

**АНДРІЙ МЕЛЬНИКОВ,**

асистент кафедри соціології Східноукраїнського національного університету ім. В.Дала

## **Проблемне поле екзистенціальної соціології**

*Abstract*

*Analyzing the problem field of existential sociology, the paper discusses two main versions of existential sociology presented in works by Edward Tiryakian and by sociologists of the Californian school (Douglas school). Regarding both versions, as well as conceptions of the other existential thinkers, the author distinguishes fundamental problems in an existential approach of sociology and briefly analyzes each of them. Moreover, the structure of existential sociology is represented, its micro- and macrolevels and their interdependence are examined. The main theoretical and methodological problems of this branch of sociology are highlighted, as well as some developmental prospects are suggested.*

З усього багатоманіття сучасних теоретико-методологічних і прикладних підходів у соціології вирізняється низка напрямів і концепцій, які ще набули широкого розвитку і перебувають у дещо відособленому становищі стосовно загальносоціологічного знання, зорієнтованого на позитивістсько-об'єктивістські й раціоналістські дослідницькі стратегії. Окремими ознаками такої відособленості можуть виступати відсутність відповідних секцій у національних і міжнародних соціологічних асоціаціях, а також відсутність фахових спільнот і видань. Ці ознаки характерні сьогодні в соціології для теорій, що їх за деякими спільними критеріями можна об'єднати під назвою *соціологія повсякденного життя*. На думку самих представників цієї течії, соціологія повсякденного життя поділяється на два основні підходи — символічний інтеракціонізм і феноменологічна соціологія. До першого підходу, крім праць Дж.Міда, Г.Блумера та ін., відносять драматургічну соціологію І.Гофмана і теорію “навішування ярликів” (labeling theory), тоді як до другого підходу відносять соціологію А.Шюца, етнometo-

дологію, когнітивну й екзистенціальну соціологію. Якщо більшість перелічених напрямів якоюсь мірою відомі широкому колу соціологів, то з *екзистенціальною соціологією* ознайомлені одиниці.

Тим часом розвиток екзистенціальної соціології триває. Серед основних внутрішніх проблем, що впливають на її розвиток, слід виокремити відсутність систематичного оформлення розроблених ідей. Тому, навіть не наражаючись на гостру критику, екзистенціальна соціологія тривалий час перебуває на периферії суспільствознавства<sup>1</sup>, хоча має великий потенціал та актуальність не лише у вивченні кризових соціальних ситуацій, що привертають її основну увагу, а й у контексті досліджень соціальної структури, соціальних змін і багатьох інших фундаментальних проблем соціології.

Виходячи з цього, головною метою пропонованої статті є дослідження *проблемного поля екзистенціальної соціології*, щоби якомога цілісніше подати цей напрям соціології й окреслити його основні пізнавальні установки та дослідницькі стратегії. Крім того, важливим завданням цієї розвідки є запрошення до обговорення можливостей екзистенціальної соціології як теорії, здатної описувати й пояснювати глибинні причини соціальних процесів і явищ.

Звертаючись до питання щодо рівня дослідженості порушеної теми, слід зазначити, що проблемне поле екзистенціальної соціології є недостатньо розробленим і потребує подальшої концептуалізації. Початок цьому вже покладено у працях і самих екзистенціальних соціологів (Е.Тіріак'ян, Дж.Дуглас, Дж.Джонсон, А.Фонтана, Дж.Котарба, П.Менінг, Дж.Гейм та ін.), і дослідників екзистенціальної соціології (А.Гаспарян, Л.Іонін, Д.Алієва, В.Кисіль). Певна дискретність і неповнота відображення проблемного поля екзистенціальної соціології в сучасній соціологічній думці негативно позначається на її розвитку. Це виявляється в тому, що, сприймаючи якийсь окремих її фрагмент як єдине ціле, дослідники, зокрема й критики, недостатньо адекватно відображають зміст цього напрямку соціології.

Після свого виникнення у 1960–1970-х роках екзистенціальна соціологія розвивалася у двох основних версіях. Перша представлена у працях американського соціолога *Едварда Тіріак'яна* — учня Пітирима Сорокіна і Толкота Парсонса. Друга версія відображена у творчості *каліфорнійської школи екзистенціальної соціології (школи Дугласа)*, до якої, крім самого фундатора школи, американського соціолога Джека Дугласа, належать Джон Джонсон, Джозеф Котарба, Андреа Фонтана, Девід Алтейде і низка інших дослідників. Із цих двох версій екзистенціальної соціології я й виходитиму у своєму дослідженні її проблемного поля. Однак зазначу, що, незважаючи на їхні фундаментальні та програмні характеристики, підходи Тіріак'яна і каліфорнійської школи не вичерпують і не відбивають цілковито всю екзистенціальну думку в соціології. Ми можемо назвати ще деяких соціологів, яких буде справедливо віднести до цього напрямку теоретизування. Це, приміром, соціолог Джила Гейм, відома своїми працями з “екзистенціальної

---

<sup>1</sup> Проблема становлення екзистенціальної соціології присвячено кілька попередніх праць автора (див.: [1–2]).

соціології Ж.-П.Сартра” [3–4]. Крім цього, Дж.Гейм викладає курс “Екзистенціальна соціологія” в одному з американських університетів. Також можна послатися на праці Річарда Квіні, Яна Крейба і Пітера Менінга, що не залишилися не поміченими екзистенційно зорієнтованими соціологами [5–7].

Отже, як можна відобразити проблемне поле дисципліни, що є доволі плюралістичною й релятивістською за своїм духом і настроями? Гадаю, що це завдання потребує теоретичної чутливості й обережності стосовно крайностей як строго позитивістської, так і власне екзистенціально-філософської позиції, згідно з якою класичне наукове пізнання часом виявляється безсилим перед багатьма важливими проблемами. Іншими словами, спроба впорядкувати екзистенціальну думку в соціології *a priori* потребує звернення до двох протилежних соціологічних течій — номіналізму і реалізму. Інакше ми знову ризикуємо повернутися, як то кажуть, на круги своя: теоретико-філософська складова екзистенціальної соціології розпадеться під тиском *ratio* і повернеться в “сутінкову зону” нездоланної індивідуальності, тоді як позитивістсько-соціологічна частина її залишиться сліпою до глибинних засад соціального існування, котрі не завжди піддаються вивченню загальноприйнятими соціологічними методами.

Перші кроки до прояснення проблемного поля екзистенціальної соціології лежать через найзагальніші визначення її предмета, завдань і методів, запропоновані провідними екзистенціальними соціологами. Почнемо такий розгляд із наукової творчості Едварда Тіріак’яна. Його версія екзистенціальної соціології розпочинається з перегляду взаємовідносин філософії й соціології, що має спричинитися до взаємних теоретико-методологічних трансформацій їх обох. Філософія має прийняти той факт, що людина не перебуває в абстрактному просторі й живе у спільноті з іншими людьми. З іншого боку, відтоді як соціологія відокремилася від соціальної філософії й минула період інституціоналізації, вона стала дедалі частіше концентруватися на різноманітних і незрідка розрізнених емпіричних дослідженнях, що вимагали професійного узагальнення, інтерпретації й концептуалізації. Саме із цим проблемним аспектом узагальнення свого знання і розвитку потужної теоретичної бази стикається соціологія, котра, як вважає Тіріак’ян, могла б чимало почерпнути завдяки плідній співпраці з філософією.

Однак ці твердження Тіріак’яна адресовані до зв’язку соціології із філософією в тому їх узагальненому вигляді, через який ми не враховуємо цілої низки ще більш гострих фундаментальних проблем, які потрапляють у поле зору соціології в уже “напруженому” стані. Ці проблеми зароджуються в межах філософії й пояснюються виникненням на початку ХХ століття нового філософського напрямку — *екзистенціальної думки*. Цей напрям філософії становив позицію, прямо протилежну традиційній академічній філософії, заявивши, що в ній не залишилося місця “живій” і далеко не завжди раціональній людині. Як зазначає Тіріак’ян, традиційна філософія у своєму сходженні від Платона до Спінози, Гегеля та інших філософів, утілюється в “монополії пізнання дійсності на підставі системи класифікації, яку утверджує раціоналізм” [8, с. 74]. Переносячи це протистояння на фундаменталь-

ний принцип філософського підходу — суб'єкт-об'єктне протиставлення, екзистенціалізм ставить під сумнів саму сутність узвичаєного способу пізнання, де йдеться про реальність, а в нашому розгляді — про *соціальну реальність*, що завжди виступає як *об'єкт*. При цьому мова йде не про цілковиту відмову від раціонально-об'єктивного знання, а радше про перегляд його монополії й поглиблення загальнофілософського дискурсу за рахунок звернення, як нового способу розуміння дійсності, до почуттів, переживань і досвіду людини в сучасному світі.

Тіріак'ян послідовно проводить думку про те, що традиційна філософія, втілена в декартівському *cogito ergo sum* (мислю, отже, існую), наражається на певні труднощі при відповіді на питання, що його ставить екзистенціалізм: хіба ми не маємо *бути* раніше, ніж ми могли б мислити? Таким чином, позицію екзистенціальної філософії можна висловити у зворотному твердженні — “існую, отже, можу мислити”. У зв'язку з цим американський соціолог пише, що “екзистенціальне філософування обертається навколо припущення: “я завжди екзистенціально віднесений до об'єктів моєї свідомості, отже, екзистенціальна структура, що зв'язує мене з ними, буде основним предметом екзистенціалізму”. Увагу необхідно сконцентрувати на “я є” (I am) як початковій підставі філософування, а також на тому, що означає *бути* для суб'єкта і що взагалі означає *бути*” [8, с. 74].

Таким чином, Тіріак'ян припускає, що в питанні діалогу соціології та філософії необхідно спинитися, насамперед, на екзистенціальній думці як на такому напрямі найзагальнішого людського знання, який найближче підійшов до проблеми людини і гостро запитує, звертаючись до “живих” питань її існування. З іншого боку, найліпшим посередником цього діалогу з боку соціології може виступати *соціологізм* Еміля Дюркгейма, а також низка інших концепцій і теорій (наприклад, структурний функціоналізм Толкота Парсонса), які насправді несуть у собі куди більше “точок конвергенції”, ніж це уявляє собі сучасна соціологічна теорія.

Таким у найзагальному вигляді є стан протистоянь екзистенціальної та традиційної філософії, як його розуміє Тіріак'ян. Із цих протистоянь походить шерег проблем, що втілюються далі в систему основних принципів і проблем екзистенціальної соціології. Стисло окреслюючи деякі з них, можна зазначити, що, по-перше, неможливо уявляти й розуміти (ба навіть відчувати!) філософський екзистенціалізм у межах загальноприйнятих критеріїв логіко-раціональної думки, і це є невіддільною характеристикою його розгляду. По-друге, кажучи про екзистенціалізм<sup>1</sup> загалом, ми завжди стикаємося з певними труднощами, адже ця течія не являє собою якоїсь упорядкованої системи або парадигми, а крім цього, ми не знаходимо окремих мислителів, які б концептуалізували й цілісно виклали цей напрям філософії.

---

<sup>1</sup> Тіріак'ян пропонує розрізнити поняття “екзистенціалізм”, яким часто заведено позначати філософію Жан-Поля Сартра, котрий популяризував цей напрям після Другої світової війни, і “екзистенціалізм” у ширшому розумінні (екзистенціальна думка), що охоплює всіх мислителів цієї філософської течії. Докладніше див.: [8, с. 71].

Далі, ми не зустрінемо, мабуть, позицій навіть двох екзистенціальних мислителів, які б цілком збігалися у розумінні центрального поняття і предмета екзистенціалізму — *екзистенції*. Через це, вважає Тіріак'ян, ми завжди ризикуємо наразитися на неясності та суперечності при розгляді ідей цих мислителів. І, до того ж, важливою особливістю стає відмінність екзистенціалізму в термінах сприйняття його ідей слухачами або читачами. З одного боку, вони самі занурені в екзистенцію, і кожен із них уже володіє, так би мовити, власним розумінням “присутності”, а з іншого боку, в працях екзистенціалістів ми можемо виявляти суперечність двом загальним принципам розуміння — емпіричній співвіднесеності та канонам логіки. Таким чином, в екзистенціалізмі трапляються положення, які безпосередньо можуть бути значимими й важливими для читача, а не просто є черговим *об'єктом* пізнання. Те, що може бути значимим для читача, зазначає Тіріак'ян, може не мати значення для логіко-раціональної думки, і навпаки — логіко-раціональна думка не завжди може проникнути в саму глибину екзистенції. У протилежному випадку вона попросту не буде спрацьовувати або ж не матиме великого значення, на чому й робить акцент у своїй версії екзистенціальної соціології американський теоретик. У зв'язку з цим соціологи, на думку Тіріак'яна, забагато уваги приділяють “поверховим” соціальним феноменам замість звернутися до тієї сфери соціального існування, що передує інституціональній або усталеній реальності. Ця глибинна екзистенціальна сфера і має стати предметом екзистенціальної соціології.

Виходячи з означеного кола теоретико-методологічних проблем, Тіріак'ян виводить своє розуміння нового напрямку соціології, що виникає в результаті синтезу екзистенціальної філософії й соціології. Екзистенціальна соціологія, вважає він, має вивчати вияви “екзистенціальних вимірів людського буття (вже описаних різними екзистенціальними мислителями) у соціетальній екзистенції” [8, с. 163]. У цьому плані проблемне поле екзистенціальної соціології виникає через співвідношення проблем, розглядуваних різними екзистенціальними мислителями, і проблем, що становлять підґрунтя досліджень сучасної соціології. Проте необхідно враховувати, що екзистенціальну соціологію й екзистенціальну філософію не можна просто ототожнювати, і розрізнення цих галузей має певне значення.

Але незважаючи на цю відмінність, можна відзначити, що проблемне поле екзистенціальної соціології збігається з проблемним полем екзистенціальної філософії в тому сенсі, в якому це поле розглядається вже не у власне філософському, а в соціальному вимірі та проєціюється на суспільство в усій його цілісності. У зв'язку з цим Тіріак'ян пише: “Якщо брати суспільство як екзистенціальну реальність (а не як грубу сутність або чисту абстракцію), тоді вкрай важливо зрозуміти, як екзистенціальна структура людського буття виявляється в соціетальному існуванні” [8, с. 164]. Підносячи екзистенцію на соціетальний рівень, американський соціолог акцентує увагу на вивченні суспільства, яке виступає не як проста сукупність не пов'язаних між собою індивідуальних екзистенцій (що відповідало би баченню багатьох екзистенціальних філософів), але як цілісна, соціальна *екзистенція*, породжена взаємодією індивідів і їхньою “солідарністю” (Е.Дюркгейм).

Тепер перейдемо до загального розгляду проблемного поля екзистенціальної соціології, яке дістало відображення у працях представників каліфорнійської школи. Екзистенціальна соціологія, пишуть Дж.Дуглас і Дж.Джонсон, являє собою “дослідження людського “досвіду<sup>1</sup>-у-світі” (або екзистенції) в усіх його формах” [9, с. vii]. У такому тлумаченні вже можна помітити певний зсув акцентів. Якщо підхід Тіріак’яна можна віднести до макрорівня екзистенціальної соціології, то в працях представників каліфорнійської школи передусім розробляються її мікстратегії; здійснюються й інтерпретуються конкретні емпіричні дослідження різноманітних форм екзистенції. Подібно до Тіріак’яна, представники каліфорнійської школи відзначають, що будь-яка дискусія стосовно екзистенціальної соціології розпочинається з розгляду її взаємовідносин з екзистенціальною філософією і філософією загалом. Проте представники школи зазначають, що їхня діяльність від початку ґрунтується на соціальному досвіді повсякденного життя й лише потім співвідноситься з філософськими ідеями та поняттями.

І знову зрозуміла в такий спосіб екзистенціальна соціологія концентрує увагу не стільки на суб’єкт-об’єктному підході, скільки на тому, як автор інтерпретує власний досвід і свої соціальні взаємодії і як у такому разі може трансформуватися та змінюватися сам об’єкт сприйняття, що з традиційної точки зору залишається незмінним. Відповідно, найважливішою проблемою екзистенціальної соціології стає соціальне конструювання смислів (meanings), а також зв’язок цих смислів із соціальними діями. І, ясна річ, проблема смислу походить із центральної проблеми екзистенціальної соціології — екзистенції, або соціально зумовленого досвіду людини-у-світі.

Наступною загальною проблемою екзистенціальної соціології, до якої звертається каліфорнійська школа, стає вже розглянуте вище у творчості Тіріак’яна співвідношення класичної соціологічної перспективи із перспективою екзистенціальної думки в соціології. Американські соціологи звертаються до обговорення низки аспектів цієї проблеми: критеріїв істини в соціальних науках, співвідношення понять “об’єктивність” і “суб’єктивність”, залученості соціологічних практик у повсякденне соціальне життя. Всі три зазначені аспекти дістали відображення в доповіді автора, що була презентована спільно з провідним соціологом каліфорнійської школи Дж.Джонсоном на 102-й Щорічній конференції американської соціологічної асоціації<sup>2</sup> й викликала жвавий інтерес і дискусії [10]. З цієї доповіді, що порушує проблему довіри в українському суспільстві, зокрема, впливає, що дані, отримані в перебігу масових опитувань, не завжди можуть розглядатися як певна “абсолютна величина”. Ці дані потребують подальшої

---

<sup>1</sup> Перекладаючи українською англійське слово “experience” як “досвід”, слід зважати на те його значення, відповідно до якого це слово може також розумітися як “переживання”, тобто “переживання” або “проживання” людиною своєї екзистенції.

<sup>2</sup> У 2007 році Щорічна конференція АСА проходила під назвою “Чи можливий інший світ?: соціологічний погляд на сучасну політику” і зібрала понад десять тисяч учасників. Попри безумовне домінування позитивістських настроїв та інтерес до сфери політики, в американській соціології триває розвиток якісно зорієнтованих парадигм (наприклад, “культурно-символічна” й “інтерпретативна”).

інтерпретації з позицій різноманітних соціологічних теорій. Так, з точки зору екзистенціальної соціології, дослідники мають враховувати, з одного боку, саму опитувальну ситуацію, в якій відбувається безпосередня взаємодія респондента і полстера, а з іншого боку — той факт, що відповіді респондентів можуть не відповідати реальній *екзистенціальній ситуації*, яка й має бути предметом дослідження.

Стисло перелічуючи інші проблеми екзистенціальної соціології, сформульовані каліфорнійською школою, слід відзначити такі: *проблема почуттів та емоцій*, у рамках якої розглядаються співвідношення почуттів і розуму, почуттів і цінностей, а також тих соціальних ситуацій, у яких почуття переважають над іншими екзистенціальними характеристиками людини; *проблема ситуативності*, відповідно до якої людина і суспільство завжди поміщені в певну, конкретну ситуацію; *проблема невизначеності існування*, що передбачає множинність, варіативність перебігу життєвих подій, а також варіативність надання значень і розуміння цих подій; і нарешті, проблема, або, точніше, концепція екзистенціального Я<sup>1</sup> у суспільстві, що передбачає вивчення ідентичності та глибинних структур особистості.

Заторкуючи останню із названих проблем, “екзистенціального Я в суспільстві”, соціологи каліфорнійської школи відзначають, що вона є однією з центральних в екзистенціальній соціології й містить, або концептуалізує низку інших проблем цього підходу. “Концепція екзистенціального Я, — пишуть Дж.Котарба та А.Фонтана, — звернена до унікального досвіду людини, яка перебуває в контексті сучасних їй соціальних умов — досвіду, що найчіткіше відбивається у безупинному відчутті становлення й активної участі в соціальній зміні” [11, с. 7]. Як видно з цього визначення, концепція “екзистенціального Я в суспільстві” охоплює ще дві важливі проблеми — *проблему становлення* (becoming) і *проблему активної людини*, яка здатна змінювати себе і своє соціальне оточення.

Так у найзагальніших рисах виглядає проблемне поле екзистенціальної соціології у працях представників каліфорнійської школи. Звісно, я не заторкував широкого кола прикладних проблем і досліджень, проведених цими соціологами. Ці проблеми являють собою такий широкий спектр, що їх неможливо цілком відобразити в цій статті. Можна лише коротенько перелічити деякі з них. Соціологи каліфорнійської школи вивчали “переживання хронічного болю”, “світи людей нетрадиційних сексуальних орієнтацій”, “нудистські пляжі”, “жінок, які стикаються з насильством”, “вплив ЗМІ на особистість”, “музику як елемент самоідентифікації”, “соціальні організації” та багато інших проблем. Своїми прикладними дослідженнями міжособистісних взаємодій у ситуаціях *обличчям-до-обличчя* соціологи цієї школи роблять істотний внесок у розвиток мікрорівня екзистенціальної соціології.

---

<sup>1</sup> Англійське слово “Self” тут перекладається як “Я”, при цьому передбачається таке його тлумачення, котре за дослівного перекладу має передаватися словом “Самість”. Ця відмінність “Я” і “Самості” може мати велике значення в рамках деяких підходів, зокрема символічного інтеракціонізму.

У розгляді проблемного поля, особливо в межах історії екзистенціального підходу в соціології, для нас може становити інтерес те, яким чином співвідносяться його мікро- і макрорівні. У контексті даного дослідження це питання можна пов'язати з питанням про те, як співвідносяться підходи Е.Тіріак'яна і соціологів школи Дж.Дугласа. Тіріак'ян, спостерігаючи за творчістю цієї школи, зазначає, що її діяльність, й особливо прикладні дослідження, є важливим доповненням до розроблення макрорівня екзистенціальної соціології і виведення екзистенції на соціетальний рівень. Аналізуючи концепцію "екзистенціального Я в суспільстві", викладену в одноіменній колективній праці авторів цієї школи [12], Тіріак'ян пише: "Я-в-суспільстві є відомим наріжним каменем мікросоціології, але дуалізм Я і той факт, що всі ми включені в соціальну й у фізіологічну структуру, рідко буває ясно сформульованим вихідним пунктом мікросоціологічних досліджень. Велика заслуга "Екзистенціального Я в суспільстві" полягає в артикуляції екзистенціальної соціології й поданні цієї системи поглядів у серії евристичних есе, що відкривають очі читачеві на аспекти не абстрактного, а "реального" світу, світу первинного досвіду" [13, с. 442].

Соціологи школи Дж.Дугласа також схвально ставляться до досліджень свого колеги, відзначаючи, проте, деякі відмінності в їхніх позиціях. Наприклад, вони вважають, що Е.Тіріак'ян меншою мірою поділяє критику традиційних соціологічних підходів, таких як структурний функціоналізм. Справді, Тіріак'ян пропонує радше загальний синтез екзистенціальної феноменології й соціології та спільну орієнтацію їх на розроблення "загальної теорії соціального існування" на підставі нового підходу, що його він називає "суб'єктивним реалізмом". Для прояснення цього питання я обговорив проблему співвідношення індивідуальної й соціальної екзистенції із соціологом каліфорнійської школи Дж.Джонсоном і далі наводжу невеликий фрагмент нашої бесіди [14]:

*А.М.: Як Ви ставитеся до ідеї "соціальної екзистенції", запропонованої Едвардом Тіріак'яном? Наскільки ця ідея суперечлива?*

*Дж.Дж.: Я не бачу тут великої проблеми або суперечності. Гадаю, якщо ми повернемося на сорок чи п'ятдесят років назад до праці Тіріак'яна "Соціологізм та екзистенціалізм", то побачимо спробу синтезу соціологічної традиції Дюркгейма з індивідуалістськими ідеями екзистенціалістів. Ми також можемо побачити подібну спробу синтезу у праці Бергера і Лукмана<sup>1</sup>, що вийшла друком 1966 року, і ця спроба більшою мірою ґрунтована на соціологічних матеріалах. Ранні праці екзистенціалістів, таких як Камю і Сартр, були дуже індивідуалістськими, але ми можемо також пригадати праці Мартіна Бубера. Бубер, і це очевидно, запропонував один із найбільш..., найбільш...*

*А.М.: Найбільш соціальних...*

*Дж.Дж.: ...так, найбільш соціальних підходів до розгляду екзистенції. "Екзистенціальне" існування для нього куди більш соціальне і включає взаємовідносини з іншими людьми, на відміну від позиції, згідно з якою ізольований*

---

<sup>1</sup> Дж.Джонсон має на увазі книжку "Соціальне конструювання реальності".



*індивід протистойть суспільству або спільноті... Отже, якщо ми повернемося на кілька десятиліть назад, то побачимо певні спроби синтезу різних традицій. Що ж стосується мене особисто, я просто від початку приймаю ту точку зору, відповідно до якої екзистенція є соціальною екзистенцією. У цьому смислі на мене значною мірою вплинув мій майже сорокалітній досвід конкретної емпіричної роботи, і ця робота часто була сфокусована на особливій важливості мови в дослідженні. Таким чином, я багато працював у царині аналізу мови, мовлення. І я просто від початку приймаю той факт, що, скажімо, мова соціальна. Ви не можете використовувати свою, приватну мову, інакше вас ніхто не зрозуміє. Тож мова, що її використовують індивіди, — це соціальна мова... Наприклад, якщо хтось вживає такі слова, як “я” або “мені”, то ви як дослідник берете ці слова і намагаєтеся співвіднести їх з ідентичністю індивіда, ви спираєтеся на ці слова у своєму дослідженні. Тому для мене мова від початку соціальна, і це розуміння не прийшло до мене із праць Бергера і Лукмана, або більш ранніх розвідок Тіріак’яна, або Бубера.*

*А. М.: Можливо, навіть не тільки мова, а й культура загалом. Адже мова — це частина культури?*

*Дж.Дж.: Так, Ви маєте рацію. Ми можемо сказати, що і культура загалом...*

З цього невеликого діалогу уявнюється, що принаймні окремі представники каліфорнійської школи не ставляться надто критично до ідеї Тіріак’яна звести індивідуальну екзистенцію на соціетальний рівень. Також виникає враження, що дихотомія індивід–суспільство є радше штучною, спекулятивною, ніж емпіричною, оскільки на екзистенціальному рівні ця дихотомія набуває зовсім інших значень і змінює характер своєї проблематичності. Відповідно мікро- і макрорівень екзистенціальної соціології радше взаємодоповнюють одне одного, ніж перебувають у нездоланній суперечності, як може здаватися на перший погляд.

Тепер, на підставі окреслених позицій Е.Тіріак’яна, соціологів каліфорнійської школи, а також низки інших соціологів та екзистенціальних мислителів я спробую позначити й розглянути те коло дослідницьких проблем, яке вже пропонує і яке ще може запропонувати нам екзистенціальна соціологія<sup>1</sup>.

*Проблема існування (екзистенції)*. Центральним і, власне, таким, що охоплює всі інші проблеми екзистенціальної соціології, є питання “існування”. Воно передбачає вивчення того, як узагалі можливе соціальне існування, які його межі, структура й основні характеристики. Що означає *бути* для людини і що означає *бути* для суспільства або соціальної групи, до якої належить ця людина? Як співвідноситься індивідуальна і соціальна екзис-

<sup>1</sup> У розгляді проблем екзистенціальної соціології, поданих далі, я враховував класифікацію екзистенціальних проблем, запропоновану відомим екзистенціальним психологом І.Яломом. Ця класифікація аналізується Д.Леонтьевим у статті “Проблемне поле екзистенціального підходу” [15]. Крім цього, я брав до уваги також погляд на проблеми екзистенціалізму У.Спаноса [16].

тенція? Якщо екзистенціальну філософію цікавить буття-у-світі, то екзистенціальна соціологія фокусується на вивченні буття-у-суспільстві в усіх його формах і виявах. Екзистенція, таким чином, розглядається як першоджерело соціального життя, а дослідження її структури стає першорядним завданням екзистенціальної соціології. Виходячи з цього, всі аналізовані далі проблеми соціології виступають як різноманітні модуси, екзистенціали й вияви екзистенції. Екзистенція, яку розуміють як переживання людиною свого досвіду-у-світі, має вивчатися на основі прагнення соціологів зафіксувати безпосередній *досвід* індивіда, а також передати всю цілісність соціальної ситуації, в яку включений цей індивід, у її початковому, природному стані. Будь-яка інша проблема екзистенціальної соціології походить від проблеми екзистенції і є її невіддільною складовою. Перше питання, з яким ми завжди стикаємося, звертаючись до проблеми екзистенції, — це питання “сенсу” — “для чого ми існуємо?”.

*Проблема сенсу і безсесовності існування* є однією з ключових і обов’язкових складових будь-якого дослідження, проведеного в рамках екзистенціальної соціології. З урахуванням цієї проблеми слід звернути увагу на те, яким чином смисложиттєві установки індивіда включені в структуру його особистості та якою мірою ці установки впливають на його соціальну поведінку, і далі, на його соціальне оточення і на підтримку тих чи тих способів соціальної взаємодії. Проблема смислу існування є тим підґрунтям екзистенціальної соціології, без якого цей напрям утрачає свій епістемологічний потенціал — ця проблема є, так би мовити, “волянням душі” і квінтесенцією цього підходу. Крім інтенцій, спрямованих на індивіда в суспільстві, смисложиттєва проблематика екзистенціальної соціології звернена також і на соціетальний рівень, де її цікавлять “соціальні смисли” існування. Досі соціологи концентрувалися переважно на соціально-економічних складових соціального смислу — забезпеченні первинних потреб людини в їжі, житлі, безпеці тощо. Але опріч соціально-економічної складової сенсу існування, є також його найглибша духовна частина, що відкриває значно ширші обрії. Куди і навіщо рухається те чи те локальне суспільство, і які смислові складові рухають глобальним суспільством? Крім того, засобами екзистенціальної соціології ми маємо спробувати відповісти ще й на таке запитання: “Чи справді людина в сучасному суспільстві зазнає поразки в пошуку сенсу свого життя?” Чи впливає з цього запитання припущення, що суспільство переживає сьогодні, вдавшись до термінології екзистенціальної психології<sup>1</sup>, такі стани, як екзистенціальна фрустрація й екзистенціальний вакуум (відчуття втрати сенсу)? Адже якщо всі соціальні смисли відносні й “локальні”, то цілком можливо, що суспільство — це лише “театр абсурду” (А.Камю).

---

<sup>1</sup> Тут неабиякий інтерес становить співпраця екзистенціальної соціології з екзистенціальною психологією, яка теж звертається до соціальних проблем. Зокрема, соціологи вже адаптують і використовують “Тест смисложиттєвих орієнтацій” Д.Леонтьєва [17].

*Проблема абсурду.* Стан утрати сенсу існування може трансформувати картину соціального світу і перетворити її на абсурд. Оскільки суспільство породжує безліч неузгоджених і часто суперечливих ситуацій, актори і соціальні групи стикаються з тим, що якась соціальна дія може суперечити виконанню іншої соціальної дії, один соціальний смисл може з необхідністю виключати інший соціальний смисл — такими є лише найповерховіші приклади вияву абсурду в суспільстві. Як мають реагувати індивіди та їхні групи на такі “соціальні абсурди”? Тут екзистенціальну соціологію може цікавити те, яким чином виникає абсурдна ситуація, якими є шляхи її подолання, яких форм вона може набувати в суспільстві тощо. Поряд із цим цікавим є новий погляд на рольові конфлікти як на конфлікти, породжені “абсурдом”. Слід відзначити також, що проблема абсурду, як і багато інших окремих проблем екзистенціальної соціології, доволі чітко співвідноситься з теоріями середнього рівня, як їх розумів Роберт Мертон. Підтвердженням цього може слугувати один із різновидів екзистенціальної соціології — “соціологія абсурду”, яку розробляли американські соціологи С.Лаймен і М.Скот і проєкт якої вони відобразили в книжці з однойменною назвою [18]. Причому, як правило, “абсурд” може бути виявлений лише у співвідношенні з якимось зворотним, протилежним станом — істинністю, або автентичністю існування.

*Проблема автентичності існування.* З давніх-давен людина шукала такий істинний стан своєї душі, який би міг привести її як до гармонії у взаємодії з навколишнім світом, так і до внутрішньої рівноваги. Такий істинний стан екзистенціалісти й назвали автентичним, маючи на увазі, що людина відповідає самій собі і тому середовищу, в якому вона перебуває. Однак прагнення автентичного існування може викликати постійну боротьбу людини за саму себе в жорсткому й позбавленому сенсу світі, де смисли не даються в уже готовому вигляді, але пізнаються і конструюються. Автентичне існування передбачає, що людина вже пізнала саму сутність себе і повернулася до себе і свого “тут-і-тепер” або “тут-буття” (Dasein), за термінологією Мартіна Гайдегера. Переносючи цю проблематику в площину соціології, важливо з’ясувати, за яких умов суспільство перебуває в автентичному або неавтентичному стані і чи можливе використання поняття “автентичності” стосовно інтерсуб’єктивного, міжіндивідуального простору, а також якими методами ми можемо виявити настільки глибокий екзистенціальний стан суспільства. Підтвердження цієї ідеї ми знаходимо в Е.Тіріак’яна, котрий писав: “... Оскільки всі основні екзистенціальні мислителі наголошують фундаментальну онтичну відмінність між автентичним і неавтентичним існуванням, тож потрібно соціологічно досліджувати умови, за яких суспільство (чи колектив, чи соціальна система) існує *автентично* або *неавтентично*” [8, с. 164]. Співвідносячи цю проблему із підходом каліфорнійської школи, ми бачимо звернення до тієї ідеї Сартра, згідно з якою людина, досягаючи критичної точки “нудоти” існування, усе одно рішуче обирає деякий усвідомлений курс дій і спрямовує себе до причини, або до певного смислу. “Рішення довіритися певній позиції, відмовившись, нарешті, від фрагментованого, рутинного існування, являє собою екзис-

тенціальний вибір подальшого життєвого шляху”, — зазначає А.Фонтана [19, с. 163]. Саме цей екзистенціальний вибір і приводить людину до її автентичності. Проте досягнута в такий спосіб автентичність потребує ще одного завершального і найважливішого кроку, адже сама по собі вона не звільняє людину від потреби в глибокій єдності з іншими людьми, від справжньої комунікації, здатної протистояти гострому переживанню самотності.

*Проблема самотності й екзистенціальної комунікації.* Важливою складовою екзистенціальної соціології є інтерес до феномена самотності. На перший погляд, це суто філософська або психологічна проблема, однак я вважаю, що подальше вивчення “самотності” у рамках соціології може привести до нових перспектив у розробленні теорії соціальної дії й інших, пов’язаних із цією теорією царин суспільствознавства. Позаяк людина перебуває на перетині соціальних та індивідуальних життєвих траєкторій, вона відчуває, з одного боку, потребу в узаємодії з іншими людьми, тим самим знову і знову визначаючи саму себе через суспільство<sup>1</sup>, а з іншого боку, прагне власного простору, що має бути недоступним для інших. Часта відсутність або взагалі неможливість автентичної екзистенціальної взаємодії призводить до того, що людина не знаходить способів подолання стану самотності й парадоксально відчувається самотньою в суспільстві. Тема автентичної соціальної взаємодії найдокладніше виражена в концепції “екзистенціальної комунікації” К.Ясперса. Відповідно до цієї концепції, екзистенціальна комунікація здатна об’єднувати індивідів у спільному глибокому усвідомленні кінечності екзистенції й у спільному прагненні істинності існування. Екзистенціальна соціологія бере на озброєння цю концепцію і досліджує те, як стан самотності та відсутність екзистенціальної комунікації впливають на соціальні дії та зв’язки індивіда і якою мірою суспільство здатне поглинати або навпаки породжувати індивідуальну самотність. Проблема самотності й екзистенціальної комунікації стає особливо актуальною із виникненням нового типу соціальності — масового й інформаційного суспільства.

*Проблема масового й інформаційного суспільства.* Виникнення масового суспільства зумовило нівелювання індивідуальних відмінностей і витіснення людини в усій її унікальності й багатовимірності на соціальну периферію, до заміни її, за висловом Герберта Маркузе, “одновимірною людиною” [20]. Аналізуючи проблему масового суспільства у творчості екзистенціалістів, Тіріак’ян пише: “...Починаючи з К’еркегора, всі екзистенціальні мислителі усвідомлювали зрівняльну силу процесу цивілізації і були цим у край стурбовані. Екзистенціальна перспектива розглядає цей процес як загрозу індивідові, як крадіжку в нього автентичної, унікальної екзистенції” [8, с. 155]. Екзистенціальна соціологія розглядає цю проблему і намагається з’ясувати, чи насправді екзистенціальний вакуум суспільства і

---

<sup>1</sup> Ця ідея дістає своєрідне відображення в концепції “дзеркального Я” Ч.Кулі, тож було б вельми цікаво докладно розглянути цю концепцію крізь призму екзистенціальної соціології.

втрата ним своєї автентичності пов'язані з утилітаристськими тенденціями та стиранням індивідуальних відмінностей. А разом, чи справді нинішнє суспільство не дає можливостей для реалізації індивідуальності й пошуку істинної, екзистенціальної комунікації? Якщо так, то екзистенціальна соціологія має вивчити ті перепони, що їх ставить суспільство на шляху прагнень до автентичності, та причини цього, а також природу й особливості самих цих прагнень. На думку Тіріак'яна, соціологія могла б чимало почерпнути, прислухаючись до екзистенціальної точки зору на проблему масового суспільства і масової культури. У зв'язку з цим екзистенціальна соціологія чутливо вловлює так звані "екзистенціальні суперечності" сучасного інформаційного суспільства, які полягають у тому, що сучасна людина вже не здатна не тільки управляти інформаційними потоками, а й взагалі впоратися з ними. Наприклад, за деякими даними, від початку нашої ери і до середини минулого століття було вироблено стільки ж інформації, скільки за один лише 2004 рік. Хоч би якими були інші оцінки та підрахунки — тенденція очевидна. Як впливає таке збільшення інформаційних потоків на сучасне суспільство й окрему особистість на екзистенціальному рівні? Представники каліфорнійської школи, звертаючись до цієї проблеми, зазначають, що екзистенціальні соціологи бачать велику невідповідність між суспільним та індивідуальним життям, а соціальний світ, на їхню думку, має надзвичайно конфліктний і суперечливий характер. Прихильники екзистенціального підходу в соціології, відзначає Дж.Дуглас, "бачать соціальний порядок дуже проблематичним у наших складних сучасних суспільствах. Вони особливо стурбовані розвитком технологій і бюрократії — сучасних інститутів, що мають тенденцію до домінування і придушення емоційних потреб людей" [19, с. 18]. На думку Дугласа, фундаментальна стурбованість екзистенціальних соціологів "природним буттям"<sup>1</sup> окремої людини підводить їх до необхідності синтезу цього напрямку із поведінковою біологією, що дасть їм змогу комплексно підійти до розв'язання цієї проблеми. Співвідношення природних потреб і можливостей людини із пришвидшуваними процесами масового інформаційного суспільства викликає неабияке побоювання. І це лише деякі аспекти аналізованої проблеми. Що ж може звільнити людину від кайданів неавтентичності й заколисливої масовості? Екзистенціалісти дають однозначну відповідь на це питання — глибоке усвідомлення власної кінечності та неминучості смерті.

*Проблема смерті та граничні ситуації.* "Смерть" є ключем до розуміння екзистенції як такої не тільки в екзистенціальній соціології, а й в екзистенціальній думці загалом. Через усвідомлення своєї кінечності людина здатна прийти до автентичного існування, відчувши певний загальний безпредметний страх, що дає змогу вириватися з рутини повсякденності. У зв'язку з поняттям "смерті" М.Гайдегер вживає своє поняття "закинутості", а К.Ясперс — поняття "граничної ситуації". "Закинутість" являє собою, за

<sup>1</sup> Концепція "природного буття" (brute being) є однією з фундаментальних розробок каліфорнійської школи. Під "природним буттям" розуміються природні, у певному сенсі жорстокі, тваринні начала індивідуальної та соціальної екзистенції.

Гайдегером, модус минулого, або “фактичність”. Ми вже закинуті в цей світ без нашої волі, і без жодних достовірних указівок на наш істинний шлях і мету. “Усвідомлення того, що автентичне *Я* ніколи реально не “почувається як удома” у зовнішньому світі, де немає нічого “тривкого”, штовхає існуючого індивіда, який усвідомить свою “закинутість” у світ, до переживання таких екзистенціальних станів, як тривога, втома, розпач, “нудота” і, назагал, Нікчемність усього...”, — відзначає у зв’язку з цим Тіріак’ян [8, с. 153]. Будь-яка наша спроба уникнути того безпредметного страху (*Angst*), що його ми постійно відчуваємо, марна, поки людина не подивиться в обличчя смерті й не усвідомить свою екзистенцію, а звідси — своє справжнє буття. Екзистенціальну соціологію цікавить те, яким чином “закинутість” і буття-до-смерті відбиваються на рівні всього суспільства, а також на окремих соціальних групах і акторах. “Закинутість” нерозривно пов’язана із “ситуацією”, в якій перебуває та чи та людина, та “історичною ситуацією”, в яку поміщене те чи те суспільство. Ситуація є тим набором якостей, якими ми володіємо в той чи той момент нашого існування — належність до певної соціальної групи, нації, раси, володіння індивідуальними та соціальними характеристиками тощо. Але ситуація може набувати й “граничного характеру”, коли наближається до своїх екзистенціальних — кризових станів, і насамперед до смерті. У “граничній ситуації” людина здатна, як і у Гайдегера, прозріти свою екзистенцію. Переносячи ці ідеї в соціологію, Тіріак’ян пише: “Конфлікт тенденцій автентичності та неавтентичності легко спостерігати в кризових ситуаціях, як на індивідуальному, так і на колективному рівні. Соціологія в цьому плані має приділяти більше уваги *катастрофічним* ситуаціям, у які потрапляє колектив *in toto*, адже катастрофа (і природна, і антропогенна) розхитує повсякденний світ суспільства (що відповідає світові *das Man* у Гайдегера), а форми реагування на катастрофи можуть бути солідарними, анемічними або змішаними. Отже, діючи на систематичних і порівняльних засадах, соціологи можуть плідно вивчити умови, що викликають ці два протилежні способи реагування” [8, с. 164]. При цьому Тіріак’ян наголошує, що не тільки соціологія могла б, виходячи з цього, почерпнути новий погляд на суспільство, а й філософія, особливо екзистенціальна філософія, могла б також змінити своє ставлення до проблеми людини. У зв’язку з цим він пише: “...Ясперсівське поняття “граничної ситуації”, щоб набути місткості, має бути розширене: до кола базових граничних ситуацій існуючого завжди належить соціальна ситуація, адже людина завжди грає соціальну роль. Комбінуючи елементи з Ясперса і Гайдегера, можна сказати: якщо людське буття й характеризується “відкритістю”, то лише тому, що соціальні ролі завжди пов’язують людину зі світом; ролі постійно змінюються, і саме на цьому ґрунтується екзистенціальна точка зору, згідно з якою екзистенція є можливе-буття. Так соціологічний погляд міг би збагатити екзистенціальну філософію” [8, с. 167]. Далі, беручись до розгляду цієї проблеми з позиції каліфорнійської школи, можна сказати, що соціологія не просто використовує поняття “закинутості” та “ситуації”, а й власне розпочинається з досвіду і спостереження людей, які взаємодіють у конкретних ситуаціях обличчям-до-обличчя. “Конкретні ситуації, — пишуть представники цієї школи, — являють собою такі ситуації, в яких члени суспільства фак-

тично залучені у взаємодію обличчям-до-обличчя з іншими членами суспільства через почуття, сприйняття, мислення та дії” [19, с. 2]. З цього погляду соціологи звертаються до свого досвіду та спостережень природних ситуацій. Вони не керуються від самого початку міркуваннями про те, що могло б трапитися, а також не вдаються до методу, наприклад, масового опитування, перш ніж уже матимуть дані про деякий фактично пережитий досвід, оскільки абстрактні відповіді в масових опитуваннях можуть значно відхилятися від безпосередньої екзистенціальної ситуації. Не могла не дістати відображення у працях представників каліфорнійської школи і проблема смерті. Зокрема, її гостро, на емоційному рівні, властивому екзистенціальному підходу, передає А.Фонтана. Одному з аспектів цієї проблеми він присвятив окрему працю — “Остання межа” [21], у якій звертається до теми старості та до людей похилого віку, які стоять перед обличчям смерті. Він намагається відтворити і передати цей екзистенціальний стан: “Вона наближається до тебе... Ти йдеш вулицею, ти молода людина, що добре почувається, десь працює... раптом ти залишаєш роботу... і... це як нищівний удар прямо в обличчя... Я старий... і це починає лякати тебе... це проникає в тебе сильніше і сильніше, і породжує найглибше переживання речей... і потім... усе, що залишається, — це тільки бажання зберегти поруч кількох близьких людей...” [19, с. 177]. З наведеного прикладу випливає, що екзистенціальні соціологи мають підходити до проблеми смерті з точки зору тих, хто безпосередньо переживає такі стани “граничності”. Це також означає, що ми не маємо розглядати такі випадки у світлі безликої статистики і з тієї позиції, що, мовляв, розуміння смерті приходить лише тоді, коли людина сама з нею стикається, і не виявляє достатнього її усвідомлення стосовно ситуацій інших людей. Переживання смерті має передаватися в набагато глибшій формі. Смерть не як абстрактне поняття, а як невіддільна частина безпосереднього досвіду — такою є позиція екзистенціальної соціології. Буття-до-смерті, якщо воно розглядається як досвід або переживання, має особливе темпоральне вираження, що набуває форми обмеженого потоку екзистенціального часу, в якому людина завжди пов’язана з безупинним процесом становлення.

*Проблема екзистенціального часу і становлення.* Час є найважливішою і невіддільною характеристикою існування. Понад те, ми навіть можемо сказати, що екзистенція — це і є сама темпоральність, наповнена змістом. У зв’язку з цим екзистенціальні соціологи, здебільшого звертаючись до праць Гайдегера, велику увагу приділяють концепції “екзистенціального часу”. Гайдегер “повернув час назад”, заявивши, що екзистенціальний час “часує з майбутнього”, а точкою його відліку є смерть. На відміну від фізичного часу, екзистенціальний час якісний, конечний і поділяється на три модуси: минуле, теперішнє і майбутнє. Минуле, як ми вже зазначали, являє собою “закинутість”, теперішнє — “приреченість речам”, а майбутнє — “проект”. Автентичність екзистенції полягає лише у прагненні до майбутнього, тоді як фокусування на теперішньому робить наше буття недостеменним. Теперішнє, або повсякденність відволікає нас від нашої конечності й тим самим відсуває “на потім” розв’язання головних питань. На який із цих модусів

часу спрямоване сучасне суспільство? Хоч би якою була відповідь на це питання, гадаю, що новий погляд на час в його екзистенціальному вимірі може зробити неабиякий внесок у нове розуміння соціальних процесів і явищ. Із традиційними концепціями соціального розвитку і соціальної динаміки екзистенціальна соціологія співвідносить ідею екзистенціалістів щодо становлення, або розгортання можливостей. Екзистенція не є чимось застиглим, вона завжди “стає” і обирається, тим самим знов і знов співвідносячи людину з її можливістю і спрямованістю до майбутнього. Розглянуті з позиції становлення соціальні структури також розуміються як процес розгортання можливостей, як тривкі, але доволі рухливі, й “спрямовані” сукупності елементів, укорінені в екзистенції, в існуванні, що поглинає і знову продукує саме себе із трансценденції. Цікавим є погляд з точки зору “становлення” на таке важливе поняття соціології, як соціалізація. “Соціологічне поняття соціалізації, — пише Тіріак’ян, — цілком могло би підвести базу під важливе екзистенціальне поняття становлення. Якби екзистенціалізм визнав, що буття людини має автентичний, внутрішній соціальний вимір — вимір, чия форма залишається постійною, але чий зміст змінюється, оскільки статуси та ролі індивіда в суспільстві ніколи не бувають застиглими, — це дало би надійні підстави для розуміння екзистенції як динамічного процесу” [8, с. 168]. Розглянуті в такий спосіб фундаментальні соціологічні поняття поміщаються в контекст екзистенціально-соціального потоку. Цей потік ми не можемо зупинити, але ми в змозі справляти на нього вплив, обираючи тих “себе” і те суспільство, що відповідає нашим істинним, автентичним прагненням. На думку Дж.Дугласа, люди в сучасному суспільстві дедалі глибше розуміють, що їхні життя не є застиглими або раз і назавжди наперед визначеними. Ми визнаємо, що наше становлення часто суперечливе й конфліктне, а іноді ми взагалі не розуміємо, хто ми або що ми, навіть коли наші соціальні ролі не дають нам цього забути. Дуглас вважає, що індивіди, звертаючись до цих питань, доходять розуміння того, що ми “безупинно перебуваємо в процесі становлення і що ми, хоча й здатні намітити деякі результати цього процесу становлення через нашу безупинну боротьбу, все одно не в змозі строго їх диктувати. Ми — наші розуми, наші серця, наші тіла, наше суспільство — перебуваємо в безупинному становленні. Потік становлення є вирішальним чинником нашого повсякденного життя. Цей потік — наріжний камінь екзистенціальної соціології” [9, с. 66]. Смерть, час і процес безупинного становлення завжди нагадують людині про відповідальність, яку вона несе в собі, і ставлять її перед необхідним “вибором” самої себе і своєї свободи.

*Проблема свободи, відповідальності та вибору.* Людина і суспільство, розглянуті крізь призму смисложиттєвих установок, становлення й автентичності, стикаються з проблемою “свободи” та її “вибору”. У розумінні свободи екзистенціалізм відмовляється від традиційного тлумачення цього поняття, зазначаючи, що свобода — це і є екзистенція. Людина відповідальна за вибір самої себе, своєї свободи і відповідно своєї екзистенції. Вибір також пов’язаний зі смертю й передбачає усвідомлення людиною своєї кінечності й, тим самим, усвідомлення своєї неповторності та неможливості подальшої



“втечі від свободи” (Е. Фром). Відмовившись від свободи, людина відмовляється від своєї відповідальності, перекладаючи її на інших. Тікаючи від свободи, людина сама для себе стає “іншою” і, здобуваючи свободу від самої себе, знову намагається тікати. Цей “біг на місці” розриває особистість зсередини, а будучи проєційований на суспільство, робить його вмістилищем безвідповідальності й безособовості. Відповідальність за свою свободу потребує чималих зусиль і постійного вибору. Яким чином у тій чи тій соціальній структурі розподілена ця екзистенціальна відповідальність і які соціальні інститути відповідають за її підтримку та розвиток ба навіть боротьбу з нею як із чимось непотрібним самому суспільству? Чи перебуває сучасне суспільство у стані “дурної віри”, як називав Ж.-П. Сартр утечу від екзистенціальної свободи? Соціологія не зможе відповісти на ці питання, якщо вона не розглядатиме людину-в-суспільстві як інтегральний феномен, що охоплює все багатоманіття екзистенціальних характеристик — розуму, почуття, дії, часу, ситуації тощо.

*Проблема інтегральної людини.* Вивчення “цілісної людини” в “цілісному суспільстві” передбачає включення в соціологічний аналіз тих аспектів життя суспільства, які тривалий час не діставали належного відгуку в цієї науки. З точки зору екзистенціальної соціології, підґрунтям індивідуальної й соціальної єдності виступає екзистенція, розгляд котрої як першоджерела соціальних процесів і явищ уможливорює поєднання всіх настільки розрізаних і дискретних характеристик людини, поміщеної в соціальний простір. З цієї позиції людина розглядається як інтегральний феномен, що має всі властивості й особливості існуючої людини-в-суспільстві. Ідея екзистенції, що виступає як тотальне, універсальне джерело, що об’єднує людину і суспільство, найзмістовніше виражена у відомому висловленні Ж.-П. Сартра про те, що “існування передує сутності” [22, с. 321]. Щоб знову повернутися до інтегральної людини й інтегрального суспільства, ми маємо розглядати ці взаємодоповняльні сутності безпосередньо, відштовхуючись від їхньої фактичності та “присутності”, вкоріненої в існуванні. Соціологічні дослідження на всіх своїх рівнях мають стати чутливішими й глибшими — такою є позиція екзистенціальної соціології в пошуку “втраченого суспільства”. Соціологія, яка дотепер концентрується на раціональних аспектах соціальної дії людини, недостатньо уваги приділяла ірраціональному боку соціальних відносин. До того ж інтегральному портрету людини-в-суспільстві бракує таких штрихів, які б показували, що вона відчуває, переживає, має настрої та сумніви, кохає, захоплюється, сумує, радіє, ненавидить. Крім того, інтегральність передбачає зниження необґрунтованої абстракції й неясності дослідницьких моделей, що відривають людину від самої себе. Ці три останні аспекти проблеми інтегральної людини в екзистенціальній соціології виявляються в розроблювальних у її межах теоріях середнього рівня, таких як соціологія почуттів та емоцій, соціологія тіла тощо. У зв’язку з розробленням одного з цих напрямів екзистенціальної соціології Тіріак’ян писав: “Оскільки людина — істота, яка відчуває, екзистенціалісти надавали великого значення тілу. Саме моє тіло слугує посередником між моїм Я і світом навколо мене; саме моє тіло дає мені моє відчуття

присутності, моє відчуття реальності...” [8, с. 168]. До проблеми інтегральної людини як першоджерела соціологічного дослідження звертаються також соціологи каліфорнійської школи. Їхня точка зору передбачає, що екзистенціальна соціологія не має розпочинатися з теорії про окремі фрагменти людської екзистенції, котрі згодом не ладні складатися в єдину картину. Навпаки, розпочинаючи дослідження від людини в єдності її екзистенціального начала, ми маємо намагатися переносити цю єдність в теорію. З цього приводу Дж.Дуглас пише: “Ми прагнемо зрозуміти всю людину в її повному природному соціальному середовищі. Ніщо про людину в суспільстві не є таким, що не відповідає нашому дослідженню; ніщо про те, що є по-справжньому важливим в її житті, не є для нас наперед визначеним і заданим наперед. Ми розглядаємо всю людину “у-плоті-та-крові” в конкретних соціальних ситуаціях, в яких ми її знаходимо” [9, с. 4]. Інший аспект цього інтегралізму можна побачити в тому принципі, що його Дж.Джонсон називає *єдністю почуття і думки*, які також нерозривно пов’язані зі сприйняттям і дією. У повсякденній мові, вважає Джонсон, ми можемо виявити цю єдність, якщо звернемося до таких висловлень, як “я гадаю”, “я бачу”, “я відчуваю” тощо, котрі використовуються почергово і як взаємодоповняльні [9, с. 21]. Виходячи з розуміння людини, основою інтегральності якої є саме існування, екзистенціальна соціологія наполягає на врахуванні всіх її характеристик, а не лише тих, що відповідають формальній логіці або зручно вписуються в абстрактні моделі.

Тепер перейдемо до низки узагальнень і на підставі висловленого вище зробимо деякі висновки. Екзистенціальна соціологія перебуває на завершальному етапі становлення, і навіть на цьому етапі вона не зустрічає ані критики, ані широкого обговорення. Це справедливо не лише для вітчизняної, а й для американської соціології, на ґрунті якої виник цей напрям. Отже, якщо екзистенціальна соціологія недостатньо оцінена науковою спільнотою, тоді слід з’ясувати причини цього й запропонувати відповідну аргументацію. Інакше ми повертаємося до тієї ситуації, коли сучасній соціології бракує нових концепцій і теорій, і водночас ми бачимо, що, наприклад, фундатор екзистенціальної соціології Е.Тіріак’ян в одній зі своїх праць, де він еволюціонує від власне екзистенціальної до екзистенціально-феноменологічної перспективи, просто небагатослівно називає причину такого переходу: “...Історія соціології не висвітлює і не визнає “екзистенціальну соціологію”...” [23, с. 674 ]. Що це? Непрофесіоналізм істориків соціології? На жаль, я не знаходжу відповідей на ці запитання, але гадаю, що розпочинати пошуки цих відповідей треба з комплексного вивчення екзистенціальної соціології.

Необхідно наголосити, що запропоноване в даній статті проблемне поле не можна вважати завершеним. Скажімо, я не розглядав проблему *віри* або кілька інших близьких до неї проблем, таких як *довіра* і *самогубство*. Я не мав наміру вичерпно показати всі проблеми, а лише спробував окреслити ті з них, що видаються найважливішими на сучасному етапі розвитку цього напрямку соціології. Причиною цього є також характерна риса проблемного поля екзистенціальної соціології, яка полягає в тому, що, розглядаючи людський “досвід-у-світі” в усіх його формах або аналізуючи екзистенціальні

виміри людського буття на соцієтальному рівні, ми можемо вирізнити найрізноманітніші проблеми, тоді як головним критерієм і умовою структурування екзистенціально-соціологічного знання є його співвідношення з екзистенцією, існуванням.

Виходячи з цього, слід зазначити, що все багатоманіття проблем екзистенціальної соціології співвідноситься з єдиною метою — відобразити цілісну картину людського існування. Порушуючи проблему *сенсу існування*, ми не можемо не заторкнутися проблемами *автентичності, смерті* чи *абсурду*. Точнісінько так само, звертаючись до проблеми *свободи*, ми змушені заторкнутися проблемами *становлення, відповідальності, вибору* тощо. Цей принцип тотальності чи інтегральності проблемного поля переноситься на самий характер екзистенціальної соціології, яка використовує широкий діапазон підходів (від мікро- до макро-, від мистецтва до науки, від думки до почуття) і є доволі гнучкою стосовно синтезу з іншими, навіть протилежними підходами. Це робить її інструментарій ефективним, а дослідницьку стратегію — затребуваною й актуальною. І на додаток до всього, екзистенціальна соціологія — більш ніж просто метод. Це спроба поєднання з іншими у спільному прагненні пізнати суспільство, в якому ми живемо, знайти і виразити істину нашого спільного існування — такими є глибокі гуманістичні акценти цього напрямку соціології.

### **Література**

1. Мельников А.С. Экзистенциальная социология в контексте проблем становления // Методология, теория и практика социологического анализа современного общества : Сборник научных трудов. — Харьков, 2006. — С. 77–81.
2. Мельников А.С. Соцієтальна екзистенція: за і проти // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. — 2007. — № 1. — С. 92–104.
3. Hayim G. The Existential Sociology of Jean Paul Sartre. — Amherst, 1980.
4. Hayim G. Existentialism and Sociology. — New Brunswick, 1996.
5. Craib I. Existentialism and Sociology: A Study of Jean-Paul Sartre. — Cambridge, 1976.
6. Quinney R. Social Existence. — S.l., 1982.
7. Manning P. Existential sociology // The Sociological Quarterly. — 1973. — № 14 (Spring). — P. 200–225.
8. Tiryakian E. Sociologism and Existentialism: Two Perspectives on the Individual and Society. — Englewood Cliffs (NJ.), 1962.
9. Existential Sociology / Ed. by J.Douglas, J.Johnson. — N.Y., 1977.
10. Melnikov A., Johnson J. The Wisdom of Distrust: Reflections on Ukrainian Society and Sociology : Paper presented at the annual meeting of the Society for the Study of Symbolic Interaction, 102nd ASA Annual Conference, New York City, August 11–14, 2007.
11. Postmodern Existential Sociology / Ed. by J.Kotarba, J.Johnson. — Walnut Creek (CA), 2002.
12. The Existential Self in Society / Ed. by J.Kotarba, A.Fontana. — Chicago, 1984.
13. Tiryakian E. Review on “The Existential Self in Society”, edited by J.Kotarba, A.Fontana // American Journal of Sociology. — 1985. — Vol.91. — № 2 (September). — P. 442–443.
14. Мельников А.С. Інтерв'ю с профессором Дж.Джонсоном. Нью-Йорк, Август 2007 г. (цитируется на правах рукописи).

15. *Леонтьев Д.А.* Проблемное поле экзистенциального подхода // Психология с человеческим лицом: гуманистическая перспектива в постсоветской психологии. — М., 1997. — <http://psinfo.ru/articles/psychotherapy/existential/05>.
16. *A Casebook on Existentialism / Ed. by W.Spanos.* — N.Y., 1966.
17. *Леонтьев Д.А.* Тест смысложизненных ориентаций (СЖО). — М., 2006.
18. *Lyman S., Scott M.* A Sociology of the Absurd. — N.Y., 1970.
19. *Douglas J., et. al.* Introduction to the Sociologies of Everyday Life. — Boston, 1980.
20. *Маркузе Г.* Одномерный человек // Американская социологическая мысль: Тексты / Под ред. В.И.Добренкова. — М., 1994. — С. 121–146.
21. *Fontana A.* The Last Frontier. — Beverly Hills, 1977.
22. *Сартр Ж.-П.* Экзистенциализм — это гуманизм // Ф.Ницше, З.Фрейд, Э.Фромм, А.Камю, Ж.-П.Сартр. Сумерки Богов. — М., 1989.
23. *Tiryakian E.* Existential Phenomenology and the Sociological Tradition // American Sociological Review. — 1965. — Vol. 30. — № 5. — P. 674–688.