцендентним еквівалентом. Така схема застосовна і до концепції "соціетальної психіки" О.Донченко, поданої в однойменній монографії (1994). Аналізуючи структуру, властивості, стани та процеси соціетальної психіки, у найширшому сенсі автор розуміє під цим соціетальним феноменом "субстанцію життя соціуму, яка передається з покоління в покоління у вигляді продукту успадкування історії і культури суспільства, що включає географічні, кліматичні й ландшафтні умови життя людей, які населяли і населяють дану територію" [31].

Ще одним важливим категоріальним елементом соціетальної екзистенції можна вважати поняття "соціетальне самопочуття". "...Соціетальне самопочуття *людини* (курсив наш. — А.М.), — пише Н.Паніна, — визначається мірою задоволення її соціетальних потреб" [32]. Соціетальне самопочуття, відтак, являє собою узагальнений показник, а не якусь самостійну екзистенціальну сутність, що не має до індивідів жодного стосунку. Як елемент соціетальної екзистенції соціетальне самопочуття можна співвіднести, подібно до соціетальної свідомості й багатьох інших екзистенціалів, що об'єднуються гранично широкою категорією "екзистенція", з емпірично редукованим, наявним "реально", а не теоретично, індивідуальним корелятом. Тоді як усе те, що трансцендентне "усередненому" індивідові, є лише ідеально-типовою епістемологічною систематизацією. Звідси наша суперечність "за vs проти" набуває такого самого епістемологічно умовного характеру.

У спробі адаптації ідей екзистенціальної соціології до аналізу українського соціуму ми запропонували Дж.Джонсонові проаналізувати відомий український моніторинг "Tendencies in the Development of Ukrainian Society 1994–2001: Sociological Indicators". "Дані цього моніторингу видаються мені надзвичайно цікавими, — пише він. — Моє перше сильне враження було пов'язане із *напрочуд* високим рівнем недовіри серед українців до всіх соціетальних і політичних інститутів. Хіба з таким високим рівнем недовіри слід очікувати вияву довіри до людей, які здійснюють опитування, соціологів? Я підозрюю, що українці так само сильно не довіряють опитуванням і можливості використання опитувань. Якщо Ви ретельно вивчите 171 таблицю даних, з'ясується, що близько 20–25% українців не вірять інтерв'юерам настільки, щоб давати чесну відповідь (через найвищі показники за такими відповідями, як "важко сказати", "я не знаю" або "не цікаво"). За цих умов я не певен, що було б доцільно розглядати отримані результати як такі, що відповідають дійсності. Однак я вважаю, що українці сприймають опитування як форму "голосування", вони не надто багато повідомляють того, що

“істинне” в їхньому житті, але використовують ситуацію (опитування) як форму зв'язку, щоб “надіслати повідомлення” політичним і громадянським лідерам з приводу рівня свого обурення і незадоволеності. Таким чином, ці дані більше говорять нам про ситуації, пов'язані з опитуванням, ніж про фактичні, справжні ситуації повсякденного життя”, — стверджує Джонсон. “Для мене як для екзистенціального соціолога однією із найцікавіших таблиць була таблиця С4.13 “Психологічний стан: Інтернальність/Екстернальність”. Ця таблиця демонструє, що 2001 року більшість українців (53,6%) вважали, що їхнє життя залежить від зовнішніх обставин. Екзистенціальні філософи могли б сказати, що це “погана віра” (*mauvais foi* Сартра. — А.М.), екзистенціальний аналог марксистської ідеї “хибної свідомості”. Але для соціолога це слушна нагода для емпіричного дослідження атрибутивних причин або впливів зовнішніх обставин на людей”, — резюмує Джонсон, демонструючи потенціал екзистенціального аналізу суспільства [33]. Таким чином, використовуючи категорію соціальної екзистенції, можна було б моделювати й вивчати самі ці ситуації, виходячи з “переживання” їх конкретними індивідами, та включати ці ситуації в ширші соціетальні перспективи. Чудовим методичним зразком обговорення можливості такого моделювання є найперша книжка Джонсона, в якій переглядається соціологічний об'єктивізм, що “обстоює”, як уже зазначалося, позицію “проти” стосовно соціетальної екзистенції [12].

Повертаючись до однієї з наших основних тез, зазначимо, що будь-який пізнавальний процес можна розглядати в екзистенціальному вимірі, де між суб'єктом і об'єктом існує єдність, спільність. “У плані доповнення свого позитивного (або об'єктивного) методу соціологія могла б багато чого отримати від використання феноменологічного методу, застосовуваного багатьма екзистенціальними мислителями, — пише Тірік'ян. — Соціологія могла б прозондувати, як суспільство і колективи сприймають світ і як соціальні актори орієнтуються на соціальний світ. Ми б припустили, що сам “світ” є соціальний продукт — те, що Бервальд називає “місцем співіснування” [2]. Це місце співіснування можливе лише завдяки соціальній екзистенції.

Як відомо, у феноменології свідомість завжди розглядають як “свідомість про щось”. Ми завжди на щось спрямовані, а ці точки (екзистенціали), на які зорієнтований не тільки я, а й “інший”, стають важливим корелятом соціетальної екзистенції. Соціетальна екзистенція полягає в *переживанні* національного, культурного, суспільного, вкорінених в окремих групах, які складаються, відповідно, з окремих індивідів. Таке переживання відображається в соціетальних зразках — як сукупності духовних і матеріальних об'єктів, що визначають конкретні суспільства і цивілізації.

Висновки

Аналіз соціологічних теорій доводить, що соціетальну екзистенцію як маловивчену категорію найдоцільніше визначати, виходячи з розуміння соціального буття як невіддільної частини існуючого світу, що склалася в процесі становлення і розвитку людського суспільства. Тоді, відповідно, соціетальна екзистенція охоплює всі аспекти і царини життєдіяльності лю-

дей — від виробництва і розподілу матеріальних і духовних благ до суспільної свідомості, культури, сукупності соціальних зв'язків, відносин та інститутів.

Позитивно відповідаючи на запитання, чи можлива соцієтальна екзистенція, ми примирюємо позиції “за” і “проти”, а також суспільство й індивіда, вважаючи, що, надаючи соцієтальному рівню буття екзистенціального виміру, ми зможемо наблизитися до того “реально” існуючого суспільства, що “переживає” себе і, за висловом Роберта Таєра, “народжується, живе, відчуває, думає, діє, пересувається, приймає рішення” [15].

Натомість позиція “проти” соцієтальної екзистенції, пов'язана з класичними постулатами об'єктивності, насправді не видається настільки непримирною, якою вона виглядає у світлі нашого запитання, що можна співвіднести з головними питаннями соціології: про первинність соціальної структури або соціальної дії, суспільства або людини [34, с. 192]. Радше ця суперечність має, як сказали б екзистенціалісти, “неавтентичні” засади.

Але тоді виникає нове запитання до соціології — про можливість нівелювання суперечності індивіда і суспільства і, отже, відповідних парадигм як такої, що виконала свою функцію. Свій внесок у відповідь на це запитання робить і екзистенціальна соціологія.

Література

1. Камю А. Шведские речи. — <http://www.polkaknig.ru>
2. *Tiryakian E.* Sociologism and Existentialism: Two Perspectives on the Individual and Society. — Englewood Cliffs (N. J.), 1962.
3. *Мельников А.С.* Экзистенциальная социология в контексте проблем становления // Методология, теория и практика социологического анализа современного общества : В 2-х т. — Харьков, 2006. — Т. 1.
4. *Панина Н.В.* Социологический мониторинг. Украинское общество 1994–2005: год перелома. — К., 2005.
5. *Гидденс Э.* Устройство общества: Очерк теории структуризации. — М., 2003.
6. *Никитина Е.А.* Экзистенциальные противоречия времен информационного общества // Человек постсоветского пространства : Сборник материалов конференции / Под ред. В.В.Парцвания. — СПб., 2005. — С. 364–367. — <http://www.anthropology.ru>.
7. *Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности. — М., 1995.
8. *Existential Sociology* / Ed. by J.D.Douglas, J.M.Johnson. — N. Y., 1977.
9. *The Existential Self in Society* / Ed. by J.A.Kotarba, A.Fontana. — Chicago, 1984.
10. *Postmodern Existential Sociology* / Ed. by J.A.Kotarba, J.M.Johnson. — Walnut Creek (CA), 2002.
11. *Understanding Everyday Life. Toward the Reconstruction of Sociological Knowledge* / Ed. by J.Douglas. — Chicago, 1970.
12. *Johnson J.* Doing Field Research. — N.Y., 1975.
13. *Краснопольский Д.Е.* Сущность социальности. — <http://old.festu.ru>.
14. *Вернадский В.И.* Несколько слов о ноосфере // В.И.Вернадский. Научная мысль как планетное явление. — М., 1991. — <http://trypillya.kiev.ua>.
15. *Thayer R.L., Jr.* Life Place. Bioregional Thought and Practice. — S.I., 2003. — <http://www.ucpress.edu>.

16. Яковенко А.В. Смысл общественного развития как глобальная проблема // Методология, теория и практика социологического анализа современного общества : В 2-х т. — Харьков, 2006. — Т. 1.
17. Разинов Ю.А. Понятие категории и экзистенциала в философии М.Хайдеггера. — <http://www.portalus.ru>.
18. Письмо Дж.М.Джонсона А.Мельникову от 15.11.2006.
19. Биографический метод. Его место в системе качественных методов социологического исследования. — <http://ibookcase.bestpeople.ru/info/sociology/bibmethod?page=2>.
20. Зборовский Г.Е. Общая социология : Учебник. — М., 2004.
21. Tiryakian E. Have Sociological Passport, will Travel (цю працю люб'язно надав сам автор 2006 року, вона цитується на правах рукопису).
22. Тирикьян Э.А. От "1968" к "1989": социология и annus mirabilis // Социологические исследования. — 1991. — № 5. — С. 26–34. — <http://ecsocman.edu.ru>.
23. Тавризян Г.М. Габриэль Марсель: Бытие и интересубъективность. — <http://www.philosophy.ru>.
24. Габитова Р.М. Человек и общество в немецком экзистенциализме. — М., 1972.
25. Ялом И. Экзистенциальная психотерапия. — <http://ihtik.lib.ru>.
26. Кули Чарльз Хортон. Социологи и их концепции. — <http://www.examen.ru>.
27. Курбатов В.И. Современная западная социология: Аналитический обзор концепций : Учебное пособие. — Ростов-на-Дону, 2001.
28. Верлен Б. Субъективная точка зрения // Социологическое обозрение. — 2003. — Т. 3 — № 4. — С. 21–32.
29. Зборовский Г.Е. История социологии : Учебник. — М., 2004.
30. Хижняк А.В. Историческая память как социальная коммуникация // Соціологічні дослідження. — Луганськ, 2006. — № 6. — С. 18–23.
31. Донченко Е. Социетальная психика. — К., 1994. — <http://politicon.iatp.org.ua>.
32. Панина Н.В. Молодежь Украины: структура ценностей, социальное самочувствие и морально-психологическое состояние в условиях тотальной анонии // Социология: теория, методы, маркетинг. — 2001. — № 1. — С. 5–26.
33. Письмо Д.Джонсона А.Мельникову от 15.10.06.
34. Троско Р.А. Виталистская социальная философия: миф или реальность? // Социология. — № 2. — 2006. — С. 15–18.