

Київський національний університет імені Тараса Шевченка
Міністерство освіти і науки України
Київський національний університет імені Тараса Шевченка
Міністерство освіти і науки України

Кваліфікаційна наукова
праця на правах рукопису

МЕЛЬНІКОВ АНДРІЙ СЕРГІЙОВИЧ

УДК 316.2:141.32

ДИСЕРТАЦІЯ

**ГЕНЕЗА ТА РОЗВИТОК ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНОЇ СОЦІОЛОГІЇ ЯК
НОВІТНЬОЇ ПАРАДИГМИ СОЦІОЛОГІЧНОГО ТЕОРЕТИЗУВАННЯ**

22.00.01 – теорія та історія соціології

Подається на здобуття наукового ступеня доктора соціологічних наук

Дисертація містить результати власних досліджень. Використання ідей,
результатів і текстів інших авторів мають посилання на відповідне джерело

_____ А. С. Мельніков

Науковий консультант: Судаков Володимир Іванович, доктор соціологічних
наук, професор

Київ – 2018

АНОТАЦІЯ

Мельніков А. С. Генеза та розвиток екзистенціальної соціології як новітньої парадигми соціологічного теоретизування. – Рукопис.

Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора соціологічних наук за спеціальністю 22.00.01 – теорія та історія соціології. – Київський національний університет імені Тараса Шевченка МОН України, Київ, Київський національний університет імені Тараса Шевченка МОН України, Київ, 2018.

У дисертації представлено результати авторської історико-теоретичної концептуалізації процесів генези та розвитку екзистенціальної соціології як цілісної наукової парадигми і сукупності програмних принципів, що уособлюють новітні тенденції соціологічного теоретизування. Наукова новизна отриманих результатів полягає у встановленні парадигмальної специфіки екзистенціальної соціології, розкритті її дослідницького предмета, методу, функцій, проблемного поля, системи категорій і міждисциплінарних зв'язків. Виникнення та розвиток екзистенціальної соціології вперше визначено як загальний процес формування самостійної парадигми, що базується у стадії генези на наукових розробках Е. Тірік'яна, каліфорнійської школи (Дж. Дуглас, Дж. Джонсон, Дж. Котарба, А. Фонтана) та М. Болль де Баля і на новітньому етапі розкривається у концепціях К. Вольфа (екзистенціалістський аналіз когнітивного досвіду), М. Вайнштайна (екзистенціалістська теорія суспільства), Дж. Хейм (екзистенціальна соціологія Ж.-П. Сартра), Е. Гіденса (екзистенціальні аспекти пізнього модерну), П. Штомпки (соціологія соціальної екзистенції), Х. Буде та Й. Дюршмідта (екзистенціалістська концепція глобалізації), Д. Гінева (трансуб'єктивний екзистенціалізм).

Встановлено парадигмальні принципи екзистенціальної соціології, до яких належать суб'єктивація реальності (персональна реляція соціальних феноменів, екзистенціальні форми об'єктів, перспективізм), ситуаційність (фактичність співіснування, контексти повсякденності, загальні та граничні ситуації, диференціація конкретних і абстрактних смислів, ситуаційна етика

та метод дилем), сенсуальність (соціальний вимір відчуттів, емоцій та тілесних станів, інтелігібельність досвіду, перцептивне пізнання, емоційні кар'єри, сенсорний та експірієнтальний підходи), тотальність (природна єдність співіснування, онтологічна інтегральність, трансцендентність та фонові аспекти інтерсуб'єктивного досвіду), індуктивність (ідіографічний емпіризм і висхідна якісна методологія), теоретична мінімалізація (критика спекулятивного теоретизування, аподиктичність, наносоціологічний аналіз, "насичений" опис і підхід "повільної" науки).

Виявлено, що загальною складовою програмних принципів екзистенціальної соціології є взаємопов'язані функціональні процеси онтологізації та автентифікації. Онтологізація полягає у зміщенні дослідницьких перспектив від гносеологічних (есенціальних) до буттєвих (екзистенціальних) параметрів соціальних феноменів. Сегментами онтологізації є остенсивний підхід, польова імерсія, хронотопічна та сенсорна конкретизація (матеріалізація, візуалізація, аудізація, екзистенціальна топологія і моделювання), емпатичність та емпірична онтографія від першої особи, спрямована проти деперсоналізованої, дифузійної онтології. Для процесу автентифікації характерна елімінація нерелевантних або фіктивних аспектів соціальної реальності, рефлексивність, проактивність, деавтоматизація інтерсуб'єктивної свідомості з орієнтацією на модус поточного досвіду (інструментальна мінімізація ретроспективної та проспективної інтенціональності), а також інституціоналізація транспарентності як критерію достовірності інтерактивних порядків і закріплення патернів екзистенціальної комунікації. Функціями автентифікації є підвищення відповідності абстрактних і конкретних форм досвіду, формальних і неформальних рівнів суспільного життя, розвиток творчого потенціалу, оригінальності та поширення персоніфікованих соціальних практик.

Визначено предметну категорію соціальної екзистенції, яка відображає конкретне співіснування, дане в прямому досвіді індивідуальних і

колективних суб'єктів. З'ясовано структуру і взаємозв'язок елементів проблемного поля екзистенціальної соціології та відповідну систему категорій, що розкриває соціальні феномени автентичності (достовірність та відповідність), смислів співіснування (ціннісні ієрархії та екзистенціальні цінності), негативного досвіду (страждання, дефіцитарні стани, граничні ситуації) і тріадичного модусу свободи, вибору та відповідальності. Введено до наукового обігу поняття каліфорнійської школи екзистенціальної соціології, виявлено зміст її дослідницької діяльності та позицію в контексті американської мікросоціологічної традиції.

Розкрито передумови виникнення екзистенціалістської парадигми, соціологічний зміст концепцій Н. Аббаньяно, М. Мерло-Понті, М. Бубера, положення теорії соціальної дії Ж.-П. Сартра, екзистенціальної соціології культури (А. Вебер) і знання (К. Мангайм) тощо. Надано базове визначення екзистенціального як приналежності до прямого досвіду та його похідні характеристики динамічності, інтегральності, індивідуальності, агентності, ірраціональності, автентичності, світоглядної цінності та термінальності.

Представлено інтерпретацію інтегративної функції екзистенціальної соціології, яка має парадигмальну (мікро- та макроекзистенціалізм, соціологія абсурду), інтерпарадигмальну (соціології тіла, повсякденності, емоцій, смерті, страждання, ризику, простору та часу, візуальна, реляційна, клінічна соціологія, ситуаційний аналіз, теорії вибору, дії, модернізації та глобалізації) і міждисциплінарну (екзистенціальна філософія, психологія, антропологія, кримінологія, політологія) спрямованість. Встановлено, що екзистенціальна соціологія є некласичною парадигмою з елементами класичного знання (транситуаційність та номотетичність) і постнекласичної науки (теорії мікро-макро синтезу).

Здійснено систематизацію екзистенціалістських категорій смислу, смерті та граничних ситуацій, де смисли співіснування визначаються як сенсорно втілені зв'язки з висхідними сферами дійсності, що у світоглядному ракурсі розкривають термінальні аспекти в якості кардинального чиннику

організації соціокультурного життя і детермінують опосередковані форми негативного досвіду. Розвитку дістав соціологічний підхід до проблем структуризації соціального досвіду та екзистенціального капіталу. Виявлено перспективні напрями екзистенціалістського аналізу українського суспільства, в межах якого позначена проблематика негативної ідентифікації, кризи, недовіри, етичної дуальності, справедливості, соціетальної автентичності, граничних макроситуацій, ціннісної деструкції та трансформації колективної природної установки. Поглиблено трактування понять екзистенціальних дистанцій та екзистенціального вибору.

Практичне значення отриманих результатів полягає у можливостях теоретичного забезпечення управлінських рішень, регіональних і державних програм в аспектах розвитку громадянського суспільства (теорія вибору, соціальна відповідальність і транспарентність), соціокультурної модернізації (інституціоналізація рефлексивності, екологічна свідомість), інтеграційних процесів (емпатичне підґрунтя толерантності та солідарності), подолання соціальної напруженості та кризових станів (екзистенціальна безпека, конфлікти, катастрофи), деформалізації та гуманізації соціальних інститутів.

У контексті освітнього процесу положення дисертації застосовано у розробці бакалаврських і магістерських програм, спеціального курсу "Екзистенціальна соціологія" та комплексу інших навчальних дисциплін. Отримані результати мають практичний потенціал у підготовці навчальної літератури та формуванні теоретико-методологічного базису якісної дослідницької стратегії емпіричного аналізу і прикладної соціології (соціоаналіз, дослідження-дія, публічна та клінічна соціологія).

Ключові слова: екзистенціальна соціологія, парадигма, автентичність, смисл, негативний досвід, вибір, соціальна екзистенція, онтологізація.

ANNOTATION

Melnikov A. S. Genesis and development of existential sociology as a contemporary paradigm of sociological theorizing. – Manuscript.

Dissertation for the doctoral degree in sociology, specialty 22.00.01 – theory and history of sociology. – Taras Shevchenko National University of Kyiv, Ministry of Education and Science of Ukraine, Kyiv, Taras Shevchenko National University of Kyiv, Ministry of Education and Science of Ukraine, Kyiv, 2018.

The dissertation presents the results of author's historical and theoretical conceptualization of genesis and development of existential sociology as a integrated scientific paradigm and a set of program principles that reflect the latest trends in sociological theorizing. Scientific novelty of the results obtained is a designation of the paradigmatic specificity of existential sociology, the disclosure of its research subject, methods, functions, problem field, system of categories and interdisciplinary connections. For the first time the emergence and development of existential sociology defined as a general formation process of an independent paradigm, which is based, on the phase of the genesis, on the scientific developments of Edward Tiryakian, Californian school (Jack Douglas, John Johnson, Joseph Kotarba, Andrea Fontana) and Marcel Bolle de Bal. This phase predetermined further development of initial program statements in the context of modern theory of Kurt Wolff (existential concept of "surrender-and-catch"), Michael Weinstein (existentialist theory of society), Gila Hayim (existential sociology of Jean-Paul Sartre), Anthony Giddens (existential aspects of late modernity), Piotr Sztompka (sociology of social existence), Heinz Bude and Jörg Dürschmidt (existential conception of globalization), Dimitri Ginev (trans-subjective existentialism).

The study defines a paradigmatic principles of existential sociology, which include subjectification of reality (personal relations of social phenomena, existential forms of objects, perspectivism), situationality (actual coexistence, everyday contexts, general and limit situations, differentiation of concrete and abstract meanings, situational ethics and method of dilemmas), sensuality (social

dimension of senses, emotions and bodily states, intelligibility of experience, perceptual knowledge, emotional careers, sensory and experiential approaches), totality (natural unity of coexistence, ontological integrity, transcendence and background aspects of intersubjective experience), inductivity (idiographic empiricism and upward qualitative methodology), theoretical minimalization (criticism of speculative theorizing, apodicticity, nanosociological analysis, "thick" descriptions and "slow" science).

It is revealed that the generalizing component of the program principles of existential sociology is interconnected with functional processes of ontologization and authentication. Ontologization consists in shifting the research perspectives from essential (epistemological) to existential parameters of social phenomena. The ontologization segments are ostensive approach, field immersion, chronotopic and sensory specification (materialization, visualization, audization, existential topology and modeling), empathyness and first-person empirical ontography, directed against depersonalized, diffused ontology. The process of authentication is characterized by the elimination of irrelevant or fictitious aspects of social reality, reflexivity, proactivity, de-automation of intersubjective consciousness with the orientation to the modus of current experience (instrumental minimization of retrospective and prospective intentionality), as well as the institutionalization of transparency as a criterion for the reliability of interactive orders and the consolidation of existential communication patterns. The functions of authentication are correspondence between abstract and concrete forms of experience, formal and informal levels of social life, development of creative potential, originality, and dissemination of personalized social practices.

The substantive category of social existence, which reflects concrete coexistence, given in the direct experience of individual and collective subjects, is determined. There is clarification of a structure and interconnection of an elements of the problem field of existential sociology and a corresponding system of categories that reveals the social phenomena of authenticity (coherence and concurrence), meanings of coexistence (value hierarchies and existential values),

negative experience (suffering, deficit states, limit situations) and a triadic mode of freedom, choice, and responsibility. The concept of the Californian school of existential sociology, the content of its research activity and position in the context of the American microsociological tradition introduced.

The author reveals a premises for emergence of the existentialist paradigm, the sociological content of the ideas of Nicola Abbagnano, Maurice Merleau-Ponty, Martin Buber, the position of social action theory of Jean-Paul Sartre, the existential sociology of culture (Alfred Weber) and knowledge (Karl Mannheim), etc. The basic definition of existential as related to direct experience and its derivative characteristics of dynamism, integrity, individuality, activity, irrationality, authenticity, worldview value and terminality is given. There is interpretation of integrative function of existential sociology, which has a paradigmatic (micro- and macroexistentialism, sociology of absurd), interparadigmatic (sociology of body, everyday life, emotions, death, suffering, risk, space and time, visual, relational, clinical sociology, situational analysis, theories of choice, action, modernization and globalization) and interdisciplinary (existential philosophy, psychology, anthropology, criminology, political science) orientation. Existential sociology defined as a non-classical paradigm with elements of classical knowledge (transsituationality and nomotheticity) and post-classical science (theories of micro-macro synthesis).

The study systematized existentialist categories of meaning, death, and limit situations, where the meanings of coexistence described as sensory experienced relations to transcendent areas of reality. In a worldview perspective, these meanings reveal terminal aspects (intensive limit situations) as a crucial factor in the organization of socio-cultural life and determinant for mediated forms of negative experience (extensive limit situations). Constructive or destructive attitudes toward limit situations become the criterion for the development of subjects in aspects of inner strength (ataraxic position), de-automation and openness to change.

There is elaboration of sociological approach to the problem of structuration of social experience that differentiates its physical, biopsychic, communicative components and sensory, emotional, rational, and active dimensions, which correlate individual and collective existence with a social or non-social intentionality. The typology of economic, social, cultural and symbolic capital extended with an existential type that reflects bodily, sensual, life-meaning and authentic assets of optimal experience in a context of social practices.

Important aspect of conceptualization is designation of perspectives for existential analysis of the Ukrainian society, which include problems of negative identification, crisis, distrust, ethical duality, justice, societal authenticity, limit macrosituations, value destructions and transformation of the collective natural attitude. The conceptualization is also provided with the notions of existential distances and existential choice.

The practical significance of the results obtained consists in theoretical maintenance of governance activity, regional and state programs in the aspects of civil society development (choice theory, social responsibility and transparency), socio-cultural modernization (institutionalization of reflexivity, ecological consciousness), integration processes (empathetic basis of tolerance and solidarity), decrease of social tensions and crisis conditions (existential security, conflicts, disasters), deformatization and humanization of social institutions.

In educational context, the statements of the study are used in the bachelor's and master's programs, a special course "Existential Sociology" and a set of other academic disciplines. The obtained results have practical potential for elaboration of educational literature and theoretical basis of a qualitative research strategy for empirical analysis and applied sociology (socioanalysis, action research, public and clinical sociology).

Keywords: existential sociology, paradigm, authenticity, meaning, negative experience, choice, social existence, ontologization.

СПИСОК ОПУБЛІКОВАНИХ ПРАЦЬ ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

Наукові праці, в яких опубліковано основні результати дисертації

Монографії та розділи у монографіях

1. Мельников А. С. Экзистенциальная социология: проблема идентификации парадигмальной специфики : монография / Андрей Мельников. – К. : Миллениум, 2018. – 376 с.
2. Melnikov A. Jack Douglas: the existential sociology project / Andrey Melnikov, Joseph A. Kotarba // The interactionist imagination: studying meaning, situation and micro-social order / M. Jacobsen, ed. – London : Palgrave Macmillan, 2017. – P. 291-314. *(Англія)*.
3. Melnikov A. Existential sociology of Edward Tiryakian: toward an integrated paradigm / Andrey Melnikov // The art and science of sociology / Roland Robertson, John Simpson, eds. – London and New York : Anthem press, 2016. – P. 59-78. *(Англія, США)*.
4. Melnikov A. Toward an existential turn in contemporary sociology / Andrey Melnikov // Bolle de Bal M. Fragments pour une sociologie existentielle. Tome 3: Pratiques et engagements. – Paris : L'Harmattan, 2013. – P. 106-123. *(Франція)*.
5. Melnikov A. Existential and sociological interpretations of the concepts "situation" and "context" / Andrey Melnikov, John M. Johnson // The present and future of symbolic interaction, Vol. II / D. Altheide, C. Nuti, A. Salvini, eds. – Livorni, Italy : Franco Angeli, 2012. – P. 15-28. *(Італія)*.

Статті у наукових фахових виданнях

6. Мельніков А. С. Соціальна екзистенція як предмет соціологічного аналізу / Андрій Мельніков // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2017. – № 4. – С. 130-141.

7. Мельников А. С. Концепция экзистенциальной социологии Питера Меннинга / А. Мельников // Актуальні проблеми соціології, психології, педагогіки. – 2017. – № 3-4. – С. 65-73.
8. Мельников А. С. Понятие общества в экзистенциальной социологии Майкла Вейнштейна / А. С. Мельников // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія “Соціологічні дослідження сучасного суспільства: методологія, теорія, методи”. – 2017. – Вип. 39. – С. 36-40.
9. Мельников А. С. Экзистенциальная социология Джозефа Котарбы / А. С. Мельников // Социологические исследования. – 2017. – № 5. – С. 127-135. (РФ).
10. Мельников А. С. К проблеме метапарадигмальной типологизации социологического знания / А. Мельников // Вісник Київського національного університету ім. Т. Шевченка. Соціологія. – 2017. – № 1 (8). – С. 17-23.
11. Мельников А. С. Экзистенциальная социология Андреа Фонтаны / Мельников А. С. // Социологический альманах. – 2016. – Вып. 7. – С. 35-41. (Білорусь).
12. Мельников А. С. Трансубъективный экзистенциализм Димитрия Гинева / Мельников А. С. // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія "Соціологічні дослідження сучасного суспільства: методологія, теорія, методи". – 2016. – Вип. 37. – С. 55-60.
13. Мельніков А. С. Екзистенціальна соціологія Дж. Джонсона / Андрій Мельніков // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2015. – № 4. – С. 100-112.
14. Мельников А. С. Экзистенциальная концепция глобализации Х. Буде и Й. Дюршмидта / Мельников А. С. // Методологія, теорія та практика соціологічного аналізу сучасного суспільства: Збірник наукових праць. – Х. : ХНУ ім. В. Н. Каразіна, 2014. – Вип. 20. – С. 42-46.

15. Мельников А. С. Новый вклад в развитие экзистенциальной социологии / Мельников А. // Вісник Київського національного університету ім. Т. Шевченка. Соціологія. – 2014. – № 1 (5). – С. 86-87.
16. Мельніков А. С. Можливості дослідження ціннісно-нормативних трансформацій українського суспільства з позиції екзистенціальної соціології / Андрій Мельніков // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2013. – № 2. – С. 52-72.
17. Мельніков А. С. "Гранична ситуація" (К. Ясперс) як категорія екзистенціальної соціології / Мельніков А. // Релігія та Соціум. Міжнародний часопис. – Чернівці : ЧНУ, 2013. – № 1. – С. 67-71.
18. Мельников А. С. Аутентичность как категория экзистенциальной социологии / Мельников А. С. // Вісник Одеського національного університету. Соціологія і політичні науки. – 2013. – Том 18. – Вип. 2. – С. 360-367.
19. Мельников А. С. Кризис как категория экзистенциальной социологии / Мельников А. С. // Методологія, теорія та практика соціологічного аналізу сучасного суспільства: Збірник наукових праць. – Х. : ХНУ ім. В. Н. Каразіна, 2013. – Вип. 19. – С. 84-89.
20. Джонсон Дж. История и общие методологические принципы калифорнийской социологии / Дж. Джонсон, А. С. Мельников // Соціологічні дослідження: Збірник наукових праць. – Луганськ : СХУ ім. В. Даля, 2013. – № 13. – С. 17-27.
21. Мельников А. С. Виртуальные и реальные идентичности в сетевых коммуникациях / Мельников А. С., Лобовикова Е. А. // Методологія, теорія та практика соціологічного аналізу сучасного суспільства: Збірник наукових праць. – Х. : ХНУ ім. В. Н. Каразіна, 2012. – Вип. 18. – С. 259-265.
22. Imagining imagination / J. Johnson, F. Alatorre, D. Berg, R. Janish, E. McLin, A. Melnikov [et al.] // Studies in symbolic interaction. – 2012. – Vol. 39. – P. 227-250. (Англія).

23. Мельников А. С. Экзистенциальная теория общества в социологии Э. Гидденса / А. С. Мельников // Соціологічні дослідження: Збірник наукових праць. – Луганськ : СНУ ім. В. Даля, 2012. – № 12. – С. 75-87.
24. Лобовікова О. А. Соціальні мережі як феномен інформаційного суспільства / Лобовікова О. А., Мельніков А. С. // Вісник Львівського університету. Серія соціологічна. – 2011. – № 5. – С. 154-160.
25. Мельников А. С. Калифорнийская школа экзистенциальной социологии: общая характеристика деятельности / А. С. Мельников // Соціологічні дослідження: Збірник наукових праць. – Луганськ : СНУ ім. В. Даля, 2011. – № 11. – С. 89-101.
26. Мельников А. С. Пять постулатов экзистенциальной социологии Марселя Болль де Баля / Мельников А. С. // Методологія, теорія та практика соціологічного аналізу сучасного суспільства: Збірник наукових праць. – Х : ХНУ ім. В. Н. Каразіна, 2011. – Вип. 17. – С. 35-39.
27. Yakovenko A. Contemporary Ukrainian sociology: difficulties of self-presentation / Andrey Yakovenko, Andrey Melnikov // Footnotes of American sociological association. – 2010. – Vol. 38 (9). – P. 9-10. (США).
28. Мельников А. С. Социологическая интерпретация экзистенциальных ценностей / А. С. Мельников // Соціологічні дослідження: Збірник наукових праць. – Луганськ : СНУ ім. В. Даля, 2010. – № 10. – С. 130-142.

Публікації в інших наукових виданнях

29. Мельников А. С. Проблемы девиантного поведения и морали в экзистенциальной социологии Дж. Дугласа / Мельников А. С. // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Соціологічні дослідження сучасного суспільства: методологія, теорія, методи». – 2016. – Вип. 36. – С. 42-46.
30. Мельников А. С. Экзистенциальная проблематика социологической теории Петра Штомпки / Мельников А. С. // Методологія, теорія та

практика соціологічного аналізу сучасного суспільства: Збірник наукових праць. – Х. : ХНУ ім. В. Н. Каразіна, 2015. – Вип. 21. – С. 76-80.

31. Melnikov A. Existential sociology [Electronic source] / Andrey Melnikov, Joseph A. Kotarba // The Blackwell encyclopedia of sociology / George Ritzer, ed. – Boston : Blackwell, 2015. – URL: http://www.blackwellreference.com/public/uid=3/tocnode?id=g9781405124331_yr2015_chunk_g978140512433111_ss1-83 (США).

Наукові праці, які засвідчують апробацію матеріалів дисертації

32. Мельников А. С. Актуализация экзистенциалистской парадигмы и тенденции социологического теоретизирования / А. Мельников // Інтеграційний розвиток особистості та суспільства: психологічний і соціологічний виміри : матеріали міжнародної науково-практичної конференції (м. Одеса, 31 травня – 1 червня 2018 року). – Одеса : Фенікс, 2018. – С. 185-188.
33. Мельников А. С. "Революция осознанности" и новые формы социокультурной модернизации / А. Мельников // Проблеми розвитку соціологічної теорії: матеріали XV Міжнародної науково-практичної конференції, 17-18 травня 2018 р. (м. Київ) / Київський національний університет ім. Т. Шевченка [та ін.; під заг. ред. Горбачика А.П., Судакова В.І.]. – К. : Логос, 2018. – С. 106-108.
34. Мельников А. С. Социологическая специфика понятия "экзистенциальное" / А. С. Мельников // Нові нерівності — нові конфлікти: шляхи подолання. Тези доповідей та виступів учасників III конгресу соціологічної асоціації України (Харків, 12-13 жовтня 2017 року). – Х. : ХНУ ім. В. Н. Каразіна, 2017. – С. 88-89.
35. Мельников А. С. Проблема социальной напряженности и предпосылки возникновения экзистенциального подхода в социологии / Мельников А. С. // Проблеми розвитку соціологічної теорії: матеріали XIV Міжнародної науково-практичної конференції, 25-26 травня 2017 р.

- (м. Київ) / Київський національний університет ім. Т. Шевченка [та ін.; під заг. ред. Горбачика А. П., Судакова В. І.]. – К. : Логос, 2017. – С. 102-104.
36. Мельников А. С. Понятие экзистенциального капитала в социологии / Мельников А. С., Яценко Н. А. // Традиції та новації юридичної науки: минуле, сучасність, майбутнє : матеріали Міжнародної науково-практичної конференції (м. Одеса, 19 травня 2017 р.). У 2-х т. Т. 1. – Одеса : Гельветика, 2017. – С. 244-246.
37. Мельников А. С. Сравнительный метод в контексте экзистенциально-социологической парадигмы / Мельников А. С. // Проблеми розвитку соціологічної теорії / Проблеми розвитку соціологічної теорії: матеріали XIII Всеукраїнської науково-практичної конференції, 19-20 травня 2016 р. (м. Київ) / Київський національний університет ім. Т. Шевченка [та ін.] / Куценко О. Д., Горбачик А. П., Петренко-Лисак А. О., Сидоров М. В.-С. [заг. ред.]. – К. : Логос, 2016. – С. 96-98.
38. Soloviov O. Concerning causal "bridge" between physical environment and the sociality / Soloviov O., Melnikov A. // Соціально-психологічний та філософський підхід до проблем сучасного суспільства: матеріали наукової конференції, м. Сєверодонецьк, 8 лютого 2016 р. – Сєверодонецьк : СНУ ім. В. Даля, 2016. – С. 91-96.
39. Мельников А. С. Проблема самоубийства в экзистенциальной социологии Дж. Дугласа / А. С. Мельников // Соціально-психологічний та філософський підхід до проблем сучасного суспільства: матеріали наукової конференції, м. Сєверодонецьк, 8 лютого 2016 р. – Сєверодонецьк : СНУ ім. В. Даля, 2016. – С. 80-82.
40. Мельников А. С. К проблеме выбора в экзистенциальной социологии / Мельников А. С. // Ukrainian Choice: Public Policy, Politics, Psychology: матеріали II Міждисциплінарної науково-практичної конференції (м. Одеса, 8 жовтня 2016 р.). – Одеса : НУ "ОЮА", 2016. – С. 15-17.

41. Мельніков А. С. Концептуалізація екзистенціальної соціології в дослідженнях А. Фонтани та Р. Ван де Ватера / Мельніков А. С. // Збірник тез Х Львівського соціологічного форуму "Змінність соціальних просторів крізь соціологічну оптику: прояви, контексти, можливості" (Львів, 13 жовтня 2016 р.). – Львів : ЛНУ ім. І. Франка, 2016. – С. 57-59.
42. Мельніков А. С. Проблема цінностно-нормативних трансформацій в контексте екзистенціальної соціології // Матеріали Міжнародної наукової конференції "Сучасне українське суспільство: цінності та смисли сучасних соціальних практик". – Одеса : ПНПУ ім. К. Ушинського, 2016. – С. 109-111.
43. Мельніков А. С. Поняття солідарності в екзистенціальної соціології / Мельніков А. С. // Проблеми розвитку соціологічної теорії: матеріали XII Всеукраїнської науково-практичної конференції, 21-22 травня 2015 року (м. Київ) / Київський національний університет ім. Т. Шевченка [та ін.; під заг. ред. Куценко О. Д., Судакова В. І.]. – К. : Логос, 2015. – С. 74-76.
44. Мельніков А. С. Екзистенціальний підхід к аналізу цінностно-нормативної структури общества / А. С. Мельніков // Соціально-політична та медійна комунікація у сучасному світі: матеріали наукової конференції, м. Сєверодонецьк, 25-26 грудня 2014 р. – Сєверодонецьк : СНУ ім. В. Даля, 2015. – С. 70-72.
45. Мельніков А. С. Потенціал використання прикладних методів екзистенціальної соціології в соціальній роботі / Мельніков А. С. // Стан та перспективи розвитку соціальної роботи в Україні : матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції, м. Київ, 17-18 березня 2015 р. – К. : НАУ, 2015. – С. 35-37.
46. Мельніков А. С. Концепція екзистенціального противоречія в соціології Е. Гидденса / Мельніков А. // Наукові записки Національного університету "Острозька академія". Проблеми культурної ідентичності в контексті соціокультурного різноманіття : матеріали міжнародної

- наукової конференції. (Острог, 4-5 квітня 2014 року). Частина 2. – Острог : НУ "Острозька академія", 2014. – Вип. 15. – С. 320-322.
47. Мельников А. С. Экзистенциальный поворот в теории глобализации / А. С. Мельников // Медійна та соціально-політична комунікація у сучасному світі. Матеріали наукової конференції "Університетська наука 2014", м. Луганськ, 25-27 березня 2014 р. – Луганськ : СНУ ім. В. Даля, 2014. – С. 82-84.
48. Мельников А. С. Теория социальной структуры в экзистенциальной социологии / Мельников А. С. // Проблеми розвитку соціологічної теорії: матеріали XI Всеукраїнської науково-практичної конференції, 22-23 травня 2014 р. (м. Київ). – К. : КНУ ім. Т. Шевченко, 2014. – С. 41-43.
49. Мельников А. С. Кризисное общество как предмет исследований экзистенциальной социологии / Андрей Мельников // Соціологія та суспільство: взаємодія в умовах кризи. II Конгрес САУ : тези доповідей (Харків, 17-19 жовтня 2013 р.). – Х. : ХНУ ім. В. Н. Каразіна, 2013. – С. 15-17.
50. Мельников А. С. Экзистенциальный подход в социологии и социальной работе / Мельников А. С. // Соціальна робота: шляхи забезпечення ефективності. Матеріали науково-практичної конференції, м. Луганськ, 29-30 травня 2013 р. – Луганськ : СНУ ім. В. Даля, 2013. – С. 120-123.
51. Мельников А. С. Теория государственного суверенитета с позиции экзистенциального подхода / Мельников А. С. // Чичеринские чтения: материалы международной научной конференции, 21-22 ноября 2012 г. – Тамбов : Бизнес-Наука-Общество, 2012. – С. 77-81. (РФ).
52. Мельников А. С. Проблемы формирования смысложизненных ориентаций студенческой молодежи [Электронный ресурс] / Мельников А. С. // Збірник наукових праць Східноукраїнського національного університету ім. В. Даля (матеріали XVIII Міжнародної науково-практичної конференції "Університет і регіон", 24-25 жовтня 2012 р.). – Луганськ : СНУ ім. В. Даля, 2012. – Режим доступу: <http://oai.org.ua/index.php/record/view/230184>

ЗМІСТ

ВСТУП	21
РОЗДІЛ 1. ПЕРЕДУМОВИ ВИНИКНЕННЯ ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНОЇ СОЦІОЛОГІЇ У КОНТЕКСТІ СПІВВІДНОШЕННЯ КЛАСИЧНИХ, НЕКЛАСИЧНИХ І ПОСТНЕКЛАСИЧНИХ ФОРМ НАУКОВОГО ЗНАННЯ.....	36
1.1. Загальна характеристика сучасного соціологічного знання та його метапарадигмальна структура	36
1.2. Філософські передумови виникнення екзистенціальної соціології та криза класичної епістемології	52
1.3. Внутрішньодисциплінарні засади формування екзистенціально-соціологічного підходу	68
Висновки до розділу 1	84
РОЗДІЛ 2. ЕДВАРД ТІРІК'ЯН ЯК ЗАСНОВНИК ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНОЇ СОЦІОЛОГІЇ.....	91
2.1. Генеза екзистенціальної соціології у результаті синтезу соціологізму та екзистенціалізму	91
2.2. Суб'єктивний реалізм і загальна теорія соціальної екзистенції	105
2.3. Екзистенціально-соціологічні концепції особистості та соціальної структури.....	113
2.4. Посилення феноменологічної складової екзистенціальної соціології.....	122
Висновки до розділу 2	127
РОЗДІЛ 3. КАЛІФОРНІЙСЬКА ШКОЛА ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНОЇ СОЦІОЛОГІЇ.....	134
3.1. Джек Дуглас і формування дослідницької програми каліфорнійської школи.....	134
3.2. Екзистенціальна соціологія емоцій Джона Джонсона.....	149
3.3. Екзистенціально-соціологічна теорія особистості Джозефа Котарби.....	157

3.4. Концептуалізація екзистенціальної соціології у дослідженнях Андреа Фонтани	166
3.5. Історико-теоретичне трактування екзистенціальної соціології (Пітер Меннінг)	175
3.6. Соціологія абсурду Стенфорда Лаймена і Марвіна Скотта.....	182
3.7. Каліфорнійська школа екзистенціальної соціології у структурі американської мікротеоретичної традиції.....	190
Висновки до розділу 3	196
РОЗДІЛ 4. РОЗВИТОК ЕКЗИСТЕНЦІАЛІСТСЬКОЇ ПАРАДИГМИ У КОНЦЕПТУАЛЬНИХ КООРДИНАТАХ НОВІТНЬОЇ СОЦІОЛОГІЧНОЇ ТЕОРІЇ.....	200
4.1. П'ять постулатів екзистенціальної соціології Марселя Болль де Баля.....	200
4.2. Екзистенціальна соціологія Курта Вольфа.....	207
4.3. Екзистенціалістська інтерпретація поняття суспільства (Майкл Вайнштайн)	214
4.4. Побудова екзистенціальної соціології на основі філософського екзистенціалізму Жан-Поля Сартра (Джила Хейм)	221
4.5. Критичний аналіз екзистенціально-соціологічної парадигми (Роберт Богард)	228
4.6. Екзистенціалістський зміст соціологічної теорії Ентоні Гіденса.....	235
4.7. Соціологія соціальної екзистенції Петра Штомпки.....	243
4.8. Екзистенціалістська концепція глобалізації Хайнца Буда і Йорга Дюршмідта	250
4.9. Трансуб'єктивний екзистенціалізм Дмитрія Гінева	257
Висновки до розділу 4	264
РОЗДІЛ 5. ОСНОВИ ПАРАДИГМАЛЬНОГО СИНТЕЗУ ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНОЇ СОЦІОЛОГІЇ.....	268
5.1. Соціальна екзистенція як предмет соціологічного аналізу.....	268
5.2. Проблемне поле та парадигмальні категорії екзистенціальної соціології.....	280

	20
5.2.1. Соціальна автентичність.....	280
5.2.2. Сенси співіснування та проблема екзистенціальних цінностей.....	289
5.2.3. Негативний соціальний досвід.....	296
5.2.4. Свобода, вибір і відповідальність.....	312
5.3. Перспективи досліджень українського суспільства з позиції екзистенціальної соціології.....	327
Висновки до розділу 5	347
ВИСНОВКИ.....	356
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	373
ДОДАТОК А.....	427

ВСТУП

Актуальність теми дослідження. З моменту виникнення соціології як самостійної дисципліни не припиняються дискусії про можливість строгого наукового пізнання соціальної реальності. Значна увага у цих дискусіях приділяється сфері теорії, покликаної конструювати систему найзагальніших положень, які відображають закономірності функціонування та розвитку суспільства. Критика кумулятивного та прогностичного потенціалу соціологічного теоретизування піддає сумніву спроможність подолання стану парадигмальної фрагментарності, порушуючи питання про науковий статус соціології як такої. Розгляд проблеми поліпарадигмальності набуває вирішального значення не лише для внутрішньої теоретичної систематизації, а й щодо відстоювання права соціології на збереження рівного положення серед інших наук. Захист цього права актуалізує в соціологічній теорії онтологічну проблематику, сутність якої полягає у необхідності розкриття буттєвих і екзистенціальних параметрів соціальних феноменів в аспекті затвердження їх специфічної дослідницької предметності.

До теперішнього часу намітилося декілька стабілізуючих тенденцій, здатних визначити довгострокові перспективи соціологічної науки. Першою з таких тенденцій є зміщення пізнавальних акцентів від макро- до мікрорівня суспільного життя, що обумовлено процесами взаємопроникнення класичного, неklasичного та постнеklasичного типів знання, останні з яких приділяють більше уваги суб'єктивним факторам. Ще однією тенденцією стає фундаментальний зсув від абстрактних до конкретних форм теоретизування, що проявляється у підкресленні ситуаційних, повсякденних і тілесних вимірів інтерсуб'єктивних практик. Поширення "ситуаційної етики" мало значення не тільки для перегляду об'єктивістської аксіології, а й визначило нові вимоги до конструювання теорії та професійного лексикону. На зміну абстрактній термінології у стилі структурного функціоналізму прийшли польові та етнографічні описи "живого" соціального середовища,

наближені до повсякденної мови і реальності досліджуваних акторів. Сформувався імператив перспективізму, що привніс до теоретичних систем позицію першої особи. Ідіографічне підкреслення повсякденної ситуаційності скерувало інтенції соціологів до найпростіших подій і деталізації трудової, побутової, дозвіллевої, церемоніальної та творчої діяльності. Звернення до проблеми тілесності дозволило по-новому підійти до матеріальних і біофізичних факторів, які довгий час недооцінювалися через їх дискредитацію та гіпертрофування класичними школами соціологічного редукаціонізму. Укорінене у неокантіанській методології зміщення до ідіографічності було доповнено проблематизацією ціннісно-сислового змісту предметної сфери соціології, що виразилося, зокрема, у послабленні раціоналізму під впливом відчуттєвих та емоційних чинників, зміцненні якісних методів і теоретичної стратегії конструктивізму. Ця тенденція надала імпульс гуманізації соціологічного аналізу, що задовольняло потреби у "схоплюванні" глибинних смислів і розкритті світоглядних детермінант інтерактивних порядків.

У контексті зміщення дослідницьких орієнтирів констатується кризовий та "плинний" стан сучасного суспільства, спричинений геополітичними змінами, глобалізацією та комерціалізацією, переходом до постматеріалістичних цінностей і соціальною акселерацією внаслідок розвитку інформаційних технологій. Відзначається виникнення так званої "епохи постправди", а також протилежна за змістом "революція усвідомленості", пов'язана з субкультурними течіями мінімалізму, дауншифтингу, "повільного життя" і різних практик саморозвитку. Увагу привертає четверта промислова революція та її складові — "великі дані", "інтернет речей", біотехнології, циркулярна економіка. Все частіше підтверджується вплив зазначених інновацій на базові параметри особистості і соціуму.

Зміни у структурі соціологічної науки позначилися на розвитку теорій середнього рівня, серед яких виділяються соціології повсякденності, емоцій,

тіла, простору, страждання, ризику. Проблема низького прикладного потенціалу соціологічної теорії та необхідність її конкретизації втілилися у візуальному, публічному і клінічному підходах. Явним став успіх цих дисциплін у плані академічної інституціоналізації, що відкрило нові горизонти для класичних галузей та спричинило тематичне переформатування великих сегментів загальної теорії. Поширення комунікаційних технологій створило безпрецедентні умови для фото- та відеофіксації соціальних подій, що долучило до теоретичного дискурсу мову візуальних і образних репрезентацій, ефект присутності та логіку демонстративних дефініцій. Під впливом аспектів тілесності і матеріальності виникли такі форми концептуального симбіозу, як "сенсорні" або "втілені" (*embodied*) соціології війни, культури, релігії. Зі зростанням ролі рефлексивних і реляційних напрямів спостерігається вихід за межі раціоналістського детермінізму у конструюванні теорії вибору.

Комплексне осмислення перерахованих змін вказує на зростання актуальності екзистенціальної соціології, яка набуває парадигмального статусу та стає затребуваною щодо реалізації наявних тенденцій розвитку науки про суспільство, що у найвищій мірі узгоджуються, а багато у чому збігаються з її базовими положеннями. Отже, необхідною є історико-теоретична систематизація екзистенціалістської парадигми, спрямована на виявлення загальних принципів і категорій. Інтегративний потенціал екзистенціальної соціології пов'язаний з наданням безпосередньому соціальному досвіду значення головного дослідницького предмета, тоді як її гуманістичне посилення відображене у зверненні до кризових станів та граничних ситуацій.

Як відносно самостійний напрям екзистенціальна соціологія почала формуватися у 1960-70-ті роки на підставі синтезу соціологічної традиції і філософського екзистенціалізму (С. К'єркегор, М. Бердяєв, Г. Марсель, К. Ясперс, М. Гайдеггер, А. Камю, Ж.-П. Сартр, М. Мерло-Понті, М. Бубер, Н. Аббаньяно). Виокремлюються три лінії її розвитку, представлені

дослідженнями Е. Тірік'яна, каліфорнійської школи (Дж. Дуглас, Дж. Джонсон, Дж. Котарба, А. Фонтана) та М. Болль де Баля. Специфічними версіями екзистенціальної соціології стали соціологія абсурду (С. Лаймен, М. Скотт), транссуб'єктивний екзистенціалізм (Д. Гінев), екзистенціалістська концепція глобалізації (Х. Буде, Й. Дюршмітт), соціологія соціальної екзистенції (П. Штомпка), теорія екзистенціального капіталу (С. Неттлтон), екзистенціальна соціологія літератури (В. Бачинін, А. Лесевицький), карнальна соціологія (М. Крослі, Л. Вакан), екзистенціальна соціологія злочинності та права (С. Фарралл, Б. Хантер, Р. Ліппенс). Не менш значущими у цій області є роботи П. Меннінга, К. Вольфа, М. Вайнштайна, Е. Гіденса, К. Тогнонато, Д. Мартучеллі, С. Лінга, М. Граціозі, П. Асперса, Ф. Дюбе, Н. Касавіної.

Існують спроби виявлення соціологічного змісту інтелектуальної творчості окремих представників екзистенціалізму (Дж. Хейм, Я. Крейб, М. Вестфаль, В. Рансімен, М. Макговерн, С. Палуч, П. Пфуетце, Л. Сілберстейн, А. Ребіл, Л. Спарлінг, С. Голенков, І. Вдовіна, С. Титаренко, Т. Ліфінцева). Потенціал демонструє вивчення проєкзистенціалістської тематики у соціології М. Вебера, Г. Зіммеля, П. Сорокіна, Д. Рісмена, Г. Гарфінкеля, І. Гофмана, Ч. Р. Міллза, П. Бурдьє, М. Маффесолі, Б. Латура, З. Баумана, Ф. Ферраротті, Л. Гудкова, С. Баньковської, О. Філіппова, у роботах франкфуртської школи, у теоріях постструктуралізму та постмодернізму. Різні аспекти експліцитної екзистенціалістської проблематики розглядалися К. Мангаймом, А. Вебером, М. Дюфренном, С. Брюїном, К. Коєвим, К. Семмесом, Б. Джонстоном, Р. Богардом, Е. Армстронгом, С. Крукс, М. Теюніссеном, В. Мальхотрою, Т. Бушем, М. Матуштіком, Ф. Степуном, К. Муздибаєвим, А. Готліб, Л. Баєвою, Д. Рогозіним, К. Павловою, Ю. Беспаловою, Л. Курбатовою, В. Ятченко.

Ключова для екзистенціалізму проблема негативного досвіду представлена у працях А. Клеймана, В. Дас, М. Лок, Я. Вілкінсона, М. Вевьорки, С. Коена, Г. Вернона, М. Керла, Д. Кларка, Т. Волтера,

К. Максорлі, Д. Калекін-Фішман, Ф. Мінюшева, Ф. Іл'ясова. Важливі екзистенціалістські питання порушуються у межах ситуаційного аналізу (Дж. Флетчер, К. Поппер, Р. Стеббінс, А. Кларк), сенсорної соціології та неоматеріалізму (М. Булл, Р. Колмен, Н. Фокс), соціальної онтології (Д. Елдер-Васс, Дж. Серль), екзистенціальної психології (Р. Мей, А. Ленгле, В. Франкл, С. Мадді, І. Ялом, Д. Леонт'єв), теорій перцептивного досвіду (М. Полані, Н. Абрамова), автентичності (Л. Тріллінг, К. Ентон, Ч. Тейлор, Д. Бойл, Дж. Парк, Ф. Ванніні, П. Вільямс, А. Феррара, Ч. Ліндхольм, С. Варга, С. Шевченко), екзистенціального вибору (М. Зафіровські, Г. Яір). Характерні для екзистенціалізму аспекти суб'єктивності, повсякденності, ідентичності, ціннісних і смислових вимірів соціальної реальності розглядаються багатьма українськими соціологами (І. Попова, Л. Сохань, Н. Соболева, О. Злобіна, Л. Бевзенко, А. Ручка, В. Судаков, Н. Ходорівська, В. Бурлачук, Є. Головаха, Н. Костенко, Т. Каменська, О. Даниленко, Ю. Сорока та ін.). Необхідно відзначити і роботи історико-соціологічного характеру, що безпосередньо відображають розвиток екзистенціалістської парадигми (Л. Іонін, А. Гаспарян, Д. Алієва, В. Кісіль, К. Райда).

На відміну від наявних концепцій, які створили лише загальні передумови для виникнення нової парадигми, *наукова проблема* представленого дослідження визначається протиріччям між високою затребуваністю екзистенціалістського підходу в контексті поточних соціальних змін і відповідних тенденцій соціологічного теоретизування, та відсутністю тієї необхідної парадигмальної систематизації, яка уможливило його використання як сукупності принципів, що задають певну логіку пізнання у поліпарадигмальному полі науки про суспільство.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дисертаційне дослідження пов'язане з науковими темами "Стратегія інтеграційного розвитку України: правовий та культурний вимір" (державний реєстраційний номер 0116U001842, Національний університет "Одеська юридична академія"), "Методика моніторингу стану та відмінностей

соціальної напруженості в регіонах України" (державний реєстраційний номер 0116U004783, Київський національний університет імені Тараса Шевченка).

Мета і завдання дослідження. Загальною *метою* дисертаційного дослідження є створення історико-теоретичної концепції екзистенціальної соціології як новітньої наукової парадигми. Мета дослідження зумовила необхідність розв'язання наступних *завдань*:

- визначити парадигмальну структуру та фундаментальні характеристики сучасної соціологічної теорії;
- розкрити передумови виникнення екзистенціальної соціології у контексті співвідношення класичних, некласичних та постнекласичних форм наукового знання;
- встановити специфіку виникнення екзистенціальної соціології у теоретичних дослідженнях Едварда Тірік'яна;
- визначити принципи дослідницької діяльності каліфорнійської школи екзистенціальної соціології та з'ясувати її позицію у структурі американської мікротеоретичної традиції;
- виявити особливості розвитку екзистенціальної соціології у концептуальних координатах новітньої соціологічної теорії;
- з'ясувати перспективи екзистенціалістського аналізу українського суспільства;
- встановити засадничі аспекти парадигмального синтезу екзистенціальної соціології та визначити її предмет, проблемне поле, базові принципи і категорії.

Об'єктом дослідження є парадигмальна структура сучасної соціологічної теорії.

Предмет дослідження — процеси виникнення, становлення та розвитку екзистенціальної соціології як новітньої парадигми соціологічного теоретизування.

Методи дослідження. Для вирішення завдань дисертаційної роботи використовувався комплекс загальнонаукових і спеціальних методів пізнання. З огляду на історико-соціологічну спрямованість дослідження його основу склала сукупність ретроспективних підходів, зумовлених одиницею аналізу (персоналістичний, парадигмальний, географічний, темпоральний, організаційний). Методи аналізу та дедукції використовувалися у розкритті змісту окремих концепцій екзистенціалістської парадигми. Методи синтезу, порівняння, абстрагування, індукції, систематизації та типологізації застосовано у дослідженні соціологічних метапарадигм і формування загальних принципів екзистенціальної соціології. В емпіричних дослідженнях залучено методи особистого та групового інтерв'ю, анкетування, аналізу документів, елементи візуальної та етнографічної стратегії якісного соціологічного пізнання.

Теоретичну базу дослідження склали доробки провідних представників історії соціологічної думки (Ч. Камік, Д. Лівайн, Д. Мартіндейл, Р. Нісбет, С. Тернер, К. Калхун, М. Захарченко, О. Погорілий, А. Ручка, В. Танчер, А. Гофман, Ю. Давидов, Л. Іонін, Г. Зборовський та ін.). Використано міждисциплінарний підхід, елементи неокантіанської методології, положення рефлексивної соціології, енактивізму (Ф. Варела), метасоціологічного аналізу (Т. Кун, Дж. Рітцер, Г. Баррелл, Г. Морган, І. Лінкольн, В. Стьопін, В. Ядов), постекзистенціалізму (Д. Левенталь, К. Райда), теоретичні напрацювання Дж. Едді, В. Баррета, Дж. Вайлда, В. Кауфмана, Т. Вортенберга, М. Ворнок, Р. Соломона, Р. Габітової, Г. Таврізян, Н. Мотрошилової, П. Гайденко.

Емпірична база дослідження містить результати вивчення наукової діяльності головних представників екзистенціальної соціології — Е. Тірік'яна (метод інтерв'ю, 2009), Дж. Джонсона (метод інтерв'ю, 2007-2016), Дж. Котарби (метод інтерв'ю, 2010), М. Болль де Баля (метод інтерв'ю, 2010). Використовувалися дані аналізу архівних документів: архіви Е. Тірік'яна (*E. A. Tiryakian Papers, 1881-2011*) в Університеті Дюка (м. Дарем, США, 2007) та Університеті Пенсільванії (м. Юніверсіті-парк, США, 2010); архіви

Університету Массачусетсу (м. Амхерст, США, 2012). Положення дисертації пов'язані з матеріалами авторських емпіричних досліджень: "Соціальні мережі як феномен інформаційного суспільства" (метод фокус-груп, тест Куна-Макпартленда, метод анкетування, $n=524$, 2011-2012); "Девіантна поведінка, соціальний контроль і проблема персонального вибору" (метод глибинного інтерв'ю, ситуаційний аналіз, візуальні методи, 2015-2016); "Релігійна свідомість в сучасному українському суспільстві" (метод глибинного інтерв'ю, 2016); "Світоглядні орієнтації особистості" (метод глибинного інтерв'ю, методика граничних смислів і тест смисложиттєвих орієнтацій Д. Леонтєва, "Шкала екзистенції" А. Ленгле и К. Орглер, 2012-2017); "Структура повсякденного соціального досвіду" (метод автоетнографії, ситуаційний аналіз, 2017). Застосовувався вторинний аналіз емпіричних даних: "Українське суспільство. Соціологічний моніторинг" (1992-2016, ІС НАНУ); "Європейське соціальне дослідження" (2005-2011); "Динаміка відчуття щастя" (2001-2016, КМІС); "Релігія та цінності українців" (2009, КМІС); "Індекс українського щастя" (2012, R&B); "Міжнародний індекс щастя" (2016); "Всесвітній рейтинг щастя" (Інститут Геллапа, 2014-2016; ООН, 2017); "Соціальне самопочуття українців" (2017, R&B). Вторинний аналіз також спирався на широке коло даних якісних досліджень, отриманих методами глибинного інтерв'ю, спостереження, "життєвих історій", наративного аналізу, ситуаційної топології, дослідження-дії, кейс-стаді.

Наукова новизна отриманих результатів полягає в історико-теоретичній концептуалізації процесів генези та розвитку екзистенціальної соціології як цілісної наукової парадигми і сукупності програмних принципів, що уособлюють новітні тенденції соціологічного теоретизування. Наукову новизну дисертаційного дослідження характеризують наступні результати.

Вперше:

- виникнення, становлення і розвиток екзистенціальної соціології визначено як загальний процес формування самостійної парадигми, яка має певні філософські та внутрішньодисциплінарні засади, базується у стадії генези

на наукових розробках Е. Тірік'яна, каліфорнійської школи (Дж. Дуглас, Дж. Джонсон, Дж. Котарба, А. Фонтана) та М. Болль де Баля і на новітньому етапі розкривається у концепціях К. Вольфа (екзистенціалістський аналіз когнітивного досвіду), М. Вайнштайна (екзистенціалістська теорія суспільства), Дж. Хейм (екзистенціальна соціологія Ж.-П. Сартра), Е. Гіденса (екзистенціальні аспекти пізнього модерну), П. Штомпки (соціологія соціальної екзистенції), Х. Буде та Й. Дюршмідта (екзистенціалістська концепція глобалізації), Д. Гінева (трансуб'єктивний екзистенціалізм);

- встановлено парадигмальну специфіку екзистенціальної соціології, особливості її дослідницького предмета, методу, функцій, проблемного поля, системи категорій, а також сукупності принципів, до яких належать *суб'єктивізація реальності* (персональна реляція соціальних феноменів, екзистенціальні форми об'єктів, перспективізм), *ситуаційність* (фактичність співіснування, контексти повсякденності, загальні та граничні ситуації, диференціація конкретних і абстрактних смислів, ситуаційна етика та метод дилем), *сенсуальність* (соціальний вимір відчуттів, емоцій та тілесних станів, інтелігібельність досвіду, перцептивне пізнання, емоційні кар'єри та соціалізація, сенсорний та експерієнтальний підходи), *тотальність* (природна єдність співіснування, онтологічна інтегральність, трансцендентність та фонові аспекти інтерсуб'єктивного досвіду), *індуктивність* (ідіографічний емпіризм і висхідна якісна методологія), *теоретична мінімалізація* (критика спекулятивного теоретизування, аподиктичність, наносоціологічний аналіз, "насичений" опис і підхід "повільної" науки);
- виявлено, що узагальнюючою складовою програмних принципів екзистенціальної соціології є взаємопов'язані функціональні процеси онтологізації та автентифікації. *Онтологізація* полягає у зміщенні дослідницьких перспектив від гносеологічних (есенціальних) до буттєвих (екзистенціальних) параметрів соціальних феноменів. Сегментами

- онтологізації є остенсивний підхід, польова імерсія, хронотопічна та сенсорна конкретизація (матеріалізація, візуалізація, аудізація, екзистенціальна топологія і моделювання), емпатичність та емпірична онтографія від першої особи, спрямована проти деперсоналізованої, дифузійної онтології. Для процесу *автентифікації* характерна елімінація нерелевантних або фіктивних аспектів соціальної реальності, рефлексивність, проактивність, деавтоматизація інтерсуб'єктивної свідомості з орієнтацією на модус поточного досвіду (інструментальна мінімізація ретроспективної та проспективної інтенціональності), а також інституціоналізація транспарентності як критерію достовірності інтерактивних порядків і закріплення патернів екзистенціальної комунікації. Функціями автентифікації є підвищення відповідності абстрактних і конкретних форм досвіду, формальних і неформальних рівнів суспільного життя, розвиток творчого потенціалу, оригінальності та поширення персоніфікованих соціальних практик;
- визначено предметну категорію соціальної екзистенції, яка відображає конкретне співіснування, дане у прямому досвіді індивідуальних і колективних суб'єктів. До конститутивних чинників співіснування віднесені хронотопічні характеристики об'єктів в їх експірієнтальній та повсякденній втіленості, ситуації (статичний, просторовий вимір досвіду) і події (динамічний, темпоральний вимір досвіду), а також граничні та мнемонічні аспекти, детекція яких розв'язує проблему дискретності соціального через встановлення біофізичних провідників і зведення до загальної буттєвої основи (екзистенціальна редукція);
 - з'ясовано структуру і взаємозв'язок елементів проблемного поля екзистенціальної соціології та відповідної системи категорій, що розкриває соціальні феномени автентичності (достовірність та узгодженість), смислів співіснування (ціннісні ієрархії та екзистенціальні цінності), негативного досвіду (страждання, дефіцитарні стани, граничні ситуації) і тріадичного модусу свободи, вибору та відповідальності;

- уведено до наукового обігу поняття каліфорнійської школи екзистенціальної соціології, виявлено зміст її дослідницької діяльності та позицію у контексті американської мікросоціологічної традиції.

Удосконалено:

- історико-теоретичні положення щодо передумов виникнення екзистенціалістської парадигми та соціологічного змісту концепцій Н. Аббаньяно, М. Мерло-Понті, М. Бубера, теорії соціальної дії Ж.-П. Сартра, екзистенціальної соціології культури (А. Вебер) і знання (К. Мангайм) тощо;
- базове визначення екзистенціального як приналежності до прямого досвіду і його похідні характеристики динамічності, інтегральності, індивідуальності, агентності, ірраціональності, автентичності, світоглядної цінності та термінальності;
- інтерпретацію інтегративної функції екзистенціальної соціології, яка має парадигмальну (мікро- та макроекзистенціалізм, соціологія абсурду), інтерпарадигмальну (соціології тіла, повсякденності, емоцій, смерті, страждання, ризику, простору та часу, візуальна, реляційна, клінічна соціологія, ситуаційний аналіз, теорії вибору, дії, модернізації та глобалізації) і міждисциплінарну (екзистенціальна філософія, психологія, антропологія, кримінологія, політологія) спрямованість. Встановлено, що екзистенціальна соціологія є неklasичною парадигмою з елементами класичного знання (транситуаційність та номотетичність) і постнекласичної науки (теорії мікро-макро синтезу);
- систематизацію екзистенціалістських категорій смислу, смерті та граничних ситуацій, де смисли співіснування визначаються як сенсорно втілені зв'язки з висхідними сферами дійсності, що у світоглядному ракурсі розкривають термінальні аспекти (інтенсивні граничні ситуації) як кардинальний чинник організації соціокультурного життя і детермінують опосередковані форми негативного досвіду (екстенсивні граничні ситуації), конструктивне або деструктивне ставлення до яких стає

критерієм розвитку суб'єктів в аспектах стійкості (атараксична позиція), деавтоматизації та відкритості до змін.

Дістало подальшого розвитку:

- соціологічний підхід до проблеми структуризації соціального досвіду, у зв'язку з чим вирізняються його фізичні, біопсихічні та комунікативні компоненти, що обумовлюють відчуттєво-емоційні, раціональні та діяльнісні складові, а також дозволяють співвіднести індивідуальне і колективне існування зі спрямованістю на соціальні або несоціальні об'єкти;
- типологізація економічного, соціального, культурного та символічного капіталу, до якої додається екзистенціальний тип, що відображає тілесно-почуттєві, смисложиттєві та автентичні активи оптимального досвіду у контексті соціальних практик;
- концептуалізація перспективних напрямів екзистенціалістського аналізу українського суспільства, у межах якої позначена проблематика негативної ідентифікації, кризи, недовіри, етичної дуальності, справедливості, соціетальної автентичності, граничних макроситуацій, ціннісної деструкції та трансформації колективної природної установки;
- трактування поняття екзистенціальних дистанцій, що розуміються не лише як формалізований, відчужений тип соціальних відносин ("одновимірне", масове суспільство або суспільство *déliance*), але й як відстань між абстрактними та конкретними вимірами співіснування, а також як виокремлення конфліктних режимів автентичності, протиріч її індивідуальних і соціальних сторін;
- теорія вибору, у структурі якої, окрім концепції раціонального вибору, запропонована диференціація індивідуального і соціального, морального і преференційного, активного і пасивного типів прийняття рішень, що підпорядковуються екзистенціальному вибору як найвищій, інтегральній формі конструювання ціннісних ієрархій та реалізації світоглядних орієнтацій.

Практичне значення отриманих результатів полягає у можливостях теоретичного забезпечення управлінських рішень, регіональних і державних програм в аспектах розвитку громадянського суспільства (теорія вибору, соціальна відповідальність і транспарентність), соціокультурної модернізації (інституціоналізація рефлексивності, екологічна свідомість), інтеграційних процесів (емпатичне підґрунтя толерантності та солідарності), подолання соціальної напруженості та кризових станів (екзистенціальна безпека, конфлікти, катастрофи), деформалізації та гуманізації соціальних інститутів. У контексті освітнього процесу положення дисертації застосовано у розробці бакалаврських і магістерських програм, спеціального курсу "Екзистенціальна соціологія" та комплексу інших навчальних дисциплін (Східноукраїнський національний університет імені В. Даля, 2006-2015; Національний університет "Одеська юридична академія", 2016-2018). Отримані результати мають практичний потенціал у підготовці навчальної літератури та формуванні теоретико-методологічного базису якісної дослідницької стратегії емпіричного аналізу і прикладної соціології (соціоаналіз, дослідження-дія, публічна та клінічна соціологія).

Особистий внесок здобувача. Дисертація є самостійно виконаною науковою працею, результати якої отримані автором одноосібно. Переважну більшість публікацій підготовлено без співавторів. У публікаціях зі співавторами особистий внесок здобувача полягає у наступному: № 2 — систематизація екзистенціальної соціології Дж. Дугласа (за виключенням останнього розділу); № 5 — інтерпретація поняття ситуації, характеристика макроекзистенціалізму Е. Тірік'яна; № 20 — узагальнення процесів розвитку каліфорнійської соціології; № 21 та № 24 — проведення емпіричного дослідження і теоретичне трактування смислових структур мережевих комунікацій в аспектах екзистенціальних протиріч та ідентифікаційних практик; № 22 — розкриття проблематики національної та екзистенціальної ідентичності у контексті українського суспільства; № 27 — репрезентація розвитку сучасної української соціології; № 31 — генералізація змісту

екзистенціальної соціології як цілісної парадигми; № 36 — розгорнута дефініція екзистенціального капіталу; № 38 — визначення екзистенціалістського підходу до проблеми соціальної детермінації.

Апробація результатів дисертації. Основні положення та результати дослідження було представлено на наступних наукових заходах: Міжнародний симпозіум "Сьогодення і майбутнє символічного інтеракціонізму" (Піза, Італія, 2010); Міжнародна конференція "Релігія, релігійність, філософія та гуманітаристика у сучасному інформаційному просторі" (Луганськ, 2011); Львівський соціологічний форум (Львів, 2011, 2016); Щорічний симпозіум Асоціації символічного інтеракціонізму (Лас-Вегас, США, 2011); Міжнародна конференція "Повсякденне життя, соціальний контроль та етнографія" (Кассель, Німеччина, 2011); Міжнародна онлайн-конференція з соціальних наук *Wiley-Blackwell Exchanges* (2011); Міжнародна конференція "Університет і регіон" (Луганськ, 2012); Міжнародна конференція "Чичерінські читання" (Тамбов, РФ, 2012); Конференція "Університетська наука" (Луганськ, 2012, 2014); Міжнародна конференція "Харківські соціологічні читання" (Харків, 2011, 2012, 2014-2016); Науково-практична конференція "Соціальна робота: шляхи забезпечення ефективності" (Луганськ, 2013, 2014); Міжнародна конференція "Одеські читання з соціальних наук" (Одеса, 2013); Конгрес Соціологічної асоціації України (Харків, 2013, 2017); Міжнародна конференція "Проблеми культурної ідентичності в контексті соціокультурного різноманіття" (Острог, 2014); Конференція "Соціально-політична та медійна комунікація в сучасному світі" (Сєверодонецьк, 2014); Всеукраїнська конференція "Проблеми розвитку соціологічної теорії" (Київ, 2014-2016); Всеукраїнська конференція "Стан та перспективи розвитку соціальної роботи в Україні" (Київ, 2015); Конференція "Соціально-психологічний та філософський підхід до проблем сучасного світу" (Сєверодонецьк, 2016); Міжнародна конференція "Якубинська наукова сесія" (Харків, 2016); Міжнародна конференція "Сучасне українське суспільство: цінності та смисли сучасних

соціальних практик" (Одеса, 2016); Міждисциплінарна конференція "Ukrainian Choice: Public Policy, Politics, Psychology" (Одеса, 2016); Міжнародна конференція "Традиції та новації юридичної науки" (Одеса, 2017); Міжнародна конференція "Проблеми розвитку соціологічної теорії" (Київ, 2017, 2018); Науково-практичний круглий стіл "Сучасні виклики психологічного та соціологічного забезпечення діяльності правоохоронних органів і військових формувань" (Одеса, 2017); Міжнародна конференція "Інтеграційний розвиток особистості та суспільства: психологічний і соціологічний виміри" (Одеса, 2018).

Публікації. Основні положення дисертаційного дослідження висвітлено у 52 наукових публікаціях: 1 індивідуальна монографія (24,7 д.а.); 4 розділи у колективних зарубіжних монографіях; 23 статті у фахових соціологічних виданнях України та інших держав; 1 стаття у зарубіжній енциклопедії; 2 статті в інших соціологічних виданнях; 21 – матеріали наукових конференцій.

Структура дисертації. Текст дисертації складається зі вступу, п'яти розділів, висновків, містить 12 таблиць, список використаних джерел (622 найменування на 54 сторінках, з яких 426 іноземною мовою) та 1 додаток. Загальний обсяг роботи – 436 сторінок.

РОЗДІЛ 1

ПЕРЕДУМОВИ ВИНИКНЕННЯ ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНОЇ СОЦІОЛОГІЇ У КОНТЕКСТІ СПІВВІДНОШЕННЯ, КЛАСИЧНИХ, НЕКЛАСИЧНИХ І ПОСТНЕКЛАСИЧНИХ ФОРМ НАУКОВОГО ЗНАННЯ

1.1. Загальна характеристика сучасного соціологічного знання та його метапарадигмальна структура

Розгляд генези та розвитку парадигми екзистенціальної соціології не може бути успішно реалізований поза осмисленням відповідних історико-теоретичних передумов. Панорама складного процесу змін соціологічного знання охоплює виникнення, домінування та спад усіх парадигмальних побудов соціології і екзистенціалістська парадигма не є виключенням. Сформувалося декілька позицій щодо типологізації соціологічного знання [102]. Так, його трактують з точки зору взаємозв'язку теоретичних і практичних складових. Попри явну компліментарність цих сегментів, у соціології довгий час спостерігається неузгодженість між теорією і практикою, та між мікро- і макropідходами. Одним з перших компромісів стали теорії середнього рівня Р. Мертона та у тренд перетворилися спроби вирішення проблеми мікро-макро синтезу¹. З 1970-х років розпочалося викорінювання фундаментальної "соціологічної дилеми" (П. Штомпка) об'єктивізму і суб'єктивізму. Поширення набули ідеї "багатовимірної" соціології (Дж. Александер) і "інтегрованої парадигми" (Дж. Рітцер). Затверджувалися принципи нерозривності соціальної статистики та динаміки, що відбилося у поняттях "фігурація" (Н. Еліас), "комунікативна дія" (Ю. Габермас), "структурація" (Е. Гіденс), "габітус" (П. Бурдьє), "морфогенез" (М. Арчер). Почали стиратися відмінності між метасоціологічним і власне соціологічним (соціально-проблемним) знанням, що пояснюється впливом рефлексивної соціології (Дж. О'Ніл, А. Гоулднер,

¹ Впливовою стала колективна монографія 1987 року під назвою "Мікро-макро зв'язок" [455]. Також див.: [415; 582; 602].

П. Бурдьє) і якісних підходів, які затверджують принципи експлікації дослідницького досвіду соціолога² та розгляду соціології у ширшому соціальному контексті. Зміцнення якісних підходів привело до спроб їх синтезу з кількісними напрямками, підтвердженням чого став розвиток "змішаних" методів [457; 532]. Все частіше поєднується наукова та соціоінженерна діяльність у рамках публічної і клінічної соціології, методів інтервенції, соціоаналізу і дослідження-дії (*action research*). Логіка взаємопроникнення усіх типів знання стає загально визнаною у сучасній соціології та розгортається в умовах міждисциплінарної інтеграції.

Осмилення тенденцій інтеграції ускладнюється з урахуванням часових та методологічних критеріїв. Найзагальніша схема періодизації історії соціології містить класичний і сучасний етапи, кожен з яких поділяється на ранні та пізні стадії [54; 81]. Виникнення сучасної соціології найчастіше відносять до середини ХХ століття, а відрізок пізньої сучасності, що примикає до теперішнього часу, позначається як новітній період. Його початок варіюється в межах 1970-90-х років. Методологічний критерій пов'язаний із зіставленням хронології та змістовних чинників і включає питання методів історико-теоретичного аналізу. До одиниць такого аналізу належать видатні персоналії, теорії та парадигми, географічні локації, наукові школи і професійні організації. При цьому саме парадигми є одним з найзагальніших елементів, що підпорядковують певну сукупність категорій, концепцій і теорій.

Термін "парадигма" отримав поширення завдяки Т. Куну, який розумів під ним систему визнаних у науковій спільноті принципів, що виступають моделлю дослідницької діяльності. Вводячи цей термін, Кун орієнтувався на природничі науки, тому при його перенесенні у соціологію виникли труднощі, вкорінені ще у неокантіанській дискусії про відмінність наук про природу і наук про культуру (дух). Соціологія не може відмовитися від методології *Geisteswissenschaften*, оскільки вивчає не лише об'єктивні, але й

² У кількісній соціології використовуються аналогічні поняття мета- або парадигм [146].

ціннісні параметри соціального. Цей аспект надав поняттю парадигми те особливе значення, яке виразилося у констатації поліпарадигмальної природи соціологічного знання та категорії метапарадигми. Соціологічна специфіка поняття парадигми припускає співіснування декількох моделей дослідницької діяльності, визнаних частиною наукової спільноти. При цьому стверджується, що поліпарадигмальність не обов'язково означає кризовий стан, як вважав би Кун, а може бути пов'язана з особливістю і складністю самого об'єкта. Проте ця перспектива здатна привести і до заперечення наукового статусу соціології, на що вказували постмодерністи, прибічники "смерті суб'єкта", "кінця соціального", "антисоціології" та багато інших, зокрема українських дослідників [33; 70; 167; 249; 463; 576; 600].

Тема поліпарадигмальності з'явилася у соціології ще наприкінці 1960-х років. Американський вчений Т. Вілсон одним з перших запропонував виділяти нормативні та інтерпретативні парадигми, чим фактично відтворив неокантіанські ідеї [608]. Поширеності набула типологія Дж. Рітцера, який диференціював парадигми соціальних фактів, соціальних дефініцій, соціальної поведінки та запропонував створення "інтегрованої парадигми" [140; 495]. За Рітцером, "парадигма — це найбільш масштабна одиниця консенсусу в межах науки, що вирізняє наукові спільноти (чи частини спільнот)" [494, с. 157]. Спираючись на ідеї Дж. Гурвіча, він розробив загальну схему метатеоретического аналізу (табл. 1.1).

Рітцер долучає до парадигм роботи видатних соціологів, предмет досліджень, методи та теорії. Інтегрована парадигма не заперечує плюралізм і закликає до розробки нових підходів, здатних її доповнити. Зарахувавши екзистенціальну соціологію до парадигми дефініцій, теоретик не називає її конкретних представників, згадуючи лише Ж.-П. Сартра, екзистенціалістський напрям у фемінізмі (С. де Бовуар) та окремі ідеї Е. Гіденса.

Схема метатеоретичного аналізу Дж. Рітцера

	ОБ'ЄКТИВНЕ	СУБ'ЄКТИВНЕ
МАКРО	Макрооб'єктивне <i>суспільство, закон, бюрократія, архітектура, технологія і мова</i>	Макросуб'єктивне <i>культура, норми і цінності</i>
	Парадигма соціальних фактів соціологізм Е. Дюркгайма, структурний функціоналізм, теорії конфлікту та систем	
МІКРО	Мікрооб'єктивне <i>моделі поведінки, дії та взаємодії</i>	Мікросуб'єктивне <i>сприйняття, переконання; різні грані соціального конструювання реальності</i>
	Парадигма соціальної поведінки біхевіоризм Б. Скіннера, поведінкова соціологія, теорії обміну	Парадигма соціальних дефініцій розуміюча соціологія М. Вебера, теорія дії, символічний інтеракціонізм, феноменологія, етнометодологія, екзистенціальна соціологія

Схожу типологію запропонували британці Г. Баррелл і Г. Морган [256]. За перетину шкал свобода-детермінізм і суб'єктивність-об'єктивність вони виокремили функціональну, інтерпретативну, радикально-гуманістичну і радикально-структуралістську парадигми. Французький екзистенціалізм у цій схемі зарахований до радикально-гуманістичної парадигми. Квадранти Баррелла-Моргана побудовані на підставі п'яти критеріїв, що відбивають дилеми об'єктивізму та суб'єктивізму (табл. 1.2).

Таблиця 1.2

Критерії типології соціологічних парадигм (Г. Баррелл і Г. Морган)

	<i>Суб'єктивістський підхід</i>	<i>Об'єктивістський підхід</i>
Онтологія	<i>номіналізм</i>	<i>реалізм</i>
Епістемологія	<i>антипозитивізм</i>	<i>позитивізм</i>
Природа людини	<i>волютаризм</i>	<i>детермінізм</i>
Природа суспільства	<i>динаміка / конфлікт</i>	<i>статика / порядок</i>
Методологія	<i>ідіографічна</i>	<i>номотетична</i>

Американська дослідниця І. Лінкольн та її колеги виділяють п'ять парадигм — позитивістську, постпозитивістську, критичну, конструктивістську та кооперативну [426]. На їх думку, парадигма є сукупністю принципів, що визначають дії та світогляд дослідника. Хоча автори і враховують вплив постмодернізму на соціологічне знання, їх схемі, що претендує на універсальність, бракує деталізації змісту кожної з парадигм, із вказівкою на конкретні імена та теорії.

Спроби створення парадигмальних типологій мають місце у пострадянській соціології. В. О. Ядов диференціював три метапарадигми та схилився до поліпарадигмальної стратегії розвитку соціологічної теорії (табл. 1.3) [192, с. 6].

Таблиця 1.3

Соціологічні метапарадигми (В. О. Ядов)

Історико-культурні етапи в науці	<i>Наукова картина світу</i>	<i>Критерій науковості</i>	<i>Що є суспільство або соціальне</i>	<i>Критерій обґрунтованості знання (соціального зокрема)</i>
<i>Класична наука</i>	Світ не залежний від нас. Потрібно виявити його властивості і закони розвитку	Відтворюваність знання шляхом застосування тієї ж методології	Цілісна система	Струнка несуперечлива теорія
<i>Посткласика — модерн</i>	Світ об'єктивний, але вчений не може адекватно його репрезентувати	У фізиці — принцип доповнюваності. Розуміюча соціологія	Соціальні взаємодії	Підтвердження передбаченого і такого, що раніше не спостерігалось
<i>Постпосткласика. Наука нашого часу (межа XX- XXI ст.)</i>	Світ у постійній зміні	Ясність початкових посилок і методології. Дискурс у науковій спільноті	Конструкції реальності, що безперервно змінюється агентами, які і роблять соціальні зміни	Неоднозначність, тобто множинність пояснення процесів (феноменів), що вивчаються

Відомий теоретик Ж. Т. Тощенко виділяє парадигми номіналізму, реалізму та конструктивізму, остання з яких синтезує попередні [174]. Г. Ю. Зборовський відмічає п'ять метапарадигм, розділених на дві групи: 1) класична, неокласична та посткласична; 2) неокласична, постнеокласична) [53]. Сходження неокласичних парадигм (інтеракціонізм, феноменологія тощо) датоване 1920-1960-ми роками, після чого виникає постнеокласична соціологія. Перехід від неокласики до посткласики припадає на останні десятиліття ХХ століття. Якщо Зборовський деталізує класичні типи соціології, то С. А. Кравченко більше уваги приділяє новітнім формам теоретизування [76]. Він також відмічає п'ять метапарадигм: позитивістська; інтерпретативна; інтегральна; рефлексивна метапарадигма модерну; нелінійна метапарадигма постмодерну. Критерієм типології є адекватність етапам динамічної складності соціуму. До сучасної соціології мають відношення останні два типи, для яких характерна проблематика самоорганізації, нелінійності, рефлексії, біфуркацій, парадоксів, фрагментації та впорядкованого хаосу. Підкреслюються розвиток теоретичної полікультурності, формування глобального соціологічного простору та постдисциплінарна тенденція "нового синтезу" різних наук [77].

Гуманітарну, природничу та математичну парадигми, що поступово формують єдину системну метапарадигму, розрізняє А. А. Давидов [43]. В. П. Култигін виділяє натуралістичну, інтерпретативну і оцінюючу парадигми [81]. Остання полягає не лише у вивченні, але й у перетворенні суспільства. Г. А. Смірнов пише про базові парадигми онтології та теорії [147], а В. А. Бачінін поділяє секулярні та релігійні парадигми [6]. Не всі дослідники підтримують ідеї поліпарадигмальності та інтеграції. На думку С. Г. Кірдіної парадигма суб'єктивізму перемагає об'єктивізм, а метатеоретична інтеграція далека від реалізації [67]. Слід також звертати увагу на цивілізаційні (національні, ідеологічні) підстави парадигм. А. В. Лубський констатує "моду на міждисциплінарність" [93], попереджає про небезпеку псевдонауки і дилетантизму та вказує на зворотну тенденцію

фрагментації. Він закликає до точності понять і пропонує розрізняти мульти-, між- і трансдисциплінарність. За С. Б. Куліковим поліпарадигмальність породжується дискретністю соціального простору, в якому існують відносно ізольовані соціальні групи, мережі та сфери [80]. Розвивають критику "наївної інтеграції" погляди А. Н. Малінкіна щодо неприйнятності поліпарадигмального підходу як еkleктичної методології поєднання несумісних теорій [94]. Опонуючи Ядову він вважає, що поліпарадигмальність приховує релятивізм, радикальний скептицизм і прагматизм. А. Балог також вказує, що соціології не потрібне співіснування суперечних парадигм, оскільки соціальна реальність єдина та має лише одне адекватне тлумачення [5]. М. В. Романовський звертається до інтеграційної соціології Х. Ессера, щоб продемонструвати, що мультипарадигмальність має бути подолана [143].

Українські соціологи поділяють певні критичні погляди на проблему теоретичного плюралізму³, але їх позиції більше співпадають із визнанням поліпарадигмальності та виділенням класичних, некласичних і постнекласичних парадигм [127; 159]. Має місце і певна специфіка відповідних розробок. Зокрема, В. І. Тарасенко обґрунтовував "соціотехнологічну парадигму", що поєднує буденне, наукове та практичне знання [166]. Л. Д. Бевзенко виділяє синергетичну парадигму [9], тоді як О. Д. Куценко вводить поняття діяльнісно-структурної парадигми становлення класів [85]. Л. Г. Проценко та Л. Г. Сокурянська описують "локальні парадигми" наукових шкіл [134]. Є. А. Подольська використовує термін "системно-антропологічна парадигма" в області соціології освіти [131], а Л. Ф. Камінська відмічає класичні парадигми соціології громадських рухів [62].

Окрему увагу привертають ідеї В. І. Судакова, який одним з перших почав використовувати поняття "екзистенціалістська парадигма" в експліцитному значенні [164]. З його точки зору, властивий класичній

³ Щодо загальної характеристики сучасної української соціології див.: [621].

соціології організаційно-тематичний центр у вигляді загальної теорії соціальної інтеграції та порядку змінився на сучасному етапі теорією співіснування (*coexistence*), сутність якої полягає у дослідженні онтологічних проблем і переході від "...замкнених інтеграційних станів до відкритих типів соціокультурної взаємодії" [164, с. 38]. Виділяються три "парадигми соціальної процесуальності" — подієва, субстанціональна та екзистенціальна. Перша парадигма зароджується ще в античний період і визначає події як аналітичні одиниці осмислення суспільства. Події формуються із реальних взаємодій, породжуючи проблему співмірності конкретних (позитивних і негативних) людських якостей та соціальних ситуацій. У історичному розвитку події кристалізуються у вигляді соціальних інститутів, що утворюють державу. Проте виникає відчуження індивідуальної свободи і саме виявлення цієї взаємозалежності є основою переходу на початку ХІХ століття від подієвої до субстанціональної парадигми. Ця парадигма була пов'язана з темами соціальних рухів і порядку. Її сутність полягала у редуccionізмі, властивому "школам одного чинника", що прагнули звести соціальне життя до таких "субстанцій", як психіка, клімат, еволюція або економіка. Наприкінці ХХ століття виникла потреба в екзистенціалістській, "людиновимірній" парадигмі, яка відбиває кардинальне збільшення масштабів впливу індивідуальних дій на соціальне середовище, показує зростання взаємозалежності етносоціальних систем і розкриває шляхи поєднання індивідуальних та суспільних інтересів. Оскільки індивідуальна дія може носити як конструктивний, так і деструктивний характер, в іншому світлі постає проблема мотивації діяльності. Виникає загроза існування людства під впливом глобальних ризиків ядерної війни та катастроф. Екзистенціалістська парадигма сприяє переходу від класичного (епістемологія, монологічність, об'єктивізм) до некласичного (культурологія, діалогічність, антропоморфізм) типу раціональності⁴. На відміну від

⁴ Цю точку зору також відстоює Н. О. Касавіна, яка до вказаних характеристик некласичного знання додає акцент на екзистенціальному досвіді, повсякденності та латентному рівні соціальної реальності [64]. Детальніше про її екзистенціально-соціологічний підхід див.: [65-66].

парадигми субстанціональної процесуальності, яка трактує соціальне життя як безперервне відтворення, екзистенціалістська парадигма націлена на ідею соціального успадкування, що водночас відбиває історичну безперервність і дискретність людського існування, традиції та інновації, а також ціннісні механізми поведінкової регуляції. Проблемне поле екзистенціалістської парадигми включає: способи співіснування та природу "життєвого світу"; світогляд, загальні потреби, соціетальні та глобальні критичні ситуації; адаптацію суспільства до природного середовища; соціокультурний характер співіснування, співвідношення рефлексії та традиції; загальнолюдський вимір суспільного життя, транскультурні архетипи або смисли співіснування і процеси культурної універсализації.

Загальні потреби виражаються у континуумі вітальне-духовне, а саме — у необхідних для саморозвитку умовах свободи, справедливості та безпеки. Ці архетипи первинні відносно інших інститутів суспільства. Тому проблема соціального порядку може бути вирішена через визначення взаємозв'язків архетипів і їх прояву в процесах культурної репродукції, соціальної інтеграції та соціалізації. Екзистенціалістська парадигма робить акцент на "горизонтальному" розгляді соціальної структури та якісній типології соціальних груп як конкретно існуючих спільнот. Співіснування як предмет екзистенціалістської парадигми найточніше виражає соціокультурну поліфонію глобального суспільства, що актуалізує у соціології проблематику поліпарадигмальності, мікро-макро синтезу, соціокультурної обумовленості знання та переходу від абстрактних схем натуралістичного типу до суб'єктивно-унікальних механізмів функціонування суспільства.

Розгляд парадигмальних типологій демонструє, що складність вироблення загальних дефініцій ґрунтована на поліпонятійності соціологічної теорії. Різні значення поліпарадигмальності сягають взаємовиключення. Її описують у позитивному сенсі, згідно з яким парадигми доповнюють одна одну на шляху до єдиної надскладної метапарадигми у дусі постнекласичного неохолізму. Відповідно до

негативного образу, "мультипарадигмальність і теоретичний плюралізм не означають рівного права на існування взаємовиключних концептів — один з них або обидва є помилковими" [33, с. 7]. Але це трактування також вказує на тенденцію формування єдиної парадигми. Аналогічним чином, проблема міждисциплінарності розуміється як спрямоване розмивання меж соціології або як їх збереження, що не виключає досліджень на стику наук.

Найбільш загальною та конструктивною теоретичною схемою слід вважати ієрархію, висхідну від категорій і концепцій до теорій, парадигм і метапарадигм. Найпродуктивнішою стає диференціація класичної, некласичної та постнекласичної метапарадигм. Ця типологія не є закритою і, як "робоча гіпотеза", лише задає загальні орієнтації для її подальшого вдосконалення. Істотною перевагою виділення трьох вказаних метапарадигм виступає можливість соціології співвідносити свою парадигмальну структуру із загальнонауковими та міждисциплінарними типологіями, оскільки визначення класичного, некласичного та постнекласичного знання також має поширення у рамках інших наук.

Починаючи з кінця 1980-х років у пострадянському просторі найбільший вплив на формування типології знання зробили дослідження типів раціональності В. С. Стьопіна [162]⁵. На заході наближеним до типології Стьопіна стало виділення двох типів виробництва знання (*mode 1*, *mode 2*) і розділення "нормальної" та "постнормальної" науки. У співвідношенні з типологією Стьопіна, *mode 2* і постнормальна наука приблизно відповідають постнекласичному типу раціональності. Поєднання у соціологічному контексті цих і усіх інших відмічених аспектів типології знання дає підстави для наступної характеристики трьох базових метапарадигм (табл. 1.4).

Класична метапарадигма трактує суспільство як об'єкт, що має пряму фактологічну даність. Суспільство виникає з сукупності потенційно

⁵ У розгляді ідей В. Стьопіна інтерес представляє панельна дискусія з його участю на сторінках журналу "Епістемологія і філософія науки" (2013, том 36, с. 59-107).

пізнаваних причинно-наслідкових зв'язків, що детермінують соціальні процеси на всіх рівнях. Таким чином, об'єкт є визначеним, лінійним, субстанціональним, стійким і краще всього може бути описаний в термінах "речі" (Е. Дюркгайм) або простої системно-функціональної цілісності особливого роду. Соціолог-спостерігач і суб'єктивний чинник дослідження в класичній метапарадигмі повністю виключаються. З точки зору логіки, класичні парадигми повинні усувати парадокси, бути несуперечливими і затверджувати науку як вищу форму пізнання.

Порівняно з класичним знанням, у некласичній метапарадигмі відбито зниження міри визначеності соціальної реальності та підкреслюється важливість залежності об'єкта від суб'єкта пізнання. З'являється визнання впливу методів дослідження та самого соціолога на об'єкт і отримувані дані. Позиція соціального реалізму природничо-наукового, номотетичного типу відкидається або поєднується з позицією ідіографічного номіналізму. Статистичні методи і масові опитування поступаються включеному спостереженню та глибинному інтерв'ю. З точки зору одиниць аналізу, на зміну соціальним системам, інститутам і структурам приходять повсякденний життєвий світ та інтерсуб'єктивні сенси взаємодії.

У постнекласичній метапарадигмі під питання ставляться самі поняття суспільства та соціальної реальності, які тепер замінюються процесами безперервного соціального конструювання і мережами соціальних відносин, позбавлених структурного початку. На відміну від простих і лінійних соціальних систем класичної метапарадигми розглядаються складні самоорганізовані системи та нелінійна соціокультурна динаміка, які характеризуються нестійкістю, відкритістю, "плинністю", синергією, біфуркаціями і керованим хаосом, ризиками, людиновимірністю, різноманітністю та дискурсивністю.

В умовах нелінійної динаміки визначеність і невизначеність існують одночасно, породжуючи парадокси, двоїстості, комплексність і множинність соціального, що відбивається в таких поняттях, як "суспільство індивідів",

"глокалізація", "просюмер", "симулякр" та інших похідних багатовимірною теоретичного синтезу. Якщо у неklasичній соціології відбувається зрушення від об'єкта до методу і соціолога, що використовує цей метод, то у постнеklasичній метапарадигмі поле саморефлексії розширюється до гранично можливої міри та вже включає глибинні рівні свідомості вченого, співвідношення внутрішньонаукових і позанаукових цінностей, визнання ангажованості соціології та її соціокультурної обумовленості. Ще більше розвиваються міждисциплінарні зв'язки, особливо в області останніх досягнень природничих наук (нейронауки, нанотехнології, квантова фізика, синтетична біологія).

Таблиця 1.4

Метапарадигмальна структура соціологічного знання⁶

КЛАСИЧНА МЕТАПАРАДИГМА	НЕКЛАСИЧНА МЕТАПАРАДИГМА	ПОСТНЕКЛАСИЧНА МЕТАПАРАДИГМА
Позитивізм	Розуміюча соціологія	Інтеграційна парадигма
Марксизм	Символічний інтеракціонізм	
Біхевіоризм	Феноменологічна соціологія	
Структурний функціоналізм	Етнометодологія	Постмодернізм
Теорія обміну	Драматургічна соціологія	
Теорія конфлікту	Обґрунтована теорія	Синергетична парадигма
Теорія раціонального вибору	Екзистенціальна соціологія	

⁶ Для деяких парадигм збережений термін "теорія", оскільки він є більш сталим (наприклад, термін "теорія обміну" використовується набагато частіше, ніж термін "парадигма обміну"). До інтеграційної парадигми відносяться теорії мікро-макро синтезу (Дж. Рітцер, Е. Гіденс, П. Бурдьє, Ю. Габермас, Н. Еліас, П. Штомпка, Дж. Александер, М. Арчер). Одним з важливих завдань у подальшому вивченні метапарадигмальної структури соціології є з'ясування необхідності використання рівнів парадигма та метапарадигма, які можливо звести у масштабі, відповідно, до теорій та парадигм. На підставі розглянутих типологій екзистенціальна соціологія попередньо включена до неklasичної метапарадигми.

Перехід від класичної метапарадигми до некласичного і постнекласичного типів знання проявив декілька тенденцій, які відбили рух від індустріального до постіндустріального та інформаційного суспільства, підвищення соціологічної саморефлексії, діалектичну логіку переходу від об'єктивістських до суб'єктивістських парадигм і до їх подальшого синтезу. Зміна метапарадигм не означає повної відмови від раніше домінуючих моделей пізнання, а вказує на їх складне співіснування і взаємопроникнення. Так, постнекласична соціологія продовжує зберігати у собі базовий критерій наукового знання, який полягає у можливості виявлення об'єктивних соціальних закономірностей, без чого соціологія перестає бути наукою або стає суто ідіографічною дисципліною, що не претендує на виявлення спільності та повторюваності соціальних процесів і явищ.

Подальша розробка представленої типології метапарадигм пов'язана як з усебічною деталізацією їх змісту, так і з узгодженням соціологічної та загальнонаукової структури знання. Зокрема, не усі соціологічні теорії та парадигми можуть бути однозначно віднесені до тієї чи іншої метапарадигми. У класичних дослідження багатьох фундаторів соціології виявляються елементи некласичного та навіть постнекласичного знання. Нерідко еволюція наукових поглядів соціолога є зміною парадигмальних позицій. Так, відомо, що ранні погляди Т. Парсонса близькі до теорії соціальної дії феноменологічного типу, а його пізні праці містять системний макроаналіз. Соціологічна теорія А. Турена поєднує ідеї марксизму, теорії конфлікту, акціонізму та постмодернізму. Теорія соціальної дії, у свою чергу, об'єднує ідеї Турена, Парсонса та М. Вебера. Ще однією ілюстрацією є соціологія знання (М. Шелер, К. Мангайм, П. Бергер і Т. Лукман), що також має ознаки трьох метапарадигм. Соціальний конструктивізм Бергера і Лукмана, близький до розуміючої та феноменологічної соціології, претендує на статус самостійної парадигми, до якої можуть бути віднесені різні версії теорій стигматизації або "навішування ярликів". Водночас теорія стигматизації нерідко асоціюється і з драматургічною парадигмою,

заснованою І. Гофманом. Остання, разом з етнометодологією, іноді трактується лише як одна з теорій феноменологічної парадигми. Парадигма символічного інтеракціонізму базується на теоріях чикагської (якісної) та айовської (кількісної) шкіл. Складності додає врахування різних форм або стадій розвитку початкових теорій та парадигм (нео- та постпозитивізм, неофункціоналізм, постструктуралізм, постмодернізм).

У співвідношенні із загальнонауковою типологією знання перспективи подальшого вивчення соціологічних метапарадигм лежать у площині міждисциплінарного впорядкування їх структурних елементів. Розділення класичної, неklasичної та постнеklasичної раціональності ґрунтовано на критерії системної організації об'єкта дослідження, переходу від простих систем до складних і самоорганізованих складних систем. Тоді як не можна стверджувати, що об'єктом неklasичної соціології є складні системи. Більше того, парадигми феноменології, символічного інтеракціонізму або етнометодології стали втіленням радикальної опозиції системному підходу. Ще одним проблемним аспектом загальнонаукової типології є така ключова характеристика постнеklasичного знання, як поєднання наукових і позанаукових цінностей, з підкресленням чинника соціокультурної детермінації знання. У соціології знання це положення з'явилося ще на початку ХХ століття і отримало широкий розвиток вже у неklasичних парадигмах. Предметом спеціального розгляду питання про ціннісну нейтральність стало у різних концепціях рефлексивної соціології.

Рішення існуючих проблем масштабної типології соціологічних метапарадигм має бути реалізоване на фундаменті строгого історико-теоретичного аналізу, завдяки розробці загальної схеми структурно-логічного співвідношення категорій, концепцій, теорій та парадигм. Побудова такої схеми вимагає вироблення методологічної стратегії теоретичного мінімалізму, свого роду соціологічної "бритви Оккама", метою застосування якої стало б створення соціологічних аналогів

"таблиці Менделєєва" і "списку Гільберта"⁷ або того, що Р. Мертон називав "парадигмальною кодифікацією" соціологічної теорії [122, с. 100-104], яка уможливорює оперування однозначними константними елементами великих, постійно зростаючих потоків інформації. Основою стратегії теоретичного мінімалізму може стати практика так званої "повільної науки" (*slow science*), що виступає проти диктату прагматичних чинників професійної кар'єри і деталізує предмет дослідження до необхідних для його глибинного, вичерпного осмислення рівнів⁸. На підставі строгого історико-теоретичного аналізу можливим стає подальше осмислення траєкторій поліпарадигмального синтезу, домінування логіки поступової інтеграції або планомірного критичного виключення хибних положень. Істотним завданням на цьому шляху залишається розробка чітких критеріїв демаркації ієрархічних частин знання, їх однозначної дефініції та диференціації.

Ще один напрям вдосконалення типології метапарадигм пов'язаний з виділенням двох основних рівнів будь-якої теоретичної побудови соціології, які можуть бути названі імпліцитним і експліцитним виміром соціологічного знання. Експліцитний вимір вказує на певну термінологічну формалізацію теорії, її "ономастичну" характеристику. У цьому вимірі виразно відображаються назви конкретних теорій або парадигм, прояснюється їх онтологічна, епістемологічна та аксіологічна позиція. Імпліцитний вимір, навпаки, позбавлений формального використання відповідної термінології та назв, що є позитивною ознакою загальнотеоретичного рівня соціології. Проте нерідко причиною виникнення імпліцитних теоретичних побудов стає не прагнення до ясності наукової мови і відмова від неологізмів або термінологічної перевантаженості, а недостатня увага до історико-соціологічного знання, що призводить до "винаходу колеса" і появи розхожих виразів про відповідність кількості соціологів і соціологій. Для

⁷ Про ідею створення соціологічної версії списку Гільберта див.: [565].

⁸ "Повільна наука" стала реакцією на процеси соціальної акселерації — різкого збільшення потоків інформації та соціальної активності. Ця наукова практика є частиною ширшої соціокультурної течії "повільного життя" (*slow life*), яка включає такі напрями, як "повільна їжа", "повільні подорожі", "повільні медіа". Безпосередньо у науці "повільний" підхід протиставляється поширеному принципу "Публікуйся, або гинь!" (*Publish or perish!*).

усунення цього негативного ефекту стратегія теоретичного мінімалізму, ґрунтована на історико-соціологічному методі, стає необхідною.

Важливим аспектом роботи над метапарадигмальною типологією залишається співвідношення методологічного (метасоціологічного) і соціально-проблемного (власне соціологічного) критеріїв демаркації теорій та парадигм. Якщо багато парадигм роблять акцент на методології, більше відповідаючи на питання "Як вивчати?", чим "Що вивчати?", не передбачаючи монополізації соціально-проблемного сегменту, то численні "соціології" в основному орієнтовані на певну соціально-проблемну частину соціальної реальності (політика, економіка, культура) і в методологічному плані можуть відноситися до декількох парадигм одночасно. Проте в деяких випадках "соціології" також здатні відбивати методологічну позицію, що характерно для компаративного, математичного, візуального, публічного або клінічного підходів.

Істотна проблема метапарадигмальної типології полягає у зіставленні загальної історико-теоретичної схеми соціологічного знання з базовими епістемологічними та онтологічними дихотоміями, дилемами або бінарними опозиціями, включно з постнекласичними спробами їх подолання. Актуальним завданням в цьому плані є складання детального переліку поширених дихотомій, який далі може бути віднесений до основи метапарадигмальної типології. Окрім вже згадуваних дихотомій мікро-макро, структура-дія, статика-динаміка, якість-кількість, необхідно звернути більше уваги на дилеми ідеалізм-матеріалізм, раціоналізм-іраціоналізм, абсолютизм-релятивізм, дедукція-індукція, трансцендентне-іманентне, форма-зміст, порядок-конфлікт, натуралізм-конструктивізм, абстрактне-конкретне, позитивне-негативне. При цьому кожна дихотомія підлягає розгляду не лише як жорстка опозиція двох елементів, але і як континуум з можливістю гнучкого розподілу ієрархічних елементів теорії. Подібний підхід вже застосовувався в області загальної теорії особистості і

показав свою ефективність⁹. Зіставлення кожного елементу дихотомій з певним парадигмальним типом сприятиме глибшій систематизації та деталізації соціологічного знання.

Нарешті, способом вдосконалення метапарадигмальної типології є вивчення "горизонтальних" міждисциплінарних параметрів парадигм і можливостей взаємодії наук на їх засадах. Екзистенціалізм, як і феноменологія, позитивізм або постмодернізм, належить до таких горизонтальних парадигм, оскільки, окрім соціології поширюється на цілий ряд інших наук і сприяє виникненню таких областей знання, як екзистенціальна психологія, антропологія, кримінологія тощо. У ширшому значенні екзистенціалізм постає як "соціокультурна парадигма" [443], що виходить за межі науки та філософії, утілюючись в різних культурних стилях і формах мистецтва.

Опис парадигмальної структури та загальних тенденцій сучасного соціологічного знання є основою для переходу до безпосереднього історико-теоретичного аналізу передумов виникнення екзистенціальної соціології, її подальшої генези та розвитку як самостійної парадигми. Результати такого аналізу дозволять відповісти на питання про специфіку цієї парадигми, її положення і функції у контексті метатеоретичного співвідношення класичної, некласичної та постнекласичної соціології.

1.2. Філософські передумови виникнення екзистенціальної соціології та криза класичної епістемології

Екзистенціальна соціологія виникла і почала формуватися як самостійна парадигма у 1960-1970-ті роки в США. Розгляд передумов її виникнення передбачає звернення до двох найбільш загальних чинників, до

⁹ Американські дослідники Л. Х'ел і Д. Зіглер розглянули теорії особистості з точки зору їх парадигмальної позиції відносно природи людини по 9 біполярним шкалам: свобода-детермінізм; раціональність-іраціональність; холізм-елементалізм; конституціоналізм-інвайронменталізм; змінність-незмінність; суб'єктивність-об'єктивність; проактивність-реактивність; гомеостаз-гетеростаз; пізнаваність-непізнаваність [186].

яких належать вплив екзистенціальної філософії на соціальні науки та тенденції формування імпліцитного екзистенціалістського підходу в самій соціології. Вплив екзистенціальної філософії на соціологію мав різні форми. Це могло бути пряме перенесення відповідних філософських ідей без їх істотної зміни, пошук лише соціологічного змісту цих ідей або спроби синтезу з виведенням нових понять та концепцій. Не можна недооцінювати і зворотний вплив соціології на екзистенціалізм. У відношенні визначення імпліцитного екзистенціально-соціологічного підходу оптимальною теоретичною стратегією стає поступова парадигмальна інтеграція усіх релевантних напрацювань і уточнення критеріїв відповідності імпліцитної та експліцитної теорії. Два зазначені чинники, поміщені у метапарадигмальний контекст, задають загальну систему координат для осмислення передумов виникнення екзистенціалістської парадигми соціології.

Екзистенціалізм по праву вважається одним зі значущих культурних феноменів, що за останні два століття істотно вплинув на різні форми людської діяльності та творчості, включно з філософією, наукою, мистецтвом. Предметом екзистенціалістської думки є існування (лат. *existentia*, від *existo*, *existere* — виступати, виходити, виявляти себе, виникати, показуватися, ставати), що специфічно розуміється як конкретне буття людини, дане у безпосередньому досвіді. Людина в цій перспективі зображена певним суб'єктом, що має свободу вибору смислів, дій та стратегій поведінки в ситуаціях, де цей вибір зазвичай ускладнений, є проблематичним, драматичним і навіть трагічним. Тому екзистенціалізм нерідко трактується як підхід, що вивчає та репрезентує, передусім, негативні переживання індивіда. Увага до проблеми страждання та прагнення помістити людину до центру філософської думки зробили цей напрям специфічною формою антропології [38; 189]. У зв'язку із зверненням до безпосереднього, інтегрального досвіду повсякденного життя, екзистенціалістська перспектива виступає проти абсолютизації його певних сторін, зокрема — раціональності, та актуалізує, таким чином, аналіз емоційних та ірраціональних аспектів екзистенції.

Оскільки суб'єкт має здатність вільної інтерпретації дійсності, екзистенціалізм приділяє особливу увагу процесам створення, конструювання або втрати смислової значущості явищ і процесів, які складають унікальну життєву ситуацію. Таким чином, однією з центральних ліній екзистенціалістського підходу виступає дослідження смислової структури людського існування та визначення у цій структурі ієрархії засадничих елементів, що конституують ціннісну регуляцію поведінки. Водночас у своїх ірраціоналістичних спрямуваннях екзистенціалізм був націлений на подолання суб'єкт-об'єктної дихотомії класичного знання через розгляд екзистенції як такого цілісного досвіду, в якому нівелюється не лише будь-яка гносеологічна, але і онтологічна фрагментарність.

У історичному ракурсі зустрічаються спроби простежити екзистенціалістський тип мислення до стародавнього світу, де його зачатки убачаються на сторінках перших літературних пам'яток людства, у релігійно-філософській системі буддизму, в образах античної міфології та філософії¹⁰. У епоху Середньовіччя елементи цього типу мислення зустрічаються у А. Блаженного, Т. Аквінського, М. Екгарта, Й. Дунса Скота, В. Оккама, П. Абеляра. До ранніх мислителів і письменників, що розвивають близькі до екзистенціалізму погляди, відносять Ван Янміна, Муллу Садра, Б. Паскаля, Ж.-Ж. Руссо, Вольтера, Дж. Леопарді, А. Шопенгауера, С. К'єркегора, Ф. Достоевського, Ф. Ніцше, Р. Емерсона, Г. Торо, Г. Ібсена, Ф. Кафку, П. Цапффе, А. Жіда, а деяких з них, найчастіше Ніцше, К'єркегора та Достоевського, вважають попередниками або представниками цієї течії. З екзистенціалізмом пов'язують феноменологічну філософію Е. Гуссерля,

¹⁰ Серед перших літературних пам'яток слід назвати шумерський "Епос про Гільгамеша", єгипетський рукопис "Розмова стомленого життям зі своєю душею", "Вавилонські покаятні псалми", біблейську "Книгу Екклезіястову", старогрецькі елегії. З буддизмом екзистенціалістський підхід пов'язує акцент на проблемах страждання, пошуку смислу життя, усвідомленості та самореалізації. Найбільш яскравими прикладами з області античної міфології є Діоніс, Сізіф, Прометей, Антигона, Електра, Орест. Невипадково до цих образів звертаються на новітньому етапі розвитку екзистенціалістських ідей у філософії, літературі, драматургії (Ф. Ніцше, А. Камю, Ж.-П. Сартр, Ж. Ануї, Ю. О'Ніл). У межах античної філософії зачатки екзистенціалістської тематики проглядаються у Ксенофана, Геракліта, Сократа, Епікура, Лукреція, у кіренаїків, кініків, скептиків і стоїків.

філософію життя (В. Дільтей, А. Бергсон, Г. Зіммель)¹¹, персоналізм (Е. Муньє, М. Недонсель, Ж. Лакруа), неотомізм (Е. Жільсон, Ж. Марітен), діалектична теологія (К. Барт, П. Тілліх, Р. Бультман, Е. Бруннер, Дж. Маккуорі), критична онтологія (Н. Гартман). В українській філософії зачатки екзистенціалістських ідей проглядаються у так званій "філософії серця" (Г. Сковорода, П. Юркевич), у творчості В. Винниченко, В. П. Петрова, В. П. Підмогильного. У рамках протоекзистенціалістської спадщини і на тлі загальнофілософської рефлексії поступово розвивалася соціальна тематика, яку можна назвати найбільш ранньою формою тієї області знання, де уперше стикаються проблеми, характерні для сучасного екзистенціалізму та соціологічної науки.

Як самостійний напрям екзистенціальна філософія виникла в Європі приблизно у 1920-ті роки. До її основних представників прийнято відносити К. Ясперса, М. Гайдеггера, Г. Марселя, Ж.-П. Сартра, С. де Бовуар, А. Камю, М. Мерло-Понті, М. Бубера, Н. Аббаньяно, М. де Унамуно, Х. Ортегу-і-Гассета, М. Бердяєва, Л. Шестова. Серед менш відомих екзистенціалістів слід назвати О. Больнова, Г. Йонаса, П. Вуста, Ж. Валя, Е. Левінаса, Р. Гвардіні, П. Бутана, Ф. Дастюр, Е. Каstellі, Е. Пачі, Л. Парейсона, Х. Маріаса, Ж. Ерш, А. Мердок, К. Вілсона, Г. Кокса, М. Ворнок, В. Черного, Е. Чорана, Л. Кліму, Ю. Гірнюса, І. Леппа, Дж. Джайлса, Ч. Гіньона, П.-Л. Ландсберга. У різних варіаціях і проявах свій розвиток екзистенціалізм також отримує за межами Європи — у США (В. Барретт, В. Лоурі, К. Рейнгардт, Дж. Еді, В. Ерл, Дж. Вайлд, В. Кауфман, Х. Барнс, А. Пратт, Р. Соломон), Латинській Америці (К. Астрада, Х. Гаос, А. Касо, Н. Кампос, О. Пас, П. Фрейре, Е. Стейн, Г. Аранго, Ф. Гонсалес, Х. Портілья, Е. Уранга), Індії (М. Датт, Ш. Ауробіндо, Х. Чаудхурі, С. Чандра, Р. Гупта), Китаї (Лу Сінь, Сюн Шилі), на Близькому Сході (А. Бадаві, А. Шакра, Ф. Закарія, Л. Балабаккі).

¹¹ З філософією життя співвідносяться соціологія життя та віталістська соціологія [175].

Однією з головних проблем у дослідженні історії філософського екзистенціалізму є неоднорідність, суперечність та складність цієї течії, що об'єднує різноманітні, іноді взаємовиключні концепції. Відомі також факти заперечення своєї приналежності до екзистенціалізму цілого ряду мислителів, зарахованих до ключових постатей цього напрямку (М. Гайдеггер, Г. Марсель, А. Камю). У екзистенціалізмі розділяються релігійний і атеїстичний напрями, класичний та новий етапи, а також негативний і позитивний підходи, перший з яких є домінуючим. До цього можна додати екзистенціально-феміністську перспективу (С. де Бовуар, Л. Хенсберрі, Н. Зак), так звані "червоний", радянсько-український (І. Бичко), "чорний" або африканський екзистенціалізм (В. Дюбуа, Дж. Болдуїн, Р. Еллісон, Ф. Фанон, С. Біко, Р. Тернер, Л. Гордон, К. Вест, Р. Райт)¹² і переважно японський "буддистський екзистенціалізм" (Н. Кітаро, Н. Кейдзі, Т. Хадзіме, С. Тору, Т. Шигаракі). Отримала певний розвиток течія нео- або постекзистенціалізму (К. Райда¹³, Д. Левенталь), що відбиває різні форми ренесансу та трансформації початкових ідей екзистенціалістів. Нарешті, виділяються "персоналістичні" пласти екзистенціалізму, присвячені глибокому аналізу та розвитку спадщини окремих видатних мислителів (к'єркегоріана, бердяєвознавство, гайдеггеріана тощо). Серед найбільш актуальних проблем, що викликають сьогодні інтерес у істориків екзистенціалізму, слід зазначити вироблення інтегрального "глобального підходу" [238; 348], спрямованого не лише на західні країни.

Екзистенціальна філософія сформувалася під впливом певних історичних передумов і стала реакцією інтелектуальних кругів на соціальні потрясіння та крах ціннісних, світоглядних основ людини того часу, передусім внаслідок Першої і Другої світових воєн. Первинні установки екзистенціалізму забарвилися у глибоко песимістичні тони, характерні для

¹² "Чорний екзистенціалізм" став основою для подальшого розвитку "чорної екзистенціальної соціології" [508].

¹³ К. Райда є одним з провідних українських дослідників екзистенціальної філософії та її впливу на соціальні науки [136-137].

кризової свідомості, що відбиває дух епохи. Песимізм був вкорінений у руйнуванні ідеї прогресу та еволюції людського суспільства в історії, а також у посиленні атеїстичних настроїв, зокрема, під впливом ідей Ф. Ніцше, втілених в його гаслі про "смерть бога". Так, початкові установки екзистенціалізму зв'язали його з цілим рядом філософських і світоглядних позицій, серед яких можна виділити романтизм, трагізм, нігілізм, скептицизм, персоналізм, суб'єктивізм, ірраціоналізм і релятивізм. Проте негативні орієнтації екзистенціальної філософії не носили абсолютного характеру. Вони швидше передбачали фокусування на драматичних стражданнях конкретної людини, позбавленої смислу власного існування та неспроможної знайти вихід з моральної, соціальної і психічної безвиході. Початковий негативізм залишав можливість подолання кризових станів людини, що зіткнулася з буттєвим абсурдом. Кризові особливості виникнення екзистенціальної філософії послужили своєрідним стимулом для нової постановки, у рамках цього підходу, фундаментальних онтологічних питань про те, що таке існування та які його індивідуальні і колективні сенси.

Використання терміну "екзистенція" вже мало деяку філософську традицію, що містить у корені іншу інтерпретацію порівняно зі значенням, що надається цьому терміну екзистенціалізмом. Було прийнято розрізняти латинські поняття *essentia* (сутність) та *existentia* (існування). Найважливішим аспектом розгляду цих понять став пошук їх співвідношення, що мало зв'язок із вирішенням основного питання філософії. Затвердилася позиція, згідно якої, до виникнення екзистенціалізму як самостійної течії, у філософії визнавалася перевага сутності над існуванням. Як відмічає О. Ставцева, у висхідному до Арістотеля середньовічному розрізненні *essentia* та *existentia* "...поняття «існування» завжди мало підпорядковане положення по відношенню до сутності, і лише екзистенціальна філософія, що народилася у ХХ столітті, була визначена загостреною увагою до цього поняття і поставила його у центр своїх роздумів" [161]. Але корінний перегляд поняття екзистенції був уперше

зроблений ще раніше, а саме у першій половині XIX століття в роботах С. К'єркегора, що надав йому те специфічне значення, яке збереглося у подальших концепціях екзистенціалістів.

Екзистенціалізм не без підстав вважають радикально суб'єктивістським або номіналістським напрямом, що не приймає класичного соціологічного підходу. Проте вже у творчості ранніх екзистенціалістів і близьких до екзистенціалізму мислителів, попри їх крайній суб'єктивізм, проглядаються елементи соціологічно-релевантних ідей [57; 88; 225; 328; 398-399; 498; 599]. К'єркегор, описуючи екзистенцію як критерій істини і суб'єктивне переживання людиною свого "одиначного" існування, різко виступив проти об'єктивно-абстрактного мислення у стилі Ф. Гегеля. Він виділив три типи особистості та відповідні стадії екзистенції. Перший, естетичний тип, характеризується гедонізмом, нерозвиненим, досоціальним Я та установкою на сьогодення. Етичну особистість визначає моральний раціоналізм, соціальне Я, постійний екзистенціальний вибір ("або-або") та установка на майбутнє. Релігійна особистість надраціональна, надсоціальна і спрямована на вічність. Перехід від одного типу особистості до іншого здійснюється завдяки "екзистенціальній діалектиці", стану граничного відчаю, страху і "стрибку віри", який полягає у миттєвому виникненні абсолютного теїстичного відношення.

Соціологічний зміст виявляється в екзистенціально-релігійній філософії М. Бердяєва, який одним з перших використав поняття "екзистенціальна соціологія"¹⁴. Невипадково фахівці схильні відносити його до засновників цього напрямку [173; 531]. Екзистенція визначається Бердяєвим як духовно-творче, діалектичне буття людини, що передбачає наявність свободи та необхідність вибору, з можливістю розвитку від несвідомих до свідомих і надсвідомих станів. Тимчасовість і термінальність, що підпорядковують свободу матеріальній необхідності, автоматичній

¹⁴ Розглядаючи у 1940-ві роки теорію марксизму, Бердяєв писав: "чудове вчення про фетишизм товарів є екзистенціальна соціологія, яка бачить первинну реальність у трудовій людській активності, а не у речових, об'єктивованих реальностях, або quasi-реальностях" [11, с. 135].

логічності та обмеженості, філософ назвав "хворобою буття". Подібно до інших екзистенціалістів Бердяєв надавав велике значення негативним аспектам людського існування (об'єктивування, відчуження, смерть, страх), виразивши це, перефразовуючи картезіанську максиму, у тезі "страждаю, отже існую" [10, с. 292]. Джерелом страждання виступає фундаментальна двоїстість людини, невідповідність суб'єктивної природи і світу об'єктів, прагнення до вічності та кінцевості. Звільнення від об'єктивування свідомості є умовою реалізації особистості та досягнення, за допомогою віри, інтуїтивно-надсвідомого стану гармонії. Навколо цієї проблематики і повинна, по Бердяєву, вибудовуватися нова, екзистенціальна соціологія, що відрізняється від традиційного соціологічного позитивізму тим, що підпорядковує суспільство конкретній реальності людини та основним проблемам його існування, але не доходить до крайнощів повного суб'єктивізму. Зокрема, філософ пропонує типологію відносин індивідуального (самотнього) і соціального, побудовану на перетині континууму гармонійності (не самотній і соціальний, не самотній і несоціальний) та конфліктності (самотній і несоціальний, самотній і соціальний). Ця типологія також відбиває спрямованість від індивіда до особистості, яка повною мірою проявляється в останньому типі. Цей тип конфліктної, самотньої і соціальної людини найбільш відповідає, з точки зору Бердяєва, самим представникам екзистенціальної соціології, які є не лише сторонніми спостерігачами, але і учасниками соціального процесу¹⁵. Типологія співвідношення індивідуального і соціального більш повно розкривається через розгляд проблематики масового суспільства і дегуманізації.

Одним з авторів терміну "екзистенціальна філософія" вважається французький католицький мислитель Г. Марсель. Він розвивав свої погляди

¹⁵ Ф. Степун, з яким Бердяєв був особисто знайомий, висунув теїстичну концепцію екзистенціальної соціології, яка також спиралася на принцип ціннісно-активістської залученості вченого і була емпатично спрямована на дослідження "молекулярного" (Г. Зіммель), повсякденного рівня соціального життя [30; 163]. Схожий екзистенціально-соціологічний підхід міститься у роботах С. Л. Франка.

на підставі розділення двох фундаментальних категорій — "бути" (екзистенція, суб'єктивність) і "мати" (відчужена об'єктивність), єднальним елементом яких виступає втіленість людини. Така "конкретна філософія" протиставляє наукову "проблему" "таємниці", що відбиває нездатність об'єктивно-раціонального пізнання виразити духовну повноту екзистенції як присутності. У сучасному масовому суспільстві домінує володіння та негативний тип соціальних відносин ("я"- "воно"), який замінює справжні відносини між "я" і "ти", що передбачають сприйняття іншого як суб'єкта, а не речі. Через присутність, протиставлену об'єктивній даності, індивід залучається до стану внутрішньої онтологічної інтерсуб'єктивності, до відкритості та спів-буття з Іншими, вкоріненого у самоусвідомленні [165]. Кожна людина має онтологічну потребу, прагнення бути. Усі сторони буття, як і ця фундаментальна потреба, можуть досягатися у "вторинній рефлексії", що після первинної рефлексії аналізу, деталізації і об'єктивування є поверненням до цілісного екзистенціального досвіду, вираженого у зосередженості духу, внутрішній зібраності та ясності співіснування.

У роботах ще одного з основних представників екзистенціалізму, К. Ясперса, зроблена спроба філософського опису складної структури "охоплюючого" буття, що включає предметний світ, екзистенцію та трансценденцію. Екзистенція, як необ'єктивована, непередметна, непізнавана і цілісна самість, знаходить своє вираження у свободі, уразливій обмеженнями зовнішнього світу. Екзистенція не може бути лише об'єктом, оскільки при самоусвідомленні індивід завжди залишається чимось більшим. Проявляючись у безперервному становленні та прагненні прочитати "шифри" трансценденції (філософія, мистецтво), екзистенція містить безумовну вимогу звернення справжнього буття до емпіричного існування (*Dasein*). Сполучною ланкою між екзистенцією та розумом виступає філософська віра, що має глибоко особовий характер і відкриває можливість зійти до вищих рівнів свідомості — спокійної безмовності перед буттям.

Ключовим соціологічним поняттям Ясперса є "екзистенціальна комунікація". Оскільки екзистенція ототожнена зі свободою, її реалізація неможлива без комунікації. Екзистенціальна комунікація відрізняється від будь-якого іншого типу комунікації тим, що в ній людина не просто грає певні соціальні ролі, але і повністю відкриває себе як носія цієї ролі. Таким чином, взаємодіючі індивіди сприймають один одного не в якості об'єкта, а як суб'єкта, що має унікальну свободу і транслює смисл власного буття. Перешкодами екзистенціальної комунікації можуть виступати упередження, догматизм, протистояння, байдужість та егоїзм. Як вказує П. Гайденко [27, с. 14], на об'єктивованих рівнях, що не сягають екзистенції індивіда, Ясперс виділив три форми організації суспільства або типи соціальності: суспільство, побудоване на приватних, індивідуальних інтересах; система правових норм, що робить усіх рівними перед законом; природна єдність людей на духовній або національній основі. Найважливішим виміром спільного буття Ясперс вважає історію. Для її аналізу застосовується поняття ситуації, під яким розуміється неповторна сукупність подій, властива певній епосі. Ситуація має духовний вимір, що перевершує фізичну і психічну реальність. Ситуації розділяються на загально-типові і унікально-історичні, останні з яких відбивають істинний зміст історичного процесу. До особливо значимого виду унікально-історичних ситуацій належать граничні ситуації, що загрожують існуванню. Ці ситуації руйнують сталий внутрішній світ людини і здатні відкрити перед ним власну глибинну основу, яка є переживанням екзистенції в її зв'язку з трансценденцією. Відкриття екзистенції можливе лише тоді, коли людина не переносить свою тривогу і страждання на інших, але зберігає свободу і несе відповідальність за здійснюваний вибір. Між свободою і ситуацією виникає протиріччя, тому стратегічним завданням стає непокоря ситуації та відстоювання свободи у спробі вибудувати життя виходячи з екзистенції, а не з предметного світу. Шляхом подолання протиріч між людиною і його історичним буттям може бути прагнення до духовної єдності людства, яке служить одночасно

сміслом і метою всесвітнього історичного процесу. При осмисленні історії та екзистенціальної комунікації Ясперс приділяє значну увагу проблемі масового суспільства. Сучасний історичний період характеризується ним як кризова духовна ситуація з переважанням хибного типу комунікації і підпорядкуванням екзистенції емпіричному існуванню. Останнє виступає предметом класичної об'єктивістської соціології та всіх подібних наукових підходів. Люди у масовому суспільстві не пов'язані між собою на рівні глибинної персональної свободи, а підпорядковані волі більшості. Попри технічні блага такого суспільства та інші позитивні досягнення (матеріальне та соціальне забезпечення, вільна праця, демократія), в ньому міститься загроза для індивідуальності, яка проявляється у почутті самотності та порожнечі, розгляді індивіда з точки зору його нормативних і функціональних якостей, переважанні загального над одиничним. На рівні історії масове суспільство може приймати ультранегативні форми, прикладами яких є нацизм і тоталітаризм.

Значний вплив на розвиток екзистенціалізму мали роботи М. Гайдеггера, що стали основою для формування специфічної соціально-філософської та соціологічної проблематики. Окрім широких дискусій про можливість виокремлення "соціології Гайдеггера", ця проблематика може бути виражена терміном "соціологічна онтологія" та його різноманітними модифікаціями (соціоонтологія, онтологія соціального, онтосоціологія) [14-16; 26; 32; 130; 138; 221; 226; 438; 444; 540]. Гайдеггер закликав повернутися до проблеми буття в її екзистенціальному вимірі (*Dasein*). Він вказував на те, що індивід спочатку виявляє себе "закинутим" у світ без власної волі і бажання. Структура існування визначається "екзистенціалами" турботи, рішучості, тривоги, відкритості та буття-до-смерті. Автентичне існування характеризується спрямованістю на майбутнє, відповідальністю, усвідомленням і прийняттям безперервного становлення та кінцевості. Неавтентичність виникає з переважання модусу повсякденного теперішнього, заглибленості в онтичний,

об'єктивно-поверхневий, кількісний світ предметів, сприяючий ухиленню від усвідомлення смерті. Соціальні аспекти буття є співприсутністю та спів-буттям з Іншими (*Mitsein*), а також турботою щодо них. Неавтентичний модус *Dasein* трансформує співприсутність в усереднене існування (*das Man*), в якому індивіди уникають відповідальності через абстрактність анонімного натовпу. Якщо неавтентичність характеризується автоматизмом, реактивністю та дискретністю свідомості, то для автентичного існування властива безперервність усвідомленості у найвищому ступені "пильнування" (*Wachsein*).

Оскільки екзистенціальна соціологія почала зароджуватися у США, слід враховувати, що найбільший вплив на її формування мав Ж.-П. Сартр, чії ідеї поширилися в американському академічному середовищі після Другої світової війни. Цей вплив Сартра на інтелектуалів США у 1940-1960-ті роки був детально розглянутий з позицій соціології знання в дослідженні А. Фултон [331]¹⁶. На відміну від Марселя, Гайдеггера або Ясперса, Сартра сприймали не лише як філософа, але і в деякій мірі як соціолога, внаслідок чого у 1970-80-ті роки з'явилося поняття "екзистенціальна соціологія Ж.-П. Сартра" [202; 275; 446; 525; 358; 580; 591; 594]. Сартр сформулював головний принцип екзистенціалізму *l'existence précède l'essence* (фр. — існування передує сутності) [148] і підкреслював найважливіше значення проблематики свободи, вибору та відповідальності. Еволюцію ідей французького мислителя можна описати у вигляді руху від індивідуалістського акціонізму до соціальної теорії дії, остання з яких містить близьку до марксизму концепцію суспільства та динаміки соціальних груп. Однією з центральних проблем сартрівського екзистенціалізму виступає ухилення від свободи або "самообман" (*mauvaise foi*).

¹⁶ Попри те, що головна філософська робота Сартра "Буття і ніщо" (1943) була написана під впливом "Буття і часу" (1927) Гайдеггера, її перший англomовний переклад був зроблений на 6 років раніше, у 1956 році. Проте вже на початку 1960-х років зустрічаються спроби осмислення соціологічної значущості гайдеггерівських ідей [473]. Для порівняння міри впливу Сартра і Гайдеггера на американських філософів і вчених, дослідження А. Фултон можна зіставити з недавньою роботою М. Весснера "Гайдеггер в Америці" [609]. Не менший інтерес для історико-соціологічного аналізу в цьому відношенні представляють публікації Дж. Коткіна і Р. Воліна [272; 617].

Підкреслюється, що індивід сам обирає свою сутність через дії. Ототожнення людини, дії, свободи та екзистенції вказує на фундаментальну значущість проєктивності буття, цілепокладання та орієнтації на майбутнє. Індивід як буття-для-себе стикається у конкретних ситуаціях з буттям-в-себе, що об'єктивувалося та загрожує його свободі. Самообман і страх відповідальності проявляється у "дусі серйозності", властивому сучасному конфліктному суспільству. Проте досяжним є автентичний інтерсуб'єктивний модус буття-для-Іншого, що перетворює серійний тип матеріально-об'єктивованих соціальних груп у праксис-групи, які долають самообман через спільну відповідальність, солідарність та рівність.

При розгляді філософських передумов виникнення екзистенціальної соціології не можна обійти увагою щонайменше ще трьох екзистенціалістів, чії ідеї були найбільш наближені до соціологічної проблематики та, визнаючи можливість автентичного соціального існування, виходили за межі радикального суб'єктивізму. Мартін Бубер, подібно до Г. Марселя, вибудовував свій підхід навколо виділення двох фундаментальних типів відносин — Я-Воно і Я-Ти. Перший тип ґрунтується на інструментальному аналізі Іншого як речі або засобу. Другий тип, навпаки, полягає у безумовній любові та "діалозі" [91; 482; 511], які можуть бути спрямовані не лише на людей, але і на природу або духовну сферу. Методологічний діалогізм Бубера фактично розвиває підхід "туїзму" (лат. *tu* — ти) Л. Фейєрбаха, який затверджує чуттєву достовірність загального буття через його даність іншому індивідові, а також — моральний евдемонізм, що полягає в неможливості індивідуальної самореалізації поза її відповідністю колективному благу. Таким чином, онтологічний, екзистенціальний діалог стає фундаментальною соціальною структурою реальності, яка знімає суб'єкт-об'єктне протистояння у прямому переживанні взаємного інтерсуб'єктивного відношення.

Значний вплив на соціологів мали роботи М. Мерло-Понті, якого характеризували як "екзистенціаліста соціального світу" [20-21; 281; 288; 423; 431; 489; 497; 524], а декілька своїх публікацій він безпосередньо

присвятив соціологічній проблематиці [454-455]. Основу підходу Мерло-Понті склали категорії сприйняття, тіла, смислу, мови та історії. Зазначалося, що людина пов'язана зі світом через "первинне сприйняття", а точкою відліку стає втіленість. Проте існування формується не індивідуально, а через співсприйняття або перцептивний інтерсуб'єктивний досвід, що підтверджує віру в реальність. Соціологія, на думку французького філософа, повинна звертатися до досвіду соціальних суб'єктів і конкретної сприйманої поведінки. Філософія та соціологія доповнюють одна іншу завдяки, відповідно, розумінню (інтерпретації) і науково-фактологічній дескриптивності. Ці дві перспективи з'єднуються у загальному прагненні осягнути живу синхронію історичної ситуації та соціальне як співіснування, що полягає у безперервному потоці подій і спільної діяльності, вкоріненому в грубому, природному бутті. Соціальний світ, як вимір світу в цілому, спочатку даний у перцептивному досвіді до спроб його раціонального пояснення.

Близьким до соціологічної перспективи є "позитивний екзистенціалізм" італійського філософа Н. Аббаньяно, який також безпосередньо стикався з соціальною проблематикою. На відміну від акценту на негативності людини, він висунув концепцію, що переводить екзистенціалізм у позитивно-оптимістичне русло за допомогою його синтезу з ідеями неопозитивізму, прагматизму та соціології. Аббаньяно описує екзистенцію як свободу, невизначеність, можливість і фундаментальну проблематичність, що вимагає вибору ціннісного відношення до світу. Екзистенціальний акт або "екзистування" полягає у безперервному русі за існуючи межі, у з'єднанні майбутнього і минулого в справжньому рішенні, що поступово формує розумну єдність особистості. Екзистенція відкривається як втілене співіснування, як можливість розуміння Інших і встановлення з ними стійких зв'язків. При цьому людина одночасно унікальна і соціальна. Рух від невизначеності та розрізненості до впорядкованої єдності виводить її до

усвідомлення історичності солідарного співіснування і неможливості несоціальної самореалізації.

Аббаньяно вніс значний вклад в становлення соціологічної науки в Італії, сполучаючи європейські теоретичні традиції з досягненнями американської емпіричної соціології. У 1951 році він створив журнал "Соціологічні записки" (*Quaderni di sociologia*) зі своїм учнем Ф. Ферраротті, який вважається одним із засновників сучасної італійської соціології. Власні соціологічні погляди Аббаньяно узагальнив у роботі "Проблеми соціології" (1959). З його точки зору, суспільство повинне вивчатися не як одиниця філософсько-історичного аналізу, але за допомогою дослідження конкретних сторін соціальної реальності — міжособистісних стосунків, соціальних груп, закономірностей поведінки. Таким чином, соціології не слід прагнути до прогнозування змін суспільства в цілому. Її завдання полягає у розробці теорії, що забезпечує, організує і направляє конкретні емпіричні дослідження. Ця позиція була названа автором "новим Просвітництвом", "методологічним емпіризмом" або "критичним екзистенціалізмом" [200], спрямованим на практичне вивчення людей у певних інтерсуб'єктивних ситуаціях та ухилення від догматизму та абсолютистського сцієнтизму.

Різні ідеї екзистенціалістів до середини ХХ століття мали істотний вплив на представників соціології та підготували основу для виникнення перших експліцитних концепцій екзистенціальної соціології. Попри скепсис і навіть повне заперечення можливості наукового пізнання екзистенції, у роботах Марселя, Бубера, Аббаньяно, Мерло-Понті, та цілого ряду інших філософів, сформувалася та область знання, яку можна назвати соціальним або соціологічним екзистенціалізмом, що має цілком адекватний для наукового методу рівень раціоналізації¹⁷. Водночас, критика екзистенціалістами дегуманізуючого ефекту надраціоналізму та наукового об'єктивування відбилася у масштабному метапарадигмальному зрушенні від

¹⁷ Ця теза підтверджується у дослідженні Т. Буша, яке розкриває тенденцію переходу від радикального індивідуалізму до більш традиційної "комунікативної раціональності" у пізніх роботах А. Камю, Г. Марселя, Ж.-П. Сартра, М. Мерло-Понті [257].

класичного до некласичного типу знання, завдяки перенесенню уваги за межі дослідницького об'єкта — до суб'єкта та використовуваних ним методів пізнання.

Глибоке розкриття соціологічного змісту філософського екзистенціалізму все ще залишається актуальною проблемою для історії соціології. При її подальшому вирішенні слід, передусім, відмовитися від ототожнення негативного опису соціального у роботах екзистенціальних філософів з принциповою антисоціологічністю їх поглядів, оскільки оцінка стану сучасного суспільства як неавтентичного або деструктивного для індивіда середовища автоматично не вказує на неможливість наукового виявлення причин і тенденцій зміни цього стану. Коли екзистенціалісти відкрито відкидали соціологічний підхід, вони найчастіше розуміли під ним класичний об'єктивістський позитивізм, що саме по собі зближувало їх з іншими соціологічними теоріями некласичного типу. Якщо навіть гіпотетично прийняти той крайній погляд, що будь-який науковий метод, включно з його некласичними і постнекласичними типами, нездатний проникнути в екзистенціальний вимір реальності, залишаються затребуваними чітке формулювання та фіксація відповідних аргументів. Не підкріплене фактами поширене пояснення, згідно з яким екзистенція є необ'єктивованим феноменом і з цієї причини не підлягає пізнанню, більше не може визнаватися задовільним, принаймні, для соціологічної науки на сучасному етапі її розвитку.

Виявлення соціологічного змісту екзистенціальної філософії є лише однією стороною у визначенні передумов виникнення та формування екзистенціально-соціологічної парадигми. Тоді як інша сторона полягає у вивченні тієї екзистенціалістської проблематики, яка експліцитно або імпліцитно мала місце в соціології з моменту її зародження як самостійної науки.

1.3. Внутрішньодисциплінарні засади формування екзистенціально-соціологічного підходу

Поява науки про суспільство у першій половині XIX століття була співзвучна природничо-науковій установці, відповідаючи духу часу і тій загальноприйнятій картині світу, що виникла внаслідок ньютонівської революції та домінувала до відкриттів А. Айнштейна. Подібно до того, як навіть у найрадикальніших індивідуалістських версіях екзистенціальної філософії виявлялася певна соціологічна релевантність, так і на початковому етапі існування соціології зустрічалися окремі теоретичні побудови, що мають деякі спільні з екзистенціалізмом риси. До таких рис можна попередньо віднести онтологічну та аксіологічну проблематику, критику надраціоналізму, суб'єктивістський підхід і звернення до теми кризового досвіду.

Уже в дослідженнях засновника соціології О. Конта, які вважаються сцієнтистським антиподом екзистенціалізму, видимі потенційні зв'язки, що відкривають можливість для діалогу між прибічниками позитивізму і філософії існування. Сама ідея позитивізму та закон трьох стадій, що лежить в її основі, мали схожість з прагненням екзистенціалістів перейти від абстрактного до конкретного шляхом звернення до онтологічної методології, відмови від умоглядних спекуляцій на користь практики та якісно-орієнтованого емпіризму, що спирається на метод спостереження. На пізньому етапі своєї наукової творчості Конт зробив спробу загального "суб'єктивного синтезу" теологічного типу, підпорядкувавши раціональний об'єктивізм антропоцентричним, емоційно-альтруїстичним і ціннісним підставам науки про суспільство¹⁸.

Поверхневе ототожнення соціології О. Конта з крайнім об'єктивізмом стало поширеним відносно багатьох інших класиків. Соціологізм

¹⁸ Ж.-П. Сартр протиставляв екзистенціалістський тип гуманізму та гуманізм "релігії людства" Конта, некоректно прирівнюючи останній до фашизму [148, с. 343].

Е. Дюркгайма, що дійсно проголошує методологію об'єктивістського реалізму, мав характерний для екзистенціалістів інтерес до проблеми негативного досвіду, виражений у понятті аномії. Новітні дослідження показують, що це поняття, через роботи А. Шопенгауера, сходиться до ідеї страждання у буддизмі, який вважають східною версією екзистенціалістського світогляду [352]. Увага Дюркгайма до вивчення самогубства дозволяє провести деякі паралелі з екзистенціалізмом А. Камю, який надавав осмисленню цього феномену статус основного завдання філософії. Інший потенційний зв'язок міститься у дюркгаймівській концепції *homo duplex*, що вказує на конкретну біотичну втіленість та її протиріччя з морально-соціальною стороною життя людини. Соціологія релігії французького класика має загальні риси з інтересом екзистенціалістів до сфери сакрального і прагненням виявити глибинні, початкові підстави реальності¹⁹. У роботах Дюркгайма зустрічається поняття екзистенціального, але воно використовується у тому значенні, яке не має доктринальної приналежності та виступає синонімом "реального", "існуючого". Зокрема, він розділяв екзистенціальні та ціннісні судження, перші з яких відбивають речі такими, якими вони є фактично, а другі — вказують на цінність речей та їх оцінку певним суб'єктом у співвідношенні з деякими об'єктивними, "солідарними" критеріями [49]. Попри усталену думку про протилежність соціологізму та екзистенціалізму, саме підхід Дюркгайма, як буде показано далі, ліг в основу створення Е. Тірік'яном першої концепції екзистенціальної соціології.

Соціологізм Дюркгайма прийнято протиставляти розуміючій соціології М. Вебера, що має ще більше потенційних точок перетину з екзистенціалізмом, у першу чергу, на підставі теорії соціальної дії та проблеми суб'єктивного смислу. У своїй типології соціальних дій, окрім підкреслення раціонального чинника, Вебер одним з перших звернув увагу

¹⁹ Ця лінія досліджень розвивається у рамках так званої "сакральної соціології", представленої у роботах Ж. Батая і Ф. Ріффа.

на феномен граничних, смисложиттєвих цінностей (ціннісно-раціональний тип дії), на макро-прояв цінностей в "інтересі епохи", а також на чуттєві аспекти соціальної активності (афективний тип дії). Його аналіз традиційного типу дії перекликається з ідеєю "самообману" (Ж.-П. Сартр), що виражає стан неавтентичної екстернальності. На думку О. Філіппова і П. Гайденко до Вебера сходять рання екзистенціалістська критика сцієнтизму, техніцизму та формальної, антидуховної надраціоналізації суспільства [23, с. 718]. Дослідження Вебера в області соціології релігії також містять ряд близьких екзистенціалізму тем. Поняття харизми і харизматичного панування розкривають ірраціональні аспекти соціального розвитку, порушують питання співвідношення соціальної автентичності та унікальності харизматичної особистості, яка створює навколо себе персоніфікований контекст, здатний набувати соцієтальних масштабів історичної ситуації. Релевантними є не лише суб'єктивістські ідеї Вебера, але і такі його об'єктивістські побудови, як концепція сучасності (*modernity*) або теорія соціальної стратифікації [507; 573]. Поступово з'являються роботи, що розкривають вплив екзистенціалістів на соціологію Вебера. Наприклад, Д. Феддон показує специфіку сприйняття німецьким класиком поглядів С. К'єркергора [313]. Ідеї Вебера також вплинули на ряд екзистенціалістів, особливо на К. Ясперса, який назвав його "втіленням екзистенціального філософа" [197, с. 556].

Приведене висловлювання Ясперса в ще більшому ступені може бути віднесене до брата Макса Вебера — Альфреда, що створив близьку до екзистенціалізму концепцію соціології культури. Під час роботи у Карловому університеті в Празі А. Вебер був одним з керівників дисертаційного дослідження Ф. Кафки і вплинув на його творчість своїми роботами, зокрема, невеликим есе "Чиновник" (1910), що містить критичний погляд на проблеми формальної раціоналізації та бюрократизації суспільства²⁰. Пронизаний духом філософії життя, соціологічний аналіз культури А. Вебера сходять до

²⁰ Існують погляди, що на творчість Кафки вплинули ідеї не лише Альфреда, але і Макса Вебера [356; 429].

спроби розгляду процесу всесвітньої історії в цілісності та повноті, які не можуть бути глибоко розкриті лише раціональними методами. Доповненням раціоналізму виступає звернення до чуттєвого досвіду та інтуїції, що дозволяє досягати універсального не знищуючи унікального. Культура не постає, подібно до соціальності і цивілізації, тілесно-прагматичним виміром реальності, але є духовним оформленням вітальної матерії історії. У своєму розвитку людина поступово сходиться до більш високих рівнів усвідомленості, до розуміння свободи і наслідків самостійно прийнятих рішень. Крім того, в людині присутнє неусувне, трагічне протиріччя, боротьба "іманентно-трансцендентних" сил. Підкреслюючи проблему смислу історичного існування, Вебер відмічає, що вільній людині в сучасному суспільстві погрожує дезінтеграція та обмеженість, що породжуються тоталітарними, масовими і нігілістичними тенденціями. Ці та інші проблеми необхідно розглядати з позиції екзистенціалістського підходу. "Повинно йтися про питання існування, тобто про екзистенціальну науку, про дослідження і досягнення, які свідомо стають на службу тому, в чому відчуває нестачу духовне життя, та у заплутаному і непрозорому навколишньому світі намагаються допомогти орієнтуватися в найбуденніших «нагальних питаннях», що мають, проте, дещо глибший характер" [22, с. 47].

Теоретична лінія філософії життя виразилася у роботах Георга Зіммеля, спрямованих на пошук загальних форм соціальної взаємодії. Він трактував соціальне життя як потік культурно та історично обумовлених переживань, які є не лише предметом, але і своєрідним способом соціологічного розкриття та розуміння форм "усуспільнення". Одним з критеріїв класифікації соціальних форм німецький соціолог вважав їх віддаленість від реального життєвого потоку. Лейтмотивом його робіт також стало звернення до проблем відчуження, надраціоналізації, конфлікту та трагічності сучасної культури, розриву між змістом і формою. Близькість Зіммеля до екзистенціалізму проявилася у номіналістській, соціально-психологічній інтерпретації питань соціальної онтології та у затвердженні первинності

конкретних соціальних взаємодій по відношенню до абстрактніших форм усупільнення. Екзистенціалістське значення поняття індивіда у Зіммеля детально розглядається в дослідженнях фінського соціолога О. Піхтенена, який підкреслює проблему суб'єктивно-унікальної ("хто" індивіда) і об'єктивно-типової ("що" індивіда) двоїстості людської екзистенції [487]. Зіммель, по суті, передбачив головну теорему функціонального аналізу, коли писав, що "...одна й та форма усупільнення з'являється при абсолютно різному змісті, для абсолютно різних цілей, і навпроти, що той самий за змістом інтерес перетворюється в абсолютно різні форми усупільнення, що є його носіями або типами реалізації..." [55, с. 421]²¹. Небезпідставно виникає ствердження, що екзистенціалістський світогляд не може бути, у даному випадку, адекватно зіставлений з формальним і функціональним підходами, проте, загальний сенс обох точок зору відповідає тому фундаментальному принципу екзистенціалізму, згідно з яким абстрактні, раціонально-логічні поняття повинні залежати від конкретного життєвого контексту (зміст), в якому ці абстрактні поняття можуть істотно змінюватися або навіть втрачати своє початкове значення. Важливість врахування не лише надситуаційних форм, але й ситуаційного змісту виразилася у Зіммеля і стосовно самої соціології, де він вважав необхідним розглядати суб'єктивну роль вченого та чинники соціокультурного середовища. Потрібно також відмітити його роботу "Шопенгауер і Ніцше" (1907), присвячену зіставленню поглядів цих попередників екзистенціалізму крізь призму смисложиттєвої та соціальної проблематики. Проте Зіммель і сам вплинув на багатьох видатних екзистенціалістів, серед яких можна назвати М. Гайдеггера, М. Бубера, Ж.-П. Сартра. Важливі для екзистенціалізму зіммелівські ідеї пов'язані з його піонерськими дослідженнями в областях соціологій простору, речей, релігії, смерті та почуттів.

²¹ Сформульована Р. Мертоном головна теорема функціонального аналізу вказує: "Як один елемент може мати численні функції, так і одну й ту ж функцію можуть різноманітно виконувати альтернативні елементи" [122, с. 123].

Елементи проекзистенціалістської тематики виявляються у роботах визнаного класика соціології Вільфредо Парето. Попри загальний позитивістський тон поглядів, у своїй теорії нелогічної дії він одним з перших висунув ірраціоналістичну концепцію соціального життя. З точки зору Парето, індивіди найчастіше спочатку діють під впливом почуттів, емоцій, бажань та інтересів і лише після цього намагаються надати діям раціональні пояснення. Таким чином виникає обман себе та інших, а істинні мотиви дії приховуються. Дотримуючись строго емпіричного, "логіко-експериментального" підходу до суспільства, Парето прагнув, проте, розкрити глибинні психічні та чуттєво-емоційні підстави соціального. Самообман і нездатність індивідів до логічних дій пояснюється неможливістю встановлення складних об'єктивних зв'язків між фактами, внаслідок чого логіку заміщають домисли і упередження. Ґрунтована на почуттях рівновага соціальної системи та її структура описуються Парето за допомогою понять "залишки" (резидуї) і "похідні" (деривації), які він детально характеризує та класифікує. Залишки вказують на природну складову нелогічної дії, тоді як похідні є раціоналізованим або ідеологізованим виправданням залишків. Завдання соціології полягає у розкритті сформованих ілюзій, що приймаються як реальність. Теорія нелогічної дії Парето перекликається з екзистенціалістським акцентом на проблемах чуттєвості, ірраціональності та автентичності, тоді як ідейний базис його теорії, що було показано у дослідженні австралійського соціолога Дж. Керролла [258], пов'язаний з впливом поглядів Ф. Ніцше, який багато у чому визначив інтелектуальний контекст епохи.

Нехарактерна для класичної соціології індивідуалістська методологія проявилася у позиції так званої "суб'єктивної школи" (П. Л. Лавров, М. К. Михайловський, С. М. Южаков, М. І. Карєєв). Також виходячи з позитивістської перспективи, представники школи спробували змістити предметний фокус соціології з суспільства або соціальної групи на особистість, її внутрішні переживання та роль у ширшому

соціально-історичному процесі. Оскільки особистісний чинник ставився на перше місце у поясненні соціальної поведінки, суб'єктивістський підхід спирався переважно на принцип емпатії. Серед проблем, що виділялися у вивченні особистості, представники суб'єктивізму називали здатність критичного мислення і творчості, моральний початок людини (істина, солідарність, справедливість), співвідношення індивіда і соціальної маси ("герой" і "натовп" у Михайловського), персональний та суспільний розвиток, синтез біо-, психо- і соціогенних елементів особистісної структури. Водночас, об'єктивізм у феноменологічному стилі співвідносився з суб'єктивізмом за допомогою диференціації у досвіді, відповідно, прямого природного сприйняття об'єктів та їх тлумачення або розуміння. Через виділення специфічного проблемного поля та методології суб'єктивісти прийшли до поєднання теоретичних і прикладних аспектів вивчення суспільного життя, вважаючи, що соціологія має право та повинна виробляти систему загальних моральних принципів, побудованих на результатах наукових досліджень, що не виключало морально-інтелектуального впливу самого вченого. Останнє твердження суперечило прийнятим у соціології критеріям стосовно позиції дослідника.

Зв'язок між екзистенціалістським акцентом на проблематиці негативного досвіду і зародженням у соціології такої субдисципліни, предметом якої виступали б соціальні аспекти страждання, проявився у науковій творчості німецького соціолога Франца Мюллер-Лієра. Медик за базовою освітою, він одним з перших підняв питання про необхідність спеціального соціологічного розгляду страждання як головної проблеми суспільства [125]. Підхід Мюллер-Лієра мав прикладний характер та передбачав розробку конкретних засобів усунення різних видів негативного досвіду, що було продиктовано меліористською позицією автора, який прагнув вдосконалення суспільства за допомогою розвитку індивіда та приборкування хаотичних траєкторій культурного прогресу. Важливою особливістю його досліджень стала соціологічна систематизація та

класифікація страждань (природні та соціальні конфлікти, хвороби, "атипії", "міл'єзи"), що дозволило говорити про виникнення нового соціологічного напрямку.

Увагу на проблематику соціології страждання звернув Леопольд фон Візе [602]. Як послідовник формальної соціології Г. Зіммеля він, проте, вважав, що "систематичне" наукове пізнання суспільства вимагає елімінації суб'єктивних ціннісних суджень. У випадку зі стражданням, його визначення несе ризик порушення цієї вимоги та відбувається перехід від соціального до індивідуального, оскільки страждати здатна лише конкретна людина, а не соціальна група в цілому. Вступаючи у полеміку з Мюллер-Лієром, Візе вважає завданням соціології виявлення типових аспектів негативного досвіду суб'єкта в їх зв'язку з соціальним середовищем. Але зведення страждання до рангу головної соціологічної проблеми є невірним кроком, тому що суб'єктивно обумовлене страждання є занадто складним і невизначеним феноменом, що породжується різноманітними природними, соціальними та індивідуальними причинами, які призводять навіть до позитивних наслідків. Попри критичне відношення до соціології страждання, Візе сформулював ряд важливих для цього напрямку питань. Через декілька десятиліть ці питання були знову підняті сучасними представниками соціології страждання, що остаточно закріпили за нею статус повноцінної галузі соціологічного знання [250; 516; 607].

У розгляді засад екзистенціальної соціології не можна обійти увагою феноменологічно орієнтований підхід соціології знання, закладений у роботах М. Шелера, К. Мангайма та теорії соціального конструктивізму П. Бергера і Т. Лукмана. Серед цих авторів, які відстоюють некласичну тезу про соціальну обумовленість знання, найбільш явно проблематика екзистенціалізму виразилася у роботах К. Мангайма. На це вказує декілька аспектів його соціології, один з яких полягає у констатації кризи суспільства через перехід від крайнощів *laissez-faire* або диктатури до помірно-планованої форми соціальної організації, що направляється

інтелектуалами, "соціально вільними" (вираження А. Вебера) від масштабної історичної панорами зміни ідеологій та утопій. Принцип реляційності, необхідний для розуміння суті кризової ситуації, вимагає встановлення віднесеності будь-якого знання до певного соціально-історичного буття. Реляціонізм відрізняється від релятивізму, але може набувати його форми, "якщо він поєднується з колишнім статичним ідеалом вічних, відірваних від спостерігача та перспективи його бачення істин і якщо про нього судять з позицій цього чужого йому ідеалу абсолютної істини" [96, с. 251]. У зв'язку з реляціонізмом Мангайм формулює свою головну тезу і вчення про "екзистенціальну обумовленість знання", згідно з якими будь-яке знання виступає проявом більш фундаментальних екзистенціальних відносин, що становлять живу буттєву співвіднесеність суб'єктів і об'єктів. Уся сукупність екзистенціальних відносин є динамічною "соціальною екзистенцією" [97, с. 418, 432], в якій взаємодії спрямовуються персональними, відчуттєвими чинниками ("Я"- "Ти" відношення), тоді як соціальна формалізація взаємодій стає підпорядкованим, другорядним процесом. Таким чином, абстрактні нормативні поняття можуть набувати різних значень залежно від конкретного екзистенціального контексту, в якому вони виникають і використовуються. Зокрема, соціальна екзистенція характеризується за допомогою виявлення "екзистенціальних дистанцій", що вказують на близькість або відчуженість поза рівнем встановлених відносин, де дистанція стає вже соціальною. Видом екзистенціального дистанціювання є самодистанціювання, тобто відчуття чужості самому собі, породжуване тією або іншою соціально-історичною та культурною ситуацією. Мангайм доклав зусиль для знаходження механізмів синтезу абстрактного і конкретного, інтерпретації та практики, що виразилося у понятті *principia media*, яке відбиває онтологічний статус загальних структурних принципів соціального життя та є визначальним для його теорії.

Певний вплив на виникнення екзистенціалістського підходу в соціології мала діяльність чиказької школи (Р. Парк, Е. Берджесс, Л. Вірт,

В. Томас, Ф. Знанецький) і нерозривно пов'язана з нею теорія символічного інтеракціонізму Дж. Міда і Г. Блумера. Однією з головних особливостей цього впливу був перехід від абстрактної "кабінетної" соціології до конкретно-емпіричного, польового вивчення суспільства, що поєднує традиційні кількісні методи з новою якісною технікою включеного спостереження, кейс-стаді, аналізу документів. У роботах чиказької школи та представників символічного інтеракціонізму був зроблений перехід до "етнографічного натуралізму", який трансформував і пом'якшив ранній натуралістичний редукціонізм "шкіл одного чинника". Окрім емпіричних досліджень міського середовища, досягненням чиказької школи стала розробка мікросоціологічної перспективи та методології ситуаціонізму, представлені у відомій теоремі визначення ситуації Томаса, згідно з якою, якщо люди визначають ситуації як реальні, вони реальні за своїми наслідками. У ширшому значенні, ситуаціонізм був вимогою враховувати конкретну соціальну контекстуальність як дослідницький принцип. Окремо потрібно відмітити "гуманістичну соціологію" Ф. Знанецького, спрямовану на вивчення ціннісного виміру реальності та спонтанного, творчого початку соціального життя. У символічному інтеракціонізмі необхідно вказати на теорію особистості Дж. Міда, який, подібно до екзистенціалістів, розділяв "Я" людини (*self*) на два структурні елементи — *I* (внутрішній спонтанний елемент) та *me* (зовнішній соціальний елемент). Пізніше Г. Блумер розвинув ситуаціонізм ранньої чиказької школи за допомогою зведення смислових (символічних) параметрів *face to face* ситуацій до рангу центральної проблеми соціологічної науки.

Ще більш співзвучними установкам екзистенціалізму стали погляди представників франкфуртської школи критичної соціальної теорії (М. Горкгаймер, Т. Адорно, Г. Маркузе, Е. Фромм, Ю. Габермас). Своєрідно поєднуючи екзистенціалізм з марксизмом, фрейдизмом і емпіричним аналізом, дослідники школи сконцентрувалися на проблематиці негативного впливу масового технологічного суспільства, відчуження, дегуманізуючої

раціоналізації, тоталітарної ідеології та авторитарної особистості. Лідери школи Горкгаймер і Адорно затверджували негативну форму діалектики, яка заперечує понятійний синтез мислення на користь протиріч нетотожних, непонятійних сторін соціальної реальності. Учень М. Гайдеггера Маркузе у своїй відомій роботі "Одновимірна людина" (1964) продемонстрував дію маніпуляційних і неототалітарних технологій масового споживчого суспільства — "одновимірного суспільства", яке позбавляє індивіда автономії та можливості задоволення істинних потреб. Для протистояння одновимірності необхідне, на його думку, впровадження стратегії "заспокоєння існування", що замінює загальну установку пригнічення визвольною формою колективної свідомості. Е. Фромм, який захистив дисертацію під керівництвом А. Вебера, також надавав особливе значення проблемі відчуження та деструктивності сучасного суспільства. Поширення отримала "теорія соціального характеру"²², але набагато рідше розглядалися принципи "гуманістичного психоаналізу" Фромма. Ці принципи визначаються через поняття "екзистенціальних дихотомій" людського існування, що руйнують природний стан і позбавляють гармонії. Основною дихотомією є термінальність існування та прагнення до життя. З феноменом смерті пов'язана друга дихотомія, сутність якої полягає у широких можливостях самореалізації індивіда та обмеженості часу для їх втілення. Третя дихотомія виражається у протиріччі між самотністю і соціальними відносинами. Загалом екзистенціальні дихотомії відрізняються від історичних тим, що вони є необхідною складовою буття людини та умов її існування, формуючи екзистенціальні потреби. Концептуалізація екзистенціальних дихотомій лягла в основу багатьох інших ідей Фромма, співзвучних екзистенціальній соціології. Вони втілилися в описі протилежних модусів буття та володіння²³, "втечі від свободи",

²² Ця теорія також розроблялася у відомому дослідженні "Самотній натовп" (1950) Д. Рісмена та його колег. Ідеї Рісмена мали вплив на американську культуру 1950-х років, про що свідчить його портрет, поміщений на обкладинці журналу *Time* (№ 64/13, 1954).

²³ Ідея буття та володіння як двох базових модусів екзистенції описана Фроммом в його пізній роботі "Мати або бути" (1976), назва якої дозволяє провести паралелі з книгою Г. Марселя "Бути та мати" (1935).

деструктивності та можливості її подолання через побудову "здорового суспільства". Ідеї Фромма та інших видатних представників франкфуртської школи знайшли продовження у дослідженнях "другого покоління", до якого прийнято відносити Ю. Габермаса. Його теорія комунікативної дії синтезує категорії системи та життєвого світу. Феноменологічна інтерпретація життєвого світу (*Lebenswelt*) пов'язана з поняттями природної установки, інтерсуб'єктивності та розкриває символічно структурований, початковий рівень повсякденної реальності, даний в актуальному переживанні. У роботах Габермаса присутні посилання на Ніцше, К'єркегора, Ясперса, Гайдеггера, Сартра, а ряд його праць імпліцитно зачіпає проблематику екзистенціалізму, прикладом чого є звернення до теми "відкритості" [25], яка розроблялася екзистенціалістами стосовно питань свободи, становлення та автентичності²⁴.

У розгляді передумов виникнення екзистенціальної соціології аналіз феноменологічного напрямку (Е. Гуссерль, А. Шюц, А. Фіркандт, А. Гурвіч, М. Натансон) є найбільш складним, оскільки багато дослідників підкреслюють близькість та навіть генетичну єдність цих областей, що формують "екзистенціальну феноменологію". До числа таких дослідників належить засновник екзистенціальної соціології Е. Тірік'ян, який вказував на використання головними представниками екзистенціалізму феноменологічного методу та термінології. Проте, зберігається і певна специфіка обох підходів. На відміну від акценту феноменології на свідомості, переважно в її ментально-когнітивному вимірі, екзистенціалізм тяжіє до сенсорно-досвідного ракурсу та має інтерес до тілесності, чуттєвості і фактологічної онтології ідеального. Вплив феноменології на виникнення екзистенціальної соціології був пов'язаний з поширенням більш загальної проблематики інтерсуб'єктивності, повсякденності, мікросоціальної реальності та конструювання смислів соціальних взаємодій. Ця проблематика значно поглибилася завдяки різним версіям або аналогам феноменологічної

²⁴ Про можливість виділення екзистенціалістського змісту соціології Ю. Габермаса див.: [441].

соціології, до яких відносять етнометодологію, драматургічну соціологію, конструктивізм і феноменологічну соціологію знання²⁵.

У розкритті інтелектуального клімату суспільствознавства перед виникненням екзистенціальної соціології (1940-50-ті роки) не можна ігнорувати погляди таких "сучасних класиків", як П. Сорокін. Серед релевантних тем його теорії необхідно відмітити питання соціальної онтології (природа соціальних явищ, соціальна символіка або провідники взаємодії), інтегралістську методологію синтезу інтуїтивних, чуттєвих і раціональних елементів досвіду, що визначають відповідні типи соціокультурних систем, а також вивчення кризових соціальних станів. Біограф Сорокіна Б. Джонстон присвятив окрему роботу розгляду зв'язків інтегралізму з принципами екзистенціальної феноменології [48]. Хоча Джонстону і не вдалося глибоко розкрити ці зв'язки, він зумів прийти до вірного твердження про близькість Сорокіна до екзистенціальних феноменологів у визнанні суб'єктивності як фундаментального чинника соціальної реальності. Цей аспект передбачає врахування сприйняття світу крізь призму смислів і ціннісних установок. У теорії соціокультурної динаміки приведений принцип розкриває проблему граничних смислів, що є структуротворними елементами культурних типів.

Великий вплив на світову соціологію ХХ століття мав Т. Парсонс, чия спадщина оцінюється як класична структурно-функціоналістська макротеорія позитивістського характеру. Проте однобічність подібних оцінок викривляє реальний зміст парсонсовської соціології, випускаючи з уваги інші мотиви його наукової творчості, значимі для засновників екзистенціально-соціологічної парадигми. Крупна робота раннього періоду "Структура соціальної дії" (1937) написана з позиції суб'єктивістської методології волюнтаризму. Парсонс вказує, що система координат дії

²⁵ До менш поширених підходів, що включають елементи феноменології або неklasичної перспективи в цілому, відносяться концепції "рефлексивної соціології" (Дж. О'ніл, А. Гоулднер, П. Бурдьє), "соціологія соціології" Р. Фрідрікса, рання соціологія повсякденного життя (М. Труцци та ін.) і "гуманістична соціологія" (Ф. Знанецький, С. Брюін, А. Лі). Останній напрям детально представлений у спеціальному випуску журналу *The American Sociologist* (Vol. 33, Issue 4, 2002).

суб'єктивна та має "феноменологічний статус" [129, с. 97], тобто "...має справу з явищами, предметами та подіями, як вони представляються тому акторові, дія якого аналізується...". [129, с. 275]²⁶. Ключовими у теорії дії стали важливі для екзистенціалізму категорії ситуації та вибору, остання з яких деталізується у схемі "типових змінних" (*pattern variables*). Нерідко обділяється увагою остання велика робота Парсонса, що містить базові положення "парадигми умов людського існування" [475]. У цій парадигмі повною мірою розкривається певний лейтмотив, що з'явився ще в перших публікаціях Парсонса та пов'язаний з темою граничних смислів існування. Якщо в ранніх роботах він використовує поняття "граничних цінностей" [477], то пізніше над ним надбудовується опис "екзистенціальної основи" культури [129, с. 663] і так званої "телічної", трансцендентної системи кінцевих смислів буття (елемент L в AGIL схемі парадигми умов людського існування) [475]. У цьому контексті Парсонс застосовує поняття "екзистенціальних переконань" емпіричного (наука) і неемпіричного (філософія і сфера невизначеного, неверифікуємого або надприродного) типів, що ієрархічно вибудовують структуру смислів соціальної дії по відношенню до перевершуючої дійсності [479, с. 103, 221-223]²⁷. З цією ж темою граничних смислів існування перекликається і постійний інтерес американського теоретика до центральної для екзистенціалізму проблеми смерті [475, с. 331-351; 478; 480].

У розкритті передумов виникнення екзистенціальної соціології необхідно звернутися до етапу розвитку соціологічної думки, що втілює критику парсонсовського об'єктивізму, яка привела до зміщення теоретичних акцентів від абстрактних соціальних систем до "живих" суб'єктів соціального життя, та від проблеми порядку до проблеми конфлікту. Серед найбільш

²⁶ Про відношення Парсонса до феноменології та його дебати з А. Шюцем див.: [305; 538].

²⁷ У розрізненні емпіричних і нормативних типів екзистенціальних переконань (*beliefs*) Парсонс близький до Дюркгайма, який диференціював екзистенціальні та ціннісні судження. Близькими за значенням до "екзистенціальних переконань" є два інших оригінальних експліцитних поняття Парсонса — "екзистенціальна інтерпретація" [129, с. 657] та "екзистенціальні ідеї" [476, с. 21; 574, с. 167]. Для прояснення смислових відтінків поняття екзистенціального, що сходить у Парсонса до сфери формальної логіки, див.: [574, с. 388-433].

значимих складових цієї течії виділяється помірна критика Парсонса Дж. Хомансом і Р. Мертоном, а також радикальніші погляди Ч. Р. Міллза та А. Гоулднера. У 1964 році у президентській доповіді на посту глави Американської соціологічної асоціації Хоманс закликав "повернути людину" у соціологію, докоривши структурним функціоналістам, відносячи до них і себе, за нездатність створити ефективну пояснюючу теорію дедуктивного типу [185]. Хоманс сприяв підвищенню інтересу до польових досліджень і включеного спостереження, зокрема до видатної етнографічної роботи В. Ф. Вайта "Суспільство на розі вулиці" (1943). Мертон також не був задоволений підходом Парсонса, що привело його до ідеї теорій середнього рівня, які знижують абстрактність універсальних систем і сполучають їх з рівнем емпіричного знання. Меті конкретизації соціологічного знання служили інші розробки Мертона, такі як проблематика дисфункцій, латентних функцій і амбівалентності та методологія емпіричного дослідження. Повторюючи формулювання основної теореми функціонального аналізу, Мертон писав про необхідність перегляду термінології функціоналізму унаслідок її неясності та неадекватності: *"Занадто часто один термін використовувався для позначення різних понять, а одне й те ж поняття позначалося різними термінами"* [122, с. 106].

З ще гострішою критикою "високої теорії" у стилі Парсонса і "абстрактного емпіризму" (П. Лазарсфельд, С. Стоуффер) виступив Ч. Р. Міллз. Його зауваження були схожі з різким відношенням С. К'єркегора до філософії Ф. Гегеля та зводилися до того, що при усуненні з високої теорії всього перешкоджаючого її розумінню можна виявити набір простих і очевидних ідей (метафора "голого короля" або "бритьва Оккама"). Якщо висока теорія фокусується на теоретичних спекуляціях, то абстрактний емпіризм, що спирається на кількісні методи та масові опитування, визначається диктатом методу і "методологічного самообмеження". Як у першому, так і у другому випадку втрачається зв'язок із справжньою

соціальною реальністю та конкретними людськими проблемами. Рішення, запропоноване Міллзом, полягає в розвитку здатності "соціологічної уяви", що дозволяє бачити соціальні структури як точки перетину біографії та історії, глибинних властивостей особистості та соціетальних змін [123]. Серед головних проблем людського існування Міллз виділяв відчуження, яке може бути усунене завдяки культивуванню свободи та здатності розумного вибору.

Ще одним впливовим критиком структурного функціоналізму став А. Гоулднер. Він також підкреслював проблему відчуження, проте виділяв в її рамках саме соціологічний аспект, що полягає у розриві зв'язків науки про суспільство і самого суспільства, спричиненим помилковою позитивістською установкою емоційного та ціннісного дистанціювання суб'єкта від об'єкта дослідження. У цілях подолання створеного М. Вебером "міфу" про ціннісно-вільну соціологію, Гоулднер розробляє власну версію соціології соціології, названу "рефлексивною соціологією" [40]. Цей морально-ангажований та радикальний підхід повинен показати нерозривність суб'єктивної, "персональної" реальності соціолога і повсякденного контексту. Дослідникові необхідно відкрито виражати свої ціннісні установки та спиратися на самосвідомість, намагаючись виявити власні світоглядні позиції, глибинні передумови, які завжди передують професійному становленню і детермінують теоретичні орієнтації. Таким чином, рефлексивність стає актом самоусвідомлення, що створює дистанцію між соціологом і теорією та розкриває латентні екзистенціальні рівні світогляду, вже описані раніше як "світові гіпотези" (С. Пеппер) або "особове знання" (М. Поланьї). Тим самим, суто професійне для соціолога питання про те, "як працювати", перетворилося у Гоулднера в екзистенціальне питання про те, "як жити", ототожнивши наукове вивчення соціальної реальності з самопізнанням.

Висновки до розділу 1

Хвиля критики позитивізму та структурного функціоналізму остаточно сформувала умови для розвитку нових неklasичних підходів, до яких, разом з феноменологічною соціологією, соціальним конструктивізмом, етнометодологією, драматургічною соціологією та обґрунтованою теорією, належить й екзистенціальна соціологія. Розглянуті імпліцитні та експліцитні елементи екзистенціалістської проблематики у роботах класиків створили внутрішньосоціологічні підстави для виникнення відповідної самостійної парадигми (табл. 1.5). Буде невірним прилічення таких фігур, як О. Конт, Е. Дюркгайм або Т. Парсонс до попередників або представників екзистенціальної соціології, оскільки в їх дослідженнях дійсно переважали суперечливі щодо екзистенціалізму установки. Проте ряд класичних ідей, поза сумнівом, став стимулом для початку поступового синтезу соціологічної традиції та екзистенціалізму. У роботах видатних теоретиків використовувалися експліцитні екзистенціалістські поняття, хоча вони і не завжди мали доктринальне значення. Це поняття екзистенціальних суджень (Е. Дюркгайм), екзистенціальної науки (А. Вебер), соціальної екзистенції, екзистенціального базису та екзистенціальної дистанції (К. Мангайм), екзистенціальних переконань (Т. Парсонс), екзистенціальних дихотомій (Е. Фромм), екзистенціальних передумов (А. Гоулднер). Не буде помилковим позначення підходу А. Вебера як "екзистенціальна соціологія культури", а теорії Мангайма як "екзистенціальна соціологія знання". Аналогічним чином, повертаючись до філософських передумов виникнення екзистенціально-соціологічної парадигми, є не менші підстави для використання поняття екзистенціальної соціології стосовно окремих концепцій М. Бердяєва, Г. Марселя, М. Бубера, Н. Аббаньяно, М. Мерло-Понті, Ж.-П. Сартра. Серед головних ідей представників філософського екзистенціалізму для соціології найбільший інтерес представляють типологія особистості та соціальних відносин, теорії вибору і

масового суспільства, концепції тілесності, чуттєвого досвіду, автентичності, рефлексивності, проблематика страждання, методологія емпіризму і ситуаціонізму. Потрібно також зробити висновок, що перехід від класичного до некласичного знання мав і певні відмінності у філософії та соціології. Якщо у філософському екзистенціалізмі проявилася різка опозиція класичному знанню з переходом від об'єкта на позицію суб'єкта, то в соціології критика класичного знання мала більш зважену стратегію синтезу суб'єктивізму і об'єктивізму, що відбилося, зокрема, у категорії соціальної екзистенції та близьких до неї поняттях співіснування, інтерсуб'єктивності, екзистенціальної комунікації. Саме тому вже у рамках некласичної та навіть класичної метапарадигм соціології містяться інтеграційні тенденції постнекласичного типу.

Таблиця 1.5

**Базові передумови виникнення і формування
екзистенціальної соціології**

<i>Філософські засади екзистенціальної соціології</i>	
К'єркегор С.	<ul style="list-style-type: none"> – типологія особистості (естетичний, етичний та релігійний типи) – концепції екзистенціального вибору та діалектики – проблема індивідуальності (одиночності) – критика абстрактного об'єктивізму – проблематика страждання (сумнів, невизначеність, відчай, страх)
Бердяєв М.	<ul style="list-style-type: none"> – поняття екзистенціальної діалектики – проблематика страждання (об'єктивування, відчуження, смерть, страх). Максима <i>"страждаю, отже існую"</i> – типологія особистості (індивідуальне-соціальне, гармонія-конфлікт) – теорія свободи і творчості – концепція нерівності – поняття екзистенціальної соціології

Марсель Г.	<ul style="list-style-type: none"> – типологія соціальних відносин (бути та мати) – проблема тілесності – теорія масового суспільства – поняття інтерсуб'єктивності – концепція рефлексивності (первинна і вторинна рефлексії)
Ясперс К.	<ul style="list-style-type: none"> – проблема світогляду і поняття філософської віри – теорія свободи – концепція екзистенціальної комунікації – ситуаціонізм і поняття граничної ситуації – типологія соціальності (індивідуалізм, формальний і неформальний егалітаризм; натовп, публіка, народ)
Гайдеггер М.	<ul style="list-style-type: none"> – теорія соціальної онтології та дискусії про "екзистенціальну соціологію Гайдеггера" – визначення "екзистенціалів" (турбота, рішучість, тривога, відкритість, буття-до-смерті) – проблема автентичності – поняття <i>Mitsein</i> (буття-з), <i>Mitdasein</i> (буття-з-Іншими), <i>das Man</i> (дехто, людина натовпу)
Сартр Ж.-П.	<ul style="list-style-type: none"> – принцип <i>існування передує сутності</i> – категорії свободи, вибору та відповідальності – проблематика автентичності та екстернальності (<i>mauvaise foi</i>) – теорія дії – модус буття-для-Іншого – типологія соціальних груп (серійні та праксис-групи) – поняття екзистенціальної соціології Сартра (Дж. Хейм, Р. Квінні)
Бубер М.	<ul style="list-style-type: none"> – типологія соціальних відносин (я-ти, я-воно) – методологічний діалогізм і туїзм
Мерло-Понті М.	<ul style="list-style-type: none"> – категорії сприйняття, тіла, смислу, мови та історії – проблематика перцептивної інтерсуб'єктивності та передпоняттєвого досвіду – роботи <i>Філософія і соціологія</i> (1951) та <i>Психосоціологія дитинства</i> (1988) – "екзистенціальна соціологія Мерло-Понті" (А. Рабіл)

Аббаньяно Н.	<ul style="list-style-type: none"> – теорія позитивного екзистенціалізму (синтез неопозитивізму, прагматизму та емпіричної соціології) – заснування журналу <i>Соціологічні записки</i> (1951), робота <i>Проблеми соціології</i> (1959) – методологічний емпіризм і критичний екзистенціалізм
<i>Внутрішньодисциплінарні засади екзистенціальної соціології</i>	
Конт О .	<ul style="list-style-type: none"> – позитивізм як конкретизація абстрактного – закон підпорядкування уяви спостереженню – теорія суб'єктивного синтезу
Дюркгайм Е.	<ul style="list-style-type: none"> – теорія аномії та дослідження суїциду – соціологія релігії – концепція <i>homo duplex</i> – категорія моралі та поняття екзистенціальних суджень – робота Е. Тірік'яна <i>Соціологізм і екзистенціалізм</i> (1962)
Вебер М.	<ul style="list-style-type: none"> – теорія соціальної дії та розуміюча соціологія – категорія суб'єктивного смислу – проблема надраціоналізації та масового суспільства – аксіологічні дослідження світогляду та релігії – концепція харизми (іраціональність) – розвиток неокантіанської методології – Вебер як "втілення екзистенціального філософа" (К. Ясперс)
Вебер А.	<ul style="list-style-type: none"> – екзистенціальна соціологія культури – чуттєвий досвід та інтуїція – проблема дихотомії іманентного і трансцендентного
Зіммель Г.	<ul style="list-style-type: none"> – розробка соціологічної онтології – тематика відчуження і деперсоналізації – рання концептуалізація соціологій релігії, смерті, емоцій, простору та речей – робота <i>Шопенгауер і Ніцше</i> (1907)
Парето В.	<ul style="list-style-type: none"> – теорія нелогічної дії, іраціоналізм – проблема складності соціальної реальності – раціоналізація як механізм самообману

<p>Суб'єктивна школа</p> <p>Лавров П. Михайловський М. Южаков С. Карєєв М.</p>	<ul style="list-style-type: none"> – номіналізм і соціологія особистості – принцип емпатії – проблема індивід-суспільство – позиція ціннісної залученості соціолога
<p>Мюллер-Лієр Ф.</p>	<ul style="list-style-type: none"> – соціологія страждання – типологія негативного досвіду – меліоризм і прикладна соціологія
<p>Мангайм К.</p>	<ul style="list-style-type: none"> – екзистенціальна теорія знання (реляціонізм) – поняття "соціальна екзистенція" – феномен екзистенціальної дистанції – категорія <i>principia media</i>
<p>Чиказька школа і символічний інтеракціонізм</p>	<ul style="list-style-type: none"> – перехід від "кабінетної" до "польової" соціології – мікросоціологія та якісні методи – ситуаціонізм (теорема Томаса) – гуманістична соціологія Ф. Знанецького – теорія особистості Дж. Міда – поняття <i>face to face</i> взаємодії
<p>Франкфуртська школа</p>	<ul style="list-style-type: none"> – синтез екзистенціалізму з марксизмом і фрейдизмом – поняття негативної діалектики – проблематика масового суспільства, відчуження, тоталітарної ідеології та авторитарної особистості – Г. Маркузе — учень М. Гайдеггера. Робота <i>Одновимірна людина</i> (1964) – категорія екзистенціальних дихотомій Е. Фромма
<p>Шюц А.</p>	<ul style="list-style-type: none"> – повсякденний життєвий світ і кінцеві області значень – інтерсуб'єктивність, поняття Іншого – природна установка та феноменологічна редукція – перцептивний досвід і проблема смислу – методологія конструктивізму
<p>Сорокін П.</p>	<ul style="list-style-type: none"> – онтологія соціального і поняття провідників взаємодії – соціологія "лих" – інтегралістська теорія культури та граничних смислів

Парсонс Т.	<ul style="list-style-type: none"> – волюнтаристична теорія соціальної дії – концепція типових змінних – парадигма умов людського існування – соціологія смерті та релігії – поняття граничних цінностей і екзистенціальної основи культури
Хоманс Дж.	<ul style="list-style-type: none"> – стратегія "повернення людини" у соціологію – критика абстрактної теорії
Мертон Р.	<ul style="list-style-type: none"> – теорії середнього рівня і відмова від поліпонятійності – проблематика дисфункцій, латентних функцій та амбівалентності
Міллз Ч. Р.	<ul style="list-style-type: none"> – радикальна критика "високої теорії" і "абстрактного емпіризму" – концепція соціологічної уяви – проблема відчуження
Гоулднер А.	<ul style="list-style-type: none"> – рефлексивна соціологія – позиція ціннісної ангажованості дослідника

У плані онтології підстави для генези екзистенціально-соціологічної парадигми проявилися у переході від абстрактного до конкретного та у перших спробах трактування соціального з точки зору структури і динаміки його існування як даності в досвіді. Онтологічна орієнтація сприяла не повному протиставленню екзистенціальної соціології та позитивізму, а навіть їх дещо несподіваному зближенню у нео- і постпозитивістських форматах по деяких положеннях, що стосуються осмислення природи досвіду (емпіріокритицизм, махізм, концепція особового знання М. Поланьї)²⁸. Ще один наслідок методологічного онтологізму утілюється в проблематиці автентичності, що інтерпретується через критерії буттєвої достовірності індивідуальних і колективних суб'єктів, внутрішньої та зовнішньої

²⁸ Детальніше про співвідношення екзистенціалізму та позитивізму див.: [235; 260-261]. По деяких аспектах є підстави проводити паралелі між екзистенціалізмом і біхевіоризмом. Мало уваги приділяється тому факту, що перша велика робота М. Мерло-Понті "Структура поведінки" (1942) була біхевіористською за характером [306].

узгодженості їх соціальної активності. У аспекті аксіології центральною стала смисложиттєва та світоглядна проблематика, спрямована на повсякденний вимір граничних цінностей або негативної дії їх руйнування. Характерна для некласичного знання критика абсолютистського раціоналізму виразилася у вимозі розгляду інтелектуально-логічних сторін переживання соціальної реальності у єдності з відчуттєво-емоційними, інтуїтивними, біофізичними складовими. Нарешті, звернення до теми негативного соціального досвіду, його причин і способів подолання, було викликане фундаментальною проблемою смерті та пов'язаними з нею аспектами фізичного і психічного страждання, екзистенціального страху і кризи, граничних ситуацій, протиріч, відчуження, деструктивності та насильства. Вказані принципи і базові установки, що поєднують філософські та внутрішньодисциплінарні передумови виникнення екзистенціальної соціології, визначили її специфіку і задали напрям подальшого розвитку як самостійної парадигми.

РОЗДІЛ 2

ЕДВАРД ТІРІК'ЯН ЯК ЗАСНОВНИК ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНОЇ СОЦІОЛОГІЇ

2.1. Генеза екзистенціальної соціології у результаті синтезу соціологізму та екзистенціалізму

Американський соціолог Едвард Тірік'ян належить до числа видатних сучасних теоретиків. За шість десятиліть активної дослідницької діяльності він увів до наукового обігу цілий ряд понять і категорій, створив оригінальні концепції та заклав фундамент декількох нових соціологічних напрямів. Основою його теоретизування став проект екзистенціальної соціології, доповнений феноменологічним методом і задіяний в аналізі релігії, культури, націоналістичних рухів, модернізації та соціальних змін.

Радянські соціологи почали виявляти інтерес до робіт Тірік'яна ще у 1970-ті роки, але цей інтерес не досяг тоді глибокого осмислення його інтелектуальної творчості. У 1977 році вийшла робота Л. Іоніна, яка досі залишається однією з кращих щодо репрезентації екзистенціальної соціології Тірік'яна, хоча і написана з точки зору "критики" буржуазної соціології [61]. Окремі положення теорії Тірік'яна розглядалися у контексті нечисленних досліджень по історії екзистенціальної соціології [2; 68; 136; 214], але її системне вивчення почалося лише в останні роки [29; 111; 449]. Певною подією стали переклади фрагментів головної книги Тірік'яна [172], а також декількох текстів його статей та доповідей на міжнародних конференціях [169-171]. Ім'я Тірік'яна все частіше зустрічається на сторінках наукових і учбових видань, що вказує на позитивну тенденцію поширення ідей цього американського соціолога, чиї досягнення вже сьогодні дають підстави для його зведення у ранг "живого класика".

Едвард Тірік'ян народився у 1929 році в Бронксі, передмісті Нью-Йорка, у сім'ї вірменських емігрантів. Унаслідок Великої депресії дитинство провів у Франції, звідки повернувся до США тільки через 10

років. У 1948 році з відзнакою закінчив школу та вступив до Принстонського університету, де планував стати мікробіологом, але вже на другий рік навчання вибрав рідкісну у той час соціологічну спеціалізацію. Вплив на становлення Тірік'яна у Принстоні мали його вчителі, серед яких В. Кауфман, М. Леві, Ж. Марітен. Він знайомиться з екзистенціальною філософією, вивчає роботи В. Парето, а завдяки Г. Гарфінкелю відкриває для себе феноменологічний підхід, який відрізнявся від пануючої тоді позитивістської методології. Під час навчання у Принстоні здійснює дві поїздки до Європи, глибоко цікавиться міжнародним правом і в 1952 році, під керівництвом М. Туміна, з відзнакою захищає 250-сторінкову бакалаврську роботу на тему "До соціології зайнятості".

Після закінчення Принстонського університету Тірік'ян вступив до гарвардського факультету соціальних відносин, створеного Т. Парсонсом. Окрім Парсонса його наставниками стали А. Інкелес, К. Клакхон, Г. Мюррей, Г. Оллпорт, П. Сорокін, С. Стоуффер, Дж. Вайлд і Дж. Хоманс. Згодом з цієї групи він виділить Т. Парсонса та П. Сорокіна, яких називатиме своїми головними вчителями. Вплив також мали студенти, серед яких майбутні вчені світової величини — Р. Белла, З. Бжезінський, Е. Вогель, К. Гірц, Н. Смелзер, Ч. Тіллі, А. Турен. Тірік'ян виконував обов'язки асистента К. Клакхона, Г. Мюррея, П. Сорокіна, Дж. Хоманса. Йому випала нагода прочитати лекцію з екзистенціалізму, який ставав тоді серйозною альтернативою аналітичної філософії. З Сорокіним у Тірік'яна зав'язалися тісні дружні відносини, які не припинялися до смерті Питирима Олександровича у 1968 році.

У аспірантурі Гарварду Тірік'ян відвідував курси з порівняльного аналізу, вивчав соціальну структуру африканських і східних країн, виявляв цікавість до проблематики індустріальної соціології та соціальної стратифікації. У 1954 році здійснив наукову поїздку до Філіппін, де провів емпіричне дослідження, що стало основою дисертації на тему "Оцінка зайнятості в регіоні, що розвивається: Філіппіни", написаної під

керівництвом Т. Парсонса і захищеної у 1956 році. Після отримання наукового ступеня Тірік'ян викладав у Принстонському (1956-1962) та Гарвардському університетах (1962-1965), а у 1965 році вступив на посаду професора кафедри соціології та антропології Університету Дюка (Північна Кароліна), яку очолював з 1969 по 1972 рік. Упродовж кар'єри активно бере участь у міжнародній діяльності — проводить дослідження в Африці та Європі, керує міжнародними центрами і програмами, відвідує наукові заходи та викладає в університетах за кордоном. Обирався президентом Американської асоціації дослідження релігії (1981-1984) та Міжнародної асоціації франкомовних соціологів (1988-1992), а у 1987 році отримав ступінь почесного доктора Сорбонни. Нині він продовжує працювати в університеті Дюка, отримавши у 2004 році звання професора-емерита²⁹.

З початком професійної діяльності у Тірік'яна виникла потреба у формуванні власного дослідницького підходу. Наприкінці 1950-х років, спираючись на структурний функціоналізм і перебуваючи під впливом теорій Е. Дюркгайма та М. Вебера, він замислюється над розширенням соціологічної перспективи через звернення до філософських ідей екзистенціалістів. У 1959 році на рік вирушає до Парижу, де працює над теоретичним трактатом, присвяченим синтезу соціології Е. Дюркгайма та екзистенціалістської думки. Після обговорень з В. Кауфманом рукопис публікується у вигляді монографії під назвою "Соціологізм і екзистенціалізм: дві перспективи щодо індивіду та суспільства" [563]. У книзі окреслюється предмет, завдання та структура нової соціологічної дисципліни, яка отримує назву екзистенціальної соціології.

При створенні проекту екзистенціальної соціології Тірік'ян виходить з ряду передумов, перша з яких полягає у стурбованості високими темпами наукової спеціалізації та необхідності періодичного зіставлення роз'єднаних галузей, ефективність чого вже підтверджувалася відомими міждисциплінарними відкриттями. Зокрема, з'являється можливість синтезу

²⁹ Детальніше про біографію Е. Тірік'яна див.: [552].

двох історично пов'язаних, але відчужених дисциплін — філософії та соціології. Соціологія, відколи відокремилася від соціальної філософії і пройшла період інституціоналізації, нерідко концентрувалася на різноманітних емпіричних дослідженнях, які вимагали б узагальнення. Позитивістська стратегія ознаменувала відмову молоді науки від пізнання загальнотеоретичних проблем, пов'язаних з питаннями про природу соціального і сутність суспільної дійсності. З іншого боку, ігнорування соціологічного знання позбавило філософію адекватної емпіричної аргументації. У розвитку зв'язків між цими дисциплінами кращим посередником з боку соціології Тірік'ян вважає підхід Е. Дюркгайма, оскільки французький класик мав підготовку в області філософії та розумів філософське значення соціологічних проблем. Вибір екзистенціалізму обумовлений тим, що на відміну від логічного позитивізму або аналітичної філософії цей напрям виявляє найбільший інтерес до людини в усій повноті її існування. "Екзистенціалізм дав філософії нове дихання, нову життєву силу, новий вимір, поставивши найрішучішим чином питання: що означає для людини її існування?" [563, с. 6]. Об'єднати дві непримиренні, на перший погляд, позиції може їх загальна зацікавленість у вирішенні проблеми індивід-суспільство.

Тірік'ян робить детальний аналіз поглядів Е. Дюркгайма, соціально-історичних підстав соціологізму, його методології та пояснення природи соціальних явищ, концепції суспільства як реальності *sui generis*, феноменів колективних уявлень та моралі, соціальної сутності релігії³⁰. При відображенні проблеми індивід-суспільство у соціологізмі підіймаються питання щодо дуалізму людської природи, історичних змін балансу індивідуального та соціального, трактування індивідуалізму і егалітаризму та проектування суспільних реформ.

У розгляді екзистенціалістської думки Тірік'ян виокремлює такі передумови її виникнення, як соціально-історичні чинники та реакція проти

³⁰ Тірік'ян вільно володіє французькою мовою та є одним з провідних фахівців з соціології Е. Дюркгайма [551].

традиційної філософії. Він звертає увагу на різноманітність і суперечність різних концепцій екзистенціалістів і відмічає їх фундаментальну особливість, яка полягає у конфлікті між об'єктивним раціоналізмом і суб'єктивним досвідом індивіда. Невід'ємними елементами досвіду, окрім мислення, є почуття, настрої і стани, дані у безпосередньому переживанні. Усі ці елементи входять до структури екзистенції та є джерелом глибшого пізнання реальності у порівнянні з раціональною логікою. Екзистенціальний тип знання завжди є прямим і конкретним, а суб'єкт не може повністю абстрагуватися від об'єктів, на що вказує важливе положення екзистенціалізму про нероздільність філософа та його філософії. Якщо традиційно суб'єкт і об'єкт розділяються, то орієнтиром екзистенціалізму стає об'єднуючий зв'язок, "екзистенціальна структура", що відносить суб'єкта до об'єктів. Картезіанська квінтесенція раціоналізму "мислю, отже існую" набуває в екзистенціалізмі зворотного значення, згідно з яким мислення похідне від існування та, перш ніж мислити, необхідно існувати. Надаючи інтегральній людині статус основного дослідницького предмета, екзистенціалізм наполягає на її розгляді як онтологічної цілісності та підіймає питання про те, чим є суб'єктивне існування та буття загалом. Інтерпретація екзистенції як виходу за межі та становлення вказує, що вона завжди є динамічною і не підлягає повному об'єктивуванню. Водночас екзистенція містить і незмінні характеристики та ще одне ключове питання торкається, таким чином, зіставлення статичних і динамічних параметрів буття.

Проблема інтегральної людини в екзистенціалізмі виникла не лише як реакція на об'єктивістську філософію, але і як відгук на розвиток масового суспільства та процеси деперсоналізації, що загострюють кризу узгодженості індивіда і суспільства. Ця криза, радикально виражена вже в роботах ранніх екзистенціалістів, зокрема у С. К'єркегора та Ф. Ніцше, посилює почуття самотності, страху, страждання, невизначеності, відчуженості, абсурду і суперечностей існування, яким людина протистоїть у пошуках

автентичності. Вирішальним стає екзистенціальний вибір і особиста відповідальність за його наслідки. Вибір передбачає самореалізацію індивіда саме як інтегрального, тотального суб'єкта, що долає фрагментацію та обмеження реальності у максимальному розкритті свого потенціалу.

Загальні положення екзистенціалізму Тірік'ян намагається розвинути на прикладі екзистенціальних мислителів і кола персоналій, у творчості яких виявляються співзвучні екзистенціалізму ідеї. Так, він прираховує до попередників "соціального екзистенціалізму" Л. Фейєрбаха з його спробою зробити людину в суспільстві основним предметом філософії. Так само трактуються ідеї К. Маркса про історичне становлення, відчуження і соціальне існування як детермінанту свідомості. Тірік'ян звертається до поглядів С. К'єркегора, який вказував на характерні для сучасної йому епохи бездіяльність, марнослів'я, відсутність ентузіазму та моралі. Без ціннісного натхнення у суспільстві домінують абстрактні ідеї, що призводять до моральної невизначеності або порожнечі, яка криється за поверхневою "балакучістю". Суспільство починає переважати над індивідом через анонімність, пресу та публіку як безособову, неіснуючу соціальність, в якій конкретні люди реально не пов'язані між собою.

Німецький філософ М. Гайдеггер описував соціальність як невід'ємну складову буття, як буття-з (*Mitsein*) та буття-з-Іншими (*Mitdasein*). Ці повсякденні соціальні модуси мають тенденцію до деперсоналізації та віддаляють від автентичного існування. З індивіда знімається особиста відповідальність і він об'єктивується у публічності. Буття-з-Іншими як усередненість (*das Man*) викликає поверхневу цікавість, розуміння на рівні "здорового глузду" і перетворює мову на марнослів'я. Автентичний індивід поза сферою усередненої соціальності звернений не назовні, а вглиб себе та, попри тягар тривоги, керується покликами совісті. Екзистенціальна тривога завжди персональна і суб'єктивна, проте усередненість перетворює цю безпредметну тривогу на опредмечений страх, оскільки тривога здатна виявити абстрактність та неавтентичність повсякденного буття-з-Іншими.

Оскільки автентичним є буття-до-смерті, усередненість спрямована на відволікання індивіда від усвідомлення своєї термінальності через перетворення смерті на буденну подію.

Представник французького екзистенціалізму Ж.-П. Сартр зазнав впливу М. Гайдеггера, але вважав, що той недооцінив соціальний вимір буття та проблему інтерсуб'єктивності. Описавши *das Man* як знеособленого колективного Іншого, схожого з "узагальненим Іншим" у Дж. Міда, Гайдеггер не приділяв достатньо уваги взаємодії з конкретним, визначеним Іншим, який стає для самого Сартра фундаментальною філософською проблемою. Розгляд існування Іншого не може бути відокремлений від осмислення існування Я, яке, при появі цього Іншого, здатне трансформуватися в об'єкт і відчувати себе в цій якості. Тірік'ян ілюструє цю ідею Сартра на прикладі сорому як почуття, що виникає тільки під впливом Іншого. Між Я та Іншим існує фізичне, просторове розділення, яке Сартр визначає як "дане ніщо", доповнене неможливістю сприймати свідомість Іншого як свою власну свідомість. Суб'єкт є абсолютною свободою, а його існування передуює сутності, що заперечує задану природу людини. Так, він спочатку існує та тільки після того стає кимось через вільний вибір, відповідальність та дію. Свободі Я погрожує свобода Іншого і вони схильні перетворювати одне одного на застигаючі об'єкти або речі, що втрачають цю свободу та вимушені її відстоювати. Так між Я та Іншим виникає фундаментальний конфлікт, який може бути вирішений лише при сприйнятті інакшого в якості суб'єкта, як відбувається, наприклад, у любовних стосунках. Тірік'ян приходить до висновку, що трактування інтерсуб'єктивності у Сартра фактично співпадає з позицією Т. Гоббса, згідно з якою суспільство є "війною всіх проти всіх", а у самого Сартра ця думка зафіксована у словах героя п'єси "За зачиненими дверима": "пекло — це інші".

Проблема конфлікту суб'єктивності та об'єктивності, що є лейтмотивом екзистенціалістської думки, стає предметом філософії М. Бердяєва, який

розглянув цю проблему крізь призму феномену самотності. Він розділяє поняття Его, особистості та індивіда. Під Его розуміється недиференційоване свідоме Я, що передує особистості, а його соціальним елементом виступає самосвідомість, сам факт якої означає, що окрім себе, Его здатне усвідомлювати Інших. З Его виникає духовна, нематеріальна особистість, що відрізняється від індивіда як біологічного, родового явища. У зв'язку з неможливістю Его побудувати істинні взаємовідносини з Іншими та зі зростаючого усвідомлення відокремленості від роду виникає почуття самотності. Воно є соціальним за сутністю, а гострої форми набуває при знаходженні в абстрактному суспільстві, яке прагне об'єктивувати особистість. Самотність може усуватися за допомогою конфліктів, пізнання або сексуальних стосунків, але ці спроби не досягають мети, оскільки самотність є неусувною, екзистенціальною властивістю Его, що знаходиться у соціальному середовищі. Бердяєв виділяє чотири типи відносин Его та суспільства. Перший тип характеризує людина, яка повністю включена у суспільство та не усвідомлює у собі ні особистість, ні самотність. При другому, найпоширенішому типі відношень людина соціально індіферентна і також не відчуває самотності. Вона живе у згоді з суспільством, але не приймає в його функціонуванні активної участі. Цей тип характерний для періодів соціальної стабільності. Третій тип відносин передбачає усвідомлення самотності на тлі відсутності соціальної інтеграції, тоді як четвертий тип характеризується одночасно усвідомленням самотності та наявністю соціальних потреб (релігійний пророк, вчений або художник). Самотність може бути подолана не на рівні суспільства, а через особове єднання з Іншим (*communion*) у дружніх або любовних стосунках. Це єднання відрізняється від комунікації як об'єктивного процесу переважанням почуттєвості. Тірік'ян відмічає, що розуміння Бердяєвим проблеми індивід-суспільство відрізняється від поглядів К'єркегора, Гайдеггера або Сартра наданням більшого значення соціальним чинникам і в цьому він

близький до позиції М. Бубера. Проте суспільство все ще представляє, за Бердяєвим, загрозу автентичному існуванню індивіда.

Французький екзистенціаліст Г. Марсель вбачав у проблемі індивід-суспільство зв'язок з явищами сучасної йому епохи, що утілилися в розвитку масового, технологічного суспільства та моральній кризі людини, що зіткнулася із загрозою саморуйнування. На тлі песимізму і гедонізму спостерігається відсутність любові до життя з причини переоцінки духовних цінностей під впливом руйнівної дії технологій, пригнічення людини, позбавлення самоусвідомлення, почуття глибини життя та віддалення від Бога. У такому суспільстві переважають ресентименти і абстрактність, що зводить повноту реальності до її окремих аспектів. За допомогою таких соціальних технологій, як пропаганда відтворюється людина маси, що орієнтується на цінності Інших і суспільну думку. Перебування в масі заспокоює, усуває відмінності, але в основі егалітарної тенденції лежить не любов до ближнього, а мстивість та заздрість. Масово-технологічне суспільство є, за Марселем, середовищем неавтентичного існування, протилежністю якого виступає сфера духовного як прояву любові. Автентична екзистенція можлива поза крайнощами маси та індивідуальності, на рівні конкретних малих груп, здатних відтворювати духовність.

У порівнянні з іншими екзистенціальними мислителями Тірік'ян убачає надання набагато більшої значущості соціальним чинникам існування в філософії К. Ясперса. Згідно з поглядами Ясперса суспільство є невід'ємною складовою індивідуальної екзистенції. Людина завжди знаходиться в соціальній ситуації, а сполучною ланкою між нею та оточенням стає екзистенціальна комунікація. Ця форма комунікації має місце, коли самосвідомий індивід схоплює ідею фактичної соціальної реальності, виявляє себе у неї, повністю відкривається перед собою та іншими. Екзистенціальна комунікація взаємна і позбавлена удаваності, обману, замкнутості. Вона може призводити до протистояння, але навіть така конфліктна форма зберігає у своїй основі любов і породжує істину. Разом з протистоянням і

любов'ю, антиномією екзистенціальної комунікації є самотність та інтерсуб'єктивний зв'язок, оскільки тільки в єднанні з Іншими людина здатна повною мірою досягнути свою індивідуальність. Ситуація екзистенціальної комунікації включена у ширший контекст об'єктивної комунікації, яка визначається соціальними нормами, що вимагають, наприклад, штучної ввічливості. Проте, об'єктивні аспекти комунікації сприяють розвитку взаєморозуміння і ширим форм взаємодії. Позитивною рисою суспільства є створення порядку, що перевершує тваринний стан. Але відношення індивіда до суспільства в цілому не є екзистенціальним, оскільки рольові експектації об'єктивують та вводять до певних рамок поведінки. З цієї точки зору соціальні Я взаємозамінні, а їх функції задані ззовні. Соціальна роль може бути автентичною лише за умови втілення істинного, екзистенціального Я.

Ясперс також бачить причини кризи сучасної епохи в соціальному феномені маси. Технології привели до видимої фізичної уніфікації та всесвітнього єднання людей, але на глибшому рівні вони породили духовне звиродніння. На тлі руйнування старого соціального порядку нікому більше не гарантовані визначеність та безпека. Знижується довіра і зростають процеси нівеляції, в яких маси залежать від технічних і соціальних механізмів, що культивують посередність. У пошуку новизни індивіди керуються гедоністичними та нігілістичними цінностями, спрямовуються пропагандою, а в глибині суспільної свідомості приховуються почуття заздрості, ревностів і бажання переваги. Ясперс виділяє три форми колективності — народ, маса та публіка. На відміну від народу, маса не усвідомлює себе, вона кількісна і позбавлена духовності, ієрархічного порядку, культурних засад, власного характеру та історичності. Публіка є перехідним станом і має риси обох інших типів колективності.

Узагальнюючи свій аналіз екзистенціалістської думки, Тірік'ян вказує на "вражаючу схожість" її соціологічного змісту у вирішенні проблеми індивід-суспільство. Попри визнання деяких позитивних аспектів міжособистісних відносин, ця схожість базується на критиці сучасного

суспільства як соціетального цілого, що загрожує автентичному існуванню індивіда знеособленістю, абстрактністю та нівеляцією. Тірік'ян зіставляє позиції соціологізму і екзистенціалізму щодо фундаментальних проблем істини, моралі, релігії, трансценденції, свободи і реальності. Так, каменем спотикання стають соціологічні поняття колективної свідомості та суспільної думки, які для екзистенціалістів не мають сенсу, оскільки за ними приховуються абстракції, позбавлені онтологічної основи. Якщо для Дюркгайма найвищим позитивним проявом соціального в людині є мораль, то для екзистенціалістів, хоча вони і визнавали значущість суспільної моралі, на певному етапі розвитку індивіда вона має бути подолана. Аналогічним чином обидва напрями розходяться у поглядах на нівелюючі соціальні процеси. Індивідуалізм, за Дюркгаймом, не лише не приводить до автентичного існування, але і породжує руйнівний песимізм та нігілізм. Розходяться соціологізм і екзистенціалізм в інтерпретації проблеми істини. Для екзистенціалізму ключовими є теза К'єркегора "суб'єктивність це істина" та близькість до прагматизму — істина динамічна, множинна і корисна. Тоді як Дюркгайм, хоча і визнавав варіативність істини залежно від історичного періоду або культурного середовища, все ж більше трактував її крізь призму об'єктивних і надіндивідуальних чинників. Деяка схожість соціологізму і екзистенціалізму виявляється по відношенню до проблеми трансцендентності. Разом з фактом вкоріненості у емпіричній, біотичній реальності, обидва підходи визнають засадничим аспектом дещо існуюче за межами суб'єктів. Для Дюркгайма цим чинником є не щось невизначене, безмежне, непізнаване або божественне, як вважають екзистенціалісти, але сама соціальна реальність, що підлягає науковому пізнанню. Цими двома різними положеннями пояснюється і свобода індивіда.

Попри істотні протиріччя, соціологізмом і екзистенціалізмом керує загальна стурбованість становищем індивіда у суспільстві та кризою моральних основ сучасного життя. Проте ці підходи розходяться у розумінні шляхів вирішення зазначених проблем, оскільки "екзистенціалізм бачить у

руйнуванні зв'язків індивіда з повсякденним суспільством шлях до порятунку", а "соціологізм бачить у ньому шлях до загибелі" [563, с. 162]. Тірік'ян дає негативну відповідь на питання про те, чи є протиріччя між соціологізмом і екзистенціалізмом непереборними. Основним інтересом Дюркгайма було, насправді, дослідження не об'єктивної, а суб'єктивної реальності, що стало кульмінацією соціологізму. Суспільство є соціально-психічним феноменом, який складається з вірувань, ідеалів і цінностей — "...це існуюча реальність, що реагує на своє середовище і взаємодіє з ним, реальність, здатна усвідомлювати саму себе. Проте це реальність, яка не існує окремо від людей, і в цьому сенсі її можна назвати іманентною трансценденцією" [563, с. 163]. Суспільство не зводиться до конкретних індивідів та є реальністю *sui generis*. Водночас воно породжується взаємодією, асоціацією існуючих суб'єктів. Якщо погодитися з Дюркгаймом в тому, що людина набуває істинного стану завдяки суспільству, то також необхідно прийняти і той факт, що "...буття-у-суспільстві є внутрішньою екзистенціальною структурою буття людини" [563, с. 163].

За Тірік'яном, для розвитку зазначеної теоретико-методологічної перспективи потрібне створення екзистенціальної соціології. Основним предметом її досліджень повинна стати *соцієтальна екзистенція*, або прояв екзистенціальних модусів буття на рівні суспільства у цілому. Поняття суспільства необхідно переосмислити, позбавивши його крайнощів абстракціонізму або натуралізму і бачити в ньому проекцію таких вимірів існування, як автентичність, вибір, становлення, відкритість, турбота, тривога, гранична ситуація. Якщо соціологія може вивчати прояв цих екзистенціалів на макро-рівні, то філософія здатна збагатитися через соціологічні поняття солідарності та аномії, соціалізації, статусів і ролей, соціальної дистанції, мобільності, соціальної дії та референтної групи. Зокрема, поняття автентичності і неавтентичності підлягають розгляду як аналоги солідарності та аномії. Оскільки контраст між елементами першої

дихотомії гостро проявляється у граничних ситуаціях, можна припустити, що складові другої полярності також розкриваються у кризових умовах, які розхитують повсякденний стан суспільства³¹.

Соціологи спроможні вивчати соціетальні прояви екзистенціалів турботи та тривоги, описаних М. Гайдеггером. Постають питання про основні сфери турботи в тому чи іншому суспільстві, та макроформи екзистенціальної тривоги як крайнього вираження турботи. Іншим прикладом є соціальний вимір модусів відкритості та становлення. Враховуючи, що людина завжди виконує соціальні ролі, можливим стає їх трактування як відкритості суспільству. Соціалізація і зміна ролей та статусів дозволяють стверджувати, що суб'єкти завжди знаходяться у процесі становлення, що їх існування є можливим-буттям. "Якби екзистенціалізм визнав, що буття людини має автентичний, внутрішній соціальний вимір — вимір, чия форма залишається постійною, але чий зміст міняється, оскільки статуси і ролі індивіда в суспільстві ніколи не бувають застиглими, — це дало б стійкі основи для розуміння екзистенції як динамічного процесу" [563, с. 168].

Соціологізм і екзистенціалізм здатні зблизитися у ширших перспективах, що охоплюють цілі підходи та теорії. Їх інтеграція актуальна у дослідженнях масового суспільства і культури, а також проблематики тілесності. За допомогою феноменологічного методу соціологія отримує можливість вивчати сприйняття соціальної дійсності. При цьому "важливим завданням екзистенціальної соціології став би аналіз множинності соціальних світів у будь-якому даному суспільстві (наприклад, світів різних соціальних класів, сімейних і політичних структур, професійних страт). Вона намагалася б також проаналізувати світи різних суспільств і взаємозв'язок між різними соціальними світами" [563, с. 165]. Екзистенціально-феноменологічний підхід перспективний у теорії

³¹ Тірік'ян присвятив розгляду соціетальної граничної ситуації одну з ранніх статей, в якій він проаналізував наслідки можливої ядерної атаки на США. Ця стаття є однією з піонерських робіт в області соціології катастроф [541].

референтних груп та розгляді модусу "наближення речей" (М. Гайдеггер), при якому певне суспільство або соціальна група сприймаються як ближчі у порівнянні з іншими. Екзистенціалізм здатний посилити структурний функціоналізм Т. Парсонса та його теорію дії. Оскільки завданням цієї теорії є опис орієнтацій соціального актора на ситуацію, то доповненням до неї можуть стати поняття граничної ситуації (К. Ясперс) та Іншого (Ж.-П. Сартр), інтегровані у загальну схему дії. Типові змінні дії, вживані Парсонсом для аналізу особистості та соціальних систем, підлягають розгляду крізь призму поняття екзистенціального вибору. У загальну схему дії також вписується поняття двозначності (М. Гайдеггер) як умови або проблеми, що вирішується за допомогою типових змінних.

Представлені напрями синтезу соціологічного та філософського знання можуть, на думку Тірік'яна, значно поглибити уявлення про людину та її неусувний зв'язок із суспільством. Цей синтез приводить до фундаментального теоретико-методологічного висновку, згідно з яким об'єктивізм і суб'єктивізм повинні розглядатися як взаємодоповнюючі підходи, оскільки раціональне та екзистенціальне знання не існують окремо³². Якщо представники соціологізму і екзистенціалізму праві щодо кризового стану індивідів та суспільства, потрібна їх спільна реакція на історичну ситуацію.

Теоретична праця Тірік'яна "Соціологізм і екзистенціалізм" привернула широку увагу американських соціологів. У США книга перевидавалася у серії "Вічні роботи в соціології" (1979), а за кордоном вийшли її переклади іспанською і японською мовами. Слід погодитися з думкою американського соціолога Ф. Олсона, який відмічав, що якщо "знавці соціологізму швидко розпізнають успіх Тірік'яна у схопленні та передачі сутності основних... ідей Дюркгайма, то знавці екзистенціалізму будуть менш задоволені... Проте важливість цієї книги полягає в об'єднанні цих двох інтелектуальних

³² Тірік'ян посилається у цьому твердженні на статтю М. Дюфренна, яка є однією з перших робіт в області екзистенціальної соціології [301].

традицій" [472]. Головне значення цієї роботи полягає в тому, що вона ознаменувала виникнення екзистенціальної соціології як нового дослідницького напрямку та надала їй імпульс для подальшого розвитку. За своїм початковим задумом книга Тірік'яна нагадує два інших видатних твори — "Соціологічна уява" (1959) Ч. Р. Мілза, з закликом до ширшого і глибшого бачення соціальної реальності, до знаходження зв'язків між індивідом і суспільством, біографією і історією, та "Соціальне конструювання реальності" (1966) П. Бергера і Т. Лукмана, які описали суспільство як взаємопроникнення суб'єктивної і об'єктивної реальностей (суспільство в людині та людина у суспільстві). Разом ці роботи репрезентують перші кроки у вирішенні проблеми мікро-макро синтезу, яка стала у сучасній соціології специфічним втіленням основного питання філософії.

2.2. Суб'єктивний реалізм і загальна теорія соціальної екзистенції

Тірік'ян спробував розвинути свій проект екзистенціальної соціології у двох напрямках. Він продовжив працювати над теорією і методологією екзистенціальної соціології та почав поступово застосовувати цей підхід у дослідженнях різних соціальних проблем. У рамках першого напрямку з середини 1960-х років нове і ще масштабніше завдання виразилося у перегляді теоретичної соціологічної традиції через співвідношення з філософською течією екзистенціальної феноменології. Цей перегляд був покликаний показати, що в основі соціологічної теорії існує прихований фундаментальний консенсус навколо методології "суб'єктивного реалізму", метою якого повинна стати побудова "загальної теорії соціальної екзистенції". Переорієнтацію на екзистенціально-феноменологічну соціологію Тірік'ян пояснює своєю недооцінкою важливості феноменологічного методу для екзистенціальної соціології, а також тим

фактом, що "...історія соціології не приймає «екзистенціальну соціологію»" [549, с. 674].

На думку Тірік'яна, феноменологічна школа соціології виникла в Європі під впливом філософії Е. Гуссерля і М. Гайдеггера у період між двома світовими війнами. Одним з її ранніх представників є німецький соціолог А. Фіркандт, який відстоював необхідність вивчення соціальних феноменів з точки зору прямого сприйняття цілісних смислів і граничних сутнісних форм, що нагадують собою психологічне поняття гештальту, чисті форми соціації у Г. Зіммеля та функціоналістське трактування системи як одиниці аналізу. У порівнянні з Фіркандтом, набагато відомішими фігурами, які можна віднести до феноменологічної соціології, є М. Шелер і К. Мангайм. Феноменологічне у своїй основі вивчення соціальної сутності знання і світогляду (*Weltanschauung*) представлене у соціології знання Мангайма. Він розвинув неокантіанську методологічну позицію В. Дільтея щодо розділення природничих і гуманітарних наук та надав поняттю світогляду соціологічне значення, розглянувши його як колективний інтенціональний акт цілісного сприйняття світу. Типологія смислів у феноменальній репрезентації культурних об'єктів відбиває у Мангайма проблему смислового змісту інтенціонального акту, розроблену Ф. Brentano і Е. Гуссерлем у рамках методу феноменологічної редукції, який передбачає послідовне зняття смислових шарів від зовнішнього рівня до глибинного ноєматичного ядра.

Однією з ключових для Мангайма була категорія структури, що розуміється як іманентна динамічна єдність соціального цілого, яка виникає з конфліктних, але взаємодоповнюючих соціальних відносин. Як у Фіркандта, ця категорія має подібність до поняття гештальту, а також до поняття конституції (Е. Гуссерль). Соціальна структура не є емпіричною, проте виступає реальним об'єктом сприйняття, який виконує смислоутворюючу функцію і зв'язує розрізнені елементи у цілісні регіони, — "це структура речей, яка дає нам їх смисл як цілого, і оскільки існують різні шари

структури, різні страти смислу, будь-який феномен має деяку невизначеність у своєму відношенні до власної основи" [549, с. 676]. У концепції смислової структури Мангайм виразив саму сутність функціонального аналізу, як вона представлена, наприклад, в соціології Р. Мертона та його розділенні явних і латентних функцій.

Позицію Мангайма як екзистенціально-феноменологічну характеризує розрізнення культурних і природних або абсолютних просторово-часових параметрів існування. Він випробував вплив М. Гайдеггера та вважав, що завдання соціолога полягає у розвитку проблематики *das Man*, через з'ясування причин і способів виникнення усіх тих негативних нівелюючих аспектів суспільства, на які вказували екзистенціалісти. Для Мангайма подолання фрагментації суспільства і конфліктуючих систем світогляду може бути забезпечене вільними інтелектуалами та позицією реляціонізму, що затверджує екзистенціальний статус і соціально-історичну відносність знання.

Макс Шелер, як ще один представник феноменологічної соціології знання, вивчав зв'язки між інтенціональністю та конкретними міжособистісними формами соціальної взаємодії, а також спробував розкрити проблему граничних цінностей, заклавши основи соціології цінностей як окремого напрямку. Екзистенціально-феноменологічна проблематика у Шелера виразилася в його увазі до відношення між соціальною структурою та чуттєвими аспектами екзистенції, що виступають базисом для раціональних актів. У Франції близькі до екзистенціальної феноменології погляди виражав Ж. Гурвіч. У його "глибинній соціології" виявляються схожі з ідеями Мангайма трактування соціальної структури, що підкреслюють множинність соціального часу на тлі заперечення детермінізму та затвердження соціального "ми" як ключового чинника інтенціональності. Погляди М. Шелера мали деякий вплив на американського соціолога Г. П. Беккера, але найбільш сприяв розвитку феноменологічної соціології у США Г. Гарфінкель, який написав

дисертацію із застосуванням ідей Е. Гуссерля та А. Шюца, поглибивши цей підхід у подальших роботах.

Орієнтуючись на головну мету створення загальної теорії соціальної екзистенції, Тірік'ян побачив необхідність синтезу екзистенціальної феноменології з розробками представників соціологічної традиції. Аргументуючи правомірність трактування концепції М. Вебера у світлі екзистенціальної феноменології, він виходить із того, що німецький соціолог ґрунтувався на неможливості осмислення людської поведінки поза її зв'язком з мотивацією індивіда та суб'єктивним смислом, який той надає своїм діям і навколишній соціальній ситуації. Вебер перебував під впливом методологічної установки *Geisteswissenschaften* і затверджував ефективність розуміння як методу пізнання культурних явищ, що за своєю природою незвідні до явищ фізичного порядку. Його трактування суб'єктивного смислу соціальної дії, як аналог феноменологічної інтенціональності, "...у цілому відповідає базовому принципу екзистенціальної думки, що походить з твердження С. К'єркегора "суб'єктивність це істина", а саме, що істина завжди є досвідною істиною для існуючого" [549, с. 679]. Проте це положення не вказує, що суб'єктивний смисл ситуації не може бути переданий іншим суб'єктам і не підлягає дослідженню. Навпаки, воно вимагає від соціолога розкриття суб'єктивних значень, відображених в історичних явищах, для їх подальшого співвідношення та інтерпретації, як це зробив Вебер, вказуючи на важливість вивчення афективності або пов'язуючи економічну дію та релігійну мотивацію.

Як і Вебер, впливу неокантіанської методології зазнав Г. Зіммель. Його розділення соціальної форми та змісту зіставне з диференціацією якості та матерії інтенціонального акту у Гуссерля. Пошук Зіммелем чистих форм соціальності можна назвати ейдетичним. Форми схоплюються як смислові цілісності, що об'єднують розрізнені елементи навколо ядра смислу і роблять їх незалежними від зміни специфічного змісту. Пізнання

соціальних форм у Зіммеля здійснюється швидше через розуміння (*Verstehen*), чим за допомогою позитивістського методу.

Еміль Дюркгайм, відколи він ствердив одним з фундаментальних правил соціологічного методу необхідність розглядати соціальні факти як речі, сприймався як представник строгого позитивізму та як супротивник базових принципів екзистенціальної феноменології. Проте таке протиріччя, по Тірік'яну, далеко не очевидне. При порівнянні соціологізму з феноменологічною методологією Е. Гуссерля виявляється взаємне прагнення, через редукцію та "взяття у дужки" природної установки, повернутися "до самих речей". Однією з ілюстрацій феноменологічного характеру підходу Дюркгайма можна вважати його відоме дослідження самогубства, в якому були відкриті та очищені від поверхневих проявів глибинні, сутнісні характеристики цього феномену. Дюркгайм феноменологічно редукував об'єктивні, кількісні та історичні чинники і виявив, що значення актів самогубства ґрунтуються на психологічному зв'язку індивіда та його соціального середовища. Дюркгайм, як і багато екзистенціальних мислителів, розумів існування людини як спів-існування або спів-буття (*Mitsein* у термінології Гайдеггера). Індивідуальна екзистенція за своєю природою є соціальною та вкоріненою у солідарності. Моральна солідарність суспільства, як і соціальна аномія, знаходиться у тісному взаємозв'язку з відповідним станом особистості. Фундаментальними поняттями екзистенціалізму є "свобода" та "відповідальність", які відбивають заклик до боротьби людини з повсякденним, знеособленим соціальним світом. Проте цей заклик зовсім не обов'язково повинен затверджувати анархію, а швидше виводить індивіда до автентичної інтерсуб'єктивної реальності та стану органічної солідарності. Якщо прийняти таку позицію, то підхід Дюркгайма можна назвати соціальним екзистенціалізмом, вважає Тірік'ян. Критика аномії у соціологізмі співзвучна критиці екзистенціалістами масового суспільства, оскільки обидва напрями націлені на осмислення неавтентичності соціальної екзистенції, а "соціологія

Дюркгайма не більш «антиіндивідуальна», ніж «антисоціальна» екзистенціальна думка..." [549, с. 682].

Разом з європейською соціологічною думкою, латентні тенденції до інтеграції у рамках суб'єктивного реалізму проявляються в роботах американських дослідників. Найбільш ранні зв'язки з екзистенціальною феноменологією проглядаються у прагматистських поглядах В. Джеймса та у соціології В. Томаса, який одним з перших відстоював необхідність розвитку польових досліджень поза університетськими кабінетами. А така відмова від абстрактного теоретизування і прагнення до вивчення конкретних аспектів реальності є одним з лейтмотивів екзистенціальної феноменології. Томас підкреслював важливість вивчення суб'єктивних смислів соціальної дії, оскільки без їх розуміння об'єктивні аспекти не дозволяють повною мірою досягти адекватного опису соціального життя. Відома теорема Томаса про визначення ситуації є, по суті, соціологічним аналогом екзистенціалістського принципу "суб'єктивність це істина", а його поняття уваги, що вказує на ментальне відношення до зовнішнього світу та здатність їм управляти, можна розглядати як еквівалент феноменологічного поняття інтенції.

Питирим Сорокін виступає одним з теоретиків, чий підхід у рамках американської соціологічної традиції відбиває, на думку Тірік'яна, найбільш явні тенденції до зближення з екзистенціальною феноменологією. Приводами для такого зближення стають його методологічний інтегралізм як розгляд реальності в її цілісності, а також констатація суспільної кризи. Сорокін дотримувався необхідності розмежування методології природничих і гуманітарних наук, а розуміння якісної відмінності між соціальною та фізичною реальністю має фундаментальне значення для суб'єктивного реалізму. "...Сорокін неодноразово відмічав, що соціокультурні явища взаємопов'язані зі сферою смислів, що надаються соціальними акторами цим явищам, а такі смисли (цінності, норми, естетичні аспекти) трансформують природні властивості об'єктів" [549, с. 683]. Смыслові цілісності, приховані в основі уявної розрізненості соціальних явищ, є соціокультурними

макросистемами, які визначають сприйняття та відношення до реальності. Зведення соціокультурних систем до їх сутнісних характеристик фактично здійснює редукцію феномену до його смислового ядра (*noemata*). Характерний для Сорокіна поділ фізичної та соціокультурної реальності, з визнанням первинності останньої у досвіді, є одним з найважливіших методологічних принципів, що об'єднують соціологічну традицію у межах суб'єктивного реалізму та теорії соціальної екзистенції. Цей принцип зближує Сорокіна з Дюркгаймом, який також розрізняв соціальну та фізичну реальність і вважав, що "наукові поняття часу, простору та логічних категорій похідні від базових соціальних екзистенціалів" [549, с. 683]. Подібну позицію виражав і Гайдеггер, за яким наукові уявлення щодо простору та часу не роблять їх самими по собі реальністю. Такі представлення похідні від екзистенціального Я як буття-у-світі (*Dasein*), яке є інтерсуб'єктивною свідомістю. У розвиток цього положення, до фундаментальної методології суб'єктивного реалізму додається принцип реляційності (*relationality*), який відрізняється від релятивістської (*relativity*) позиції тим, що істина для соціального актора завжди вкорінена в його екзистенціальній віднесеності до власної ситуації. Актор залучений до контексту і лише для стороннього спостерігача істина може здаватися відносною, у чому і полягає сутність релятивізму.

Тірік'ян вважає суб'єктивним реалістом також і Т. Парсонса, чії погляди прийнято протиставляти екзистенціально-феноменологічній перспективі. Загальна теоретична орієнтація Парсонса, особливо з врахуванням його відстороненості від проблем соціальної кризи і масового суспільства, є раціональним оптимізмом, а під впливом фрейдизму він був близький до утилітаристських і біхевіористських підходів. Проте, його ранні погляди на соціальну дію містять положення, наближені до феноменологічних, про що він сам відкрито заявляв, а волюнтаристська інтерпретація дії, яка надає акторові деяку міру свободи в орієнтації на ситуацію, може розглядатися відповідно до екзистенціалістських концепцій

свободи та становлення. Суб'єктивний реалізм Парсонса проявляється в його трактуванні цілей і цінностей як чогось реального, надіндивідуального, але неемпіричного, тобто не сприйманого сенсорно. Типові змінні дії у теорії Парсонса містять суб'єктивні аспекти і є, по суті "...структурною розробкою поняття Томаса про визначення ситуації, що має сенс лише з суб'єктивної точки зору". [549, с. 686]. Ідеї своєї ранньої волюнтаристської концепції Парсонс зберігає в інтерпретації американської системи цінностей, оскільки вона включає інструментальний активізм, а він, у свою чергу, пов'язаний з інституціоналізованим індивідуалізмом, орієнтованим на моральні зобов'язання вибору, самореалізації та досягнення цілей. Близькість до феноменологічного підходу полягає у Парсонса і в розгляді культури. Він розуміє культуру як систему значень, які не є прямими властивостями фізичних об'єктів, а виникають у процесі сприйняття. Виступаючи конститутивним джерелом смислу, "система координат дії" Парсонса може бути розглянута як модель соціальної екзистенції.

У своїй аргументації на користь об'єднання екзистенціальної феноменології та соціологічної традиції Тірік'ян формулює декілька загальних положень. "Суб'єктивний реалізм, - пише він, - розглядає соціальну реальність як феномен, що сприймається акторами і, таким чином, долає крайнощі матеріалізму та ідеалізму" [549, с. 686]. Спираючись на ідеї М. Мерло-Понті та А. Шюца, у побудові загальної теорії соціальної екзистенції суб'єктивний реалізм розвиває методологію трансоб'єктивності, орієнтовану на вихід за межі об'єкта з метою його повнішого пояснення як "тотального соціального факту" (М. Мосс). Тотальність усіх соціальних явищ або соціальна екзистенція, розгортається у соціальному просторі та часі. Таким чином, завданням соціолога, що розробляє загальну теорію соціальної екзистенції, є порівняльна кодифікація численних просторово-часових феноменів. Результати такої кодифікації приведуть до розкриття, відповідно, фундаментальних символічних форм соціального існування та тенденцій історичного розгортання широкомасштабних суспільних структур. За

допомогою екзистенціальної феноменології соціологи повинні направити свої дослідження за межі повсякденної інституціональної реальності (природна установка), на пошук екзистенціального підґрунтя соціальних структур, а також відобразити діалектику, що виникає між цими рівнями соціального існування.

2.3. Екзистенціально-соціологічні концепції особистості та соціальної структури

Попри гостру критику і полеміку навколо ідеї синтезу екзистенціальної феноменології та соціологічної традиції, Тірік'ян продовжив розвивати свій теоретичний проект³³. Новим кроком стала розробка екзистенціальної соціології особистості, у рамках якої була представлена концептуалізація "екзистенціальної моделі людини" [550].

Людина, за Тірік'яном, поєднує екзистенціальне Я (*self*) та особистість (*person*), які не слід ототожнювати. Особистість виступає суб'єктом діяльності, поміщеним у соціальний простір і час. Вона інтерсуб'єктивна та є присутністю екзистенціального Я в суспільстві. У свою чергу, екзистенціальне Я — це фундаментальна онтологічна структура та потенційна основа можливостей, в якій вкорінена особистість. Якщо вважати особистість соціальною маскою людини, то екзистенціальне Я є його справжнім лицем.

Окрім екзистенціального Я та особистості, модель людини складається з чотирьох базових елементів, до яких належать онтичний і онтологічний рівні екзистенції, відкритість та ситуація, в якій відбувається актуалізація екзистенціального Я. Дуалізм онтичного і онтологічного пов'язаний з характеристиками автентичності або неавтентичності. Онтичне втілює

³³ Відносно критичних оцінок можна відмітити полеміку Тірік'яна з П. Бергером і Дж. Колаєю на сторінках журналу *American Sociological Review* (№ 2, 1966). Також слід вказати на статтю Дж. Хіпа та Ф. Рота "Про феноменологічну соціологію" у цьому ж виданні (№ 3, 1973) і публікацію П. Растогі "Екзистенціальна феноменологія і соціологія: критичне зауваження" в *The Kansas Journal of Sociology* (№ 3, 1966).

зовнішній емпіричний світ, реальність кінцевих і дискретних предметів, речей та об'єктів, тоді як онтологічне є трансцендентальною основою, з якої виникає цей зовнішній світ. Екзистенціальне Я співвідноситься з онтологічним, а соціальне Я — з онтичним рівнем існування. Автентичність передбачає усвідомлення та реалізацію індивідом власного онтологічного базису (екзистенціальне Я як істинне або вище Я) та визнання цього базису в Іншому. Неавтентичність, навпаки, є сприйняттям себе та Іншого як об'єкта. Якщо особистість "заплутується" в об'єктах, стає деперсоналізованою, вона віддаляється від екзистенціального Я та набуває неавтентичного існування.

Характеристикою екзистенціального Я є інтегральна цілісність. Вона полягає в єдності духовного і фізичного, у синкретичності свідомості та тіла. Оскільки онтологічна структура екзистенціального Я не буває застиглою через безперервне становлення і самореалізацію, то іншим аспектом її цілісності виступає темпоральна єдність — постійна присутність минулого та майбутнього у сьогоденні, або процес "екстазису" (М. Гайдеггер). "Буття мого Я фундаментально є живим теперішнім, а також теперішнім-що-наступає (майбутнє) та теперішнім-що-було (минуле)" [550, с. 79].

Відкритість індивіда світу проявляється через тіло, інтерсуб'єктивність (соціальність), залученість до соціального часу (історичність) і сакральних сфер буття. У відкритості людина здатна реалізовувати своє екзистенціальне Я за допомогою мови, невербальної комунікації, внутрішнього релігійного діалогу, слідування моралі та поклику сумління. Відкритість властива соціальним ситуаціям, які слід розуміти феноменологічно, не зводячи до фізичної реальності. Ситуація постає результатом актуалізації фізичного місця або простору внаслідок наданого йому смислу. Вона виражає "звернення" через особистість до екзистенціального Я із запитом на оптимальну відповідь. Найбільшого значення ситуація набуває у своїх граничних формах, коли рушаються звичні інституціональні норми повсякденного світу і людина вимушена проявити істинне, екзистенціальне Я

для реакції на виникаючі виклики. У соціальному відношенні гранична ситуація може поляризувати членів соціальної групи залежно від поведінки та розкривати справжні ціннісні орієнтири.

Окресливши контури екзистенціалістської теорії особистості, Тірік'ян приступає до вивчення ще однієї фундаментальної соціологічної проблеми, внаслідок чого висуває екзистенціалістську концепцію структурної соціології [566]. У цій концепції повною мірою відбилася проблематика соціальної зміни, яка є лейтмотивом більшості його численних робіт. Раніше Тірік'ян вже представляв свою концептуалізацію соціетальної зміни та визначив цей процес як радикальну зміну на рівні усього суспільства, що викликає якісний стрибок і тотальну трансформацію інституціональних структур під впливом значного зростання показників урбанізації, сексуальних свобод та неінституціональної релігії [545]. У концепції структурної соціології ці теоретико-методологічні положення отримали подальший розвиток.

У розробці структурної соціології Тірік'ян звертається до ключових питань соціологічної теорії, в центрі яких міститься проблема соціального порядку. На його думку, розгляд природи соціального порядку має бути співвіднесений з аналізом соціетальних трансформацій та кризових періодів. Саме виникнення соціології стало реакцією на соціетальну кризу, що охопила всі сфери суспільства. У А. Сен-Сімона, О. Конта та інших класиків проблема соціального порядку була пов'язана з феноменами зміни і кризи. З урахуванням цієї інтерпретації Тірік'ян вводить поняття інституціонального життя, що вказує на тотальність та екзистенціальну повноту соціальних дій у межах тих чи інших інститутів, структурованих суспільними нормами. Це поняття передбачає, що соціальна реальність не вичерпується виключно інституціональною, раціональною та впорядкованою поведінкою. "Така поведінка є публічно видимою і знаходиться на соціальній поверхні, тоді як залишається питання про те, як воно стає таким, та як конститується і затверджується суспільство повсякденного життя" [566, с. 114].

Тірік'ян підкреслює, що соціальні структури є фундаментом систем соціальної дії та виступають екзистенціальною основою суспільного життя, об'єднуючи у собі порядок і зміну. Далеко просунувшись у застосуванні структурного функціоналізму, соціологи не приділили достатньої уваги самому поняттю структури. Остання традиційно розуміється як дещо позачасове, аісторичне, проте існують інші погляди, згідно з якими структура множинна, динамічна та незвідна до статичних моделей. Посилаючись на теорію Ж. Гурвіча, Тірік'ян трактує соціальну структуру як "...нормативні феномени інтерсуб'єктивної свідомості, що визначають соціальні дії у соціальному просторі" [566, с. 115]. У термінах соціологізму Е. Дюркгайма цими феноменами є колективні уявлення. "Розуміння соціальних структур як (моральних) феноменів суспільної свідомості, а не фізичних об'єктів, дозволить... розглядати проблему соціальної зміни в якості перетворень у свідомості, а не у фізичній дійсності. Оскільки свідомість не фіксована або статична, то при розгляді соціальної структури повинні використовуватися взаємопов'язані поняття структурації, деструктурації та реструктурації, включені у процеси формування патернів інституціонального життя" [566, с. 116].

У побудові теорії соціальних структур Тірік'ян формулює найважливіші принципи суб'єктивного реалізму:

- соціальна реальність є культурною або суперорганічною реальністю, яка не зводиться до фізичних властивостей;
- орієнтація акторів на матеріальні та нематеріальні об'єкти культурно обумовлена та містить певні смисли;
- смисл соціального об'єкта для соціального суб'єкта є фундаментальним елементом і носить реляційний характер у структурації їх відношень;
- соціальні об'єкти не існують поза реляцією до соціальних суб'єктів;
- смислове конструювання не лише індивідуальний, але і соціальний процес, продуктом якого виступають колективно значимі об'єкти.

Виходячи з вказаних принципів надається дефініція соціальної реальності як глобального соціально-психологічного феномену інтерсуб'єктивної свідомості. Під феноменом розуміється те, що "...з'явилося або проявило себе у свідомості, виникло... щоб стати тут і тепер для суб'єкта. Для феномену виникнути з основи, що структурує його появу, означає — бути *сприйнятим*" [566, с. 117]. Спираючись на дослідження М. Мерло-Понті, Тірік'ян відмічає три головні елементи сприйняття — сенсорний, когнітивний (фактуальний) і нормативний (морально-оцінний). Значення соціального феномену завжди містить моральний аспект, який може широко варіюватися залежно від суб'єкта і ситуації. Феномени завжди знаходяться у процесі становлення та виникають з соціальної структури як "екзистенціальної основи можливостей" — "...це латентна, але реальна основа, що виступає джерелом соціальних актуалізацій, і ця онтологічна основа соціальної поведінки є не чим іншим, як культурою" [566, с. 118]. Актуалізація феноменів полягає у набутті соціальною екзистенцією "видимих" форм, що визначає процеси інституціоналізації. Форми та структури не тотожні, оскільки структура відбиває внутрішні зв'язки елементів, тоді як форми виступають зовнішнім проявом належних екзистенціальних структур.

У аналізі соціальних структур обов'язковим є врахування темпорального аспекту. Актуалізація феноменів полягає в їх екзистенціальному розгортанні, реалізації у соціально-історичному часі, відмінному від часу фізичного. Повертаючись до поняття екстазису, Тірік'ян відмічає, що соціальна екзистенція простягається назад і вперед у часі. Таким чином, минуле (теперішнє-що-було) та майбутнє (теперішнє-що-буде) є частиною поточної, "тут-і-тепер" ситуації суб'єкта. Проблема часу вказує на необхідність встановлення зв'язків соціології з іншими дисциплінами, зокрема, з історією та антропологією. Історики і соціологи припускаються загальної аналітичної помилки, коли приймають частину за конкретне ціле, редукують онтологічне до онтичного та реїфікують свій дослідницький

"горизонт" (Е. Гуссерль). Попри те, що історія вивчає минуле, ніщо та ніколи у минулому не відбувається. Історичний смисл минулого для суб'єкта завжди пов'язаний з його сьогоденням і майбутнім, тому історія як часовий процес не підлягає об'єктивуванню. Якщо минуле об'єктивоване, то вичерпано і майбутнє, а процеси історичного розгортання екзистенціальних структур завершені. Граничні смисли історичних подій можуть бути тільки трансісторичними, а повністю об'єктивна історія можлива лише після зупинення історичного процесу. Історичний час не абстрактний, не гомогенний та походить з соціальної екзистенції. Соціальні групи мають різні історичні перспективи, пов'язані з колективною пам'яттю, еластичністю історичного часу та дискретністю соціетальних подій. Один період абсолютного часу може мати для певного суспільства різний за якістю зміст. Наприклад, період з 1780 по 1800 рік має для французького суспільства інше значення, ніж наступний двадцятирічний період.

Якщо історики припускаються методологічної помилки з реїфікації минулого, то соціологи поступають аналогічно відносно суспільства. Будь-яке суспільство, включно з його культурною матрицею, є тотальним і динамічним соціетальним феноменом, що містить у собі множинні структури, здатні до актуалізації та прояву на інституціональному рівні. У процесі актуалізації структури можуть вступати у конфлікт, навіть за умови виникнення із загальної культурної основи. Напруга існує між інституціональними і неінституціональними рівнями суспільства, оскільки вони походять від різного сприйняття соціальної реальності та несумісних правил дії. З позиції встановленого порядку неінституціональні феномени неприйнятні, та не завжди цілком ясно, чому "...те, що виникає як ірраціональне, якщо не як аморальне з точки зору інституціонального "здорового глузду", розумітиметься як раціональне та моральне тими, хто оперує іншою системою нормативних правил поведінки. І навпроти, інституціонально, морально схвалена поведінка вважається ірраціональною, якщо не аморальною, у межах радикальної системи координат" [566, с. 122].

При певних обставинах приховані соціальні структури (латентна підсистема у теорії Т. Парсонса) здатні руйнувати встановлені конфігурації суспільства та призводити до масштабних трансформацій.

При описі соціальної зміни Тірік'ян використовує метафору, згідно з якою, замість розгляду суспільства як айсберга, варто порівняти його з вулканом, що не діє великий проміжок часу. Видима частина вулкану, його застигла лава, є реїфікованою соціальною структурою або інституціональним порядком. Тоді як його прихована, глибинна частина — це магма соціальної екзистенції або сакральне, що полягає у діалектичному взаємозв'язку зі світським, секулярним рівнем (адаптивна і цільова підсистема AGIL). Інституціональна релігія виникає через актуалізації глибинної сакральної сфери, яка трансцендентна для будь-якої конкретної соціально-історичної реальності. Сакральне включає демонічну та божественну сили, які втілюють протистояння темного і світлого, добра та зла. Сакральне відбивається на інституціональному рівні в раціональному виді та впроваджується у встановлений соціальний порядок. Звідси, функціями інституціонального порядку є моралізація, структурація і регуляція сакральних сил та їх перетворення у раціональні форми. Структурація передбачає диференціацію і має противагу у вигляді зворотних процесів деформації структур, дедиференціації, деструктурації, деморалізації та аномійного розкладання інституціональних форм. Оскільки соціальні структури латентні, помилка соціологів полягає у концентрації на встановленому, "видимому" рівні суспільства, тоді як його сакральна частина, джерело "застиглої соціальної лави", залишається поза увагою. Соціологів також можна порівняти з кіноглядачами, які занурюються у сюжет фільму та забувають про екран, проектор, акторів і режисерів, тобто про ті "структури", які створили картину. Соціологічна теорія має бути переорієнтована на відношення інституціонального життя суспільства та його латентних структур. Цей процес вже розпочато у мікросоціології, зокрема, в етнометодології. Для досягнення аналогічного результату у макроаналізі соціології потрібно стати

порівняльно-історичною дисципліною та завжди враховувати у своїх дослідженнях чинники соціального часу та історії.

У своїй концептуалізації структурної соціології Тірік'ян вказує на необхідність співвідношення соціетальної структури та культури. Разом з історичним чинником, соціології слід зважати на культурні підстави суспільного життя. Проте спрощене поняття культури необхідно переглянути через її визначення як багатовимірної системи символів, що виражають ціннісні орієнтації. Символи розташовуються на різних рівнях інтерсуб'єктивної свідомості та займають проміжне положення між її поверхневими і глибинними шарами, вкоріненими в антитетичних релігійних силах. Розгляд релігії як фундаменту культури має пряме відношення до проблеми соціетальної зміни. Остання є не стільки зміною інституціонального життя, скільки трансформацію глибинних рівнів, які визначають встановлений порядок. Соціетальна структура є морально-релігійною системою координат соціального актора. Зміни зароджуються за межами соціального порядку, а їх носіями виступають "радикальні" релігійні суб'єкти, для яких цей порядок чужий. Основою будь-якої соціальної революції є спроба радикальної ротації нормативного ядра інституціонального життя, тому невірно вважати, що революція може бути лише політичною або економічною. Революційна зміна, як тотальний соціальний феномен, походить з релігійної інспірації, крізь призму якої реальність виглядає абсолютно інакше, ніж з інституціональних позицій. Радикалізм у сфері релігії та різних духовних або езотеричних течій виступає сакральним джерелом політичного і економічного радикалізму.

Важливим аспектом співвідношення культури і соціетальної структури є необхідність співпраці соціології з антропологією. У вивченні примітивних суспільств антропологи приділяють велику увагу системам символічній категоризації світу, що визначає соціальну організацію (ліво-право і верх-низ, темне-світле, чоловіче-жіноче тощо). При адаптації цих систем до соціологічного аналізу сучасних суспільств їх слід розглядати як

універсальні репрезентації морально-релігійних сил і антиномій. Сам факт того, що категорії відбивають антитетичні сакральні феномени, вказує на їх екзистенціальну природу, яка виходить за межі законів логіки. Демонічне та божественне прагне до актуалізації, а це можливо лише через домінування над протилежною категорією, що підкреслює динамічний характер цих сил. Так, категорії верх-низ і ліво-право можна проаналізувати як базові моральні структури соціального простору, що складають, наприклад, основу вертикальної та горизонтальної мобільності. Такий підхід вимагає кодифікації емпіричних даних, які відображають значення універсальних категорій у культурному середовищі. Водночас високо інтегровані суспільства можуть розглядатися як системи, що перебувають в стані динамічної рівноваги універсальних категорій. У таких суспільствах інституціональне життя знаходиться на рівні нульового значення, тоді як інверсія категорій порушує рівновагу і призводить до актуалізації нових сакральних символів.

Тірік'ян припускає, що у тотальності суспільства в соціальному просторі та часі, культурні виміри, а також форми структурації і деструктурації є кінцевими. Необхідно виходити за межі конкретних історико-культурних ситуацій для пошуку їх сутнісно порівняних структурних станів, а це вказує, що діапазон варіацій соціетальних структур і каналів їх трансформацій відносно малий. Оскільки суспільство є тотальним культурним феноменом, деякі його рівні ірраціональні та не підлягають інституціоналізації. Слід враховувати "принцип культурної реальності", згідно з яким планована соціальна зміна упродовж одного чи двох поколінь завжди матиме вплив культурних чинників, які не "включені до інтенціональності", але мають достатню силу для відхилення курсу планованої зміни [566, с. 129]. Цей принцип ускладнює прогнозування змін, але воно можливе на імовірнісних засадах та у співвідношенні поточних і передуючих станів суспільства.

За Тірік'яном, структурна соціологія — це "теоретичний підхід, який є макродинамічним аналізом соціетальних систем, що має відправним пунктом вивчення фундаментальних сутностей тотального суспільства, розташованих в його культурних межах, і який спрямований на розгляд актуалізацій їх можливостей" [566, с. 131]. В етимологічному сенсі це радикальний підхід до соціальних систем, звернений до витоків і підстав соціальних феноменів. Він передбачає реновацію структурного функціоналізму, який є не стільки теорією, скільки методологічною передумовою для будь-якої теорії та імпліцитно орієнтований на соціокультурну реальність як тотальний (глобальний) феномен, що не зводиться до його окремих частин. Ефективний структурно-функціональний аналіз має бути орієнтований як на історичне минуле, так і на виникаюче майбутнє, а також обов'язково враховувати неінституціональні рівні суспільства, що виступають екзистенціальними джерелами раціоналізованого соціального порядку.

2.4. Посилення феноменологічної складової екзистенціальної соціології

На початку 1970-х років Е. Тірік'ян знову звернувся до проблеми теоретичного синтезу соціології та екзистенціальної феноменології. Тепер він зробив ще більший акцент на феноменологічній складовій, розглянувши її здатність служити загальним філософським фундаментом соціальних наук, які зазнають кризи пояснення та строгого дослідження життєвого світу (*Lebenswelt*). Соціологія повинна звернутися до інтерпретації не абстрактного, а реального суспільства та його трансформацій. З цього погляду екзистенціальна феноменологія постає найбільш адекватною основою нової парадигми. Ця парадигма може використовуватися не лише як експліцитний самостійний підхід, але і як імпліцитна соціологічна установка, прийнятна у межах будь-якої теоретичної побудови.

Тірік'ян здійснив детальний аналіз базових категорій феноменології з намаганням адаптувати їх до соціологічної перспективи. Якщо головним

предметом феноменології виступає суб'єктивна свідомість, то в соціології це свідомість інтерсуб'єктивна або соціетальна. Трансцендентальний суб'єкт містить не лише Я, але і Ми, а "...моя реальність розділяється з іншими, або є нашої загальною реальністю" [564, с. 193]. Суспільство репрезентує множинний феномен Ми-досвіду або спільне буття (*Mitsein*). Коли феноменологія прагне ширше осмислити потік індивідуального переживання, вона виявляє інтерсуб'єктивний зміст і його класові, расові, релігійні та національні форми. Суб'єктивність поєднує Я-полюс і Ми-полюс, останній з яких у процесі соціалізації інтегрує до структури сприйняття загальноприйнятій здоровий глузд, підтримуваний культурною традицією.

Свідомість насичує реальність смислами, що невід'ємні від фізичних властивостей сприйманого об'єкта та самого процесу сприйняття. Суб'єкти можуть надавати об'єкту різне значення, вважаючи, що інші сприймають його аналогічним чином. Відмінність значень доступна для стороннього спостерігача, що Тірік'ян називає "ефектом Піранделло"³⁴. Сенси змінюються під впливом соціального простору і часу, статусних позицій або мовних символів. Наприклад, історична подія має інакший смисл для різних поколінь. Коли соціальному об'єкту надається один загальний смисл, відбувається його реїфікація та нівелюється суб'єктивність Іншого, здатного до альтернативної інтерпретації.

Поєднавши транзакціоністську концепцію "припустимого світу" А. Еймса та "систему координат дії" Т. Парсонса, Тірік'ян запроваджує поняття "припустимої системи координат" (*assumptive frame of reference*), згідно з яким сприйняття соціальних об'єктів опосередковане багатовимірною системою смислів, моральних значень та експектацій [564, с. 199]. Ця система виступає загальною орієнтацією суб'єкта на світ — вона не об'єкт, а структура сприйняття, через яку "визначається ситуація". Елементами припустимої системи є емоції та образи, останні з яких

³⁴ Тірік'ян не дає чіткого визначення цього "ефекту". Ймовірно ідеться про сюжет п'єси Л. Піранделло "Шість персонажів у пошуках автора", де показані різні інтерпретації реальності та неможливість встановлення її загального смислу.

необов'язково походять із зовнішнього досвіду, але здатні спрямовувати сприйняття та спонукати до дії. Окрім когнітивної фактологізації реальності сприйняття завжди містить моральну оцінку і експектації, що ґрунтуються на довірі.

Припустимі системи координат не є статичними та змінюються у бік позитивного, негативного або індиферентного сприйняття соціального об'єкта. Нерідко зміна руйнує існуючий смисл об'єкта (ноема). Руйнування ноєми значимого Іншого може статися під впливом третьої особи, що Тірік'ян називає "ефектом Яго", за якого колишній друг починає сприйматися як ворог, любов здатна перетворитися на ненависть, а добро — на зло [564, с. 202]. Зміна інтенсивності морального смислу призводить до зміни перцептивного масштабу або розміру об'єкта в порівнянні з іншими об'єктами. Зростання інтенсивності здатне сягати сакралізації об'єкта, коли вже не стільки суб'єкт наділяє його смислом, але сам об'єкт починає випромінювати смисл.

При застосуванні екзистенціальної феноменології у дослідженні макросоціальних змін, останні необхідно розглядати як трансформацію структур колективної свідомості. Носієм інтерсуб'єктивності є група суб'єктів або покоління як певна кількість індивідів, що схожим чином сприймають загальні події. Завданням соціології стає взяття у дужки природної установки та аналіз умов, за яких відбувається руйнування повсякденного життя та деструкція "ноємати" як сукупності всіх суб'єктивних смислів об'єкта. У хронологічному значенні трансформація інтерсуб'єктивної системи координат може бути короткою або тривалою. Зразком довгострокової зміни є виявлений М. Вебером вплив протестантської етики на формування капіталістичного суспільства. Короточасні зміни відбуваються у граничних ситуаціях (революції, війни, колективні катастрофи), коли система координат інтенсивно реконструюється на протязі годин або днів. Прикладом середньострокової зміни є трансформація групового сприйняття упродовж декількох десятиліть.

Руйнування природної установки дозволяє поглянути на соціальний об'єкт у ширшій перспективі та побачити його альтернативні значення. За межами природної установки відкриваються апріорні структури свідомості, що наділяють реальність смыслом. Ці структури, на відміну від кантівського трактування, виникають у процесах соціалізації або інтеракції та містять соціолінгвістичні і когнітивні категорії, конвенціональні процедури, соціальні і космологічні теорії. Якщо соціолінгвістичні категорії групують соціальні об'єкти, то когнітивні категорії поєднують об'єкти фізичного та природного порядку. Конвенціональні процедури застосовуються у типових ситуаціях, соціальні теорії створюють каузальні моделі інтерпретації дій індивідів і соціальних груп, а космологічні теорії продукують граничні смислові значення реальності. Апріорні структури переважно не усвідомлюються, а природна установка перешкоджає розумінню того, що сам спосіб сприйняття Іншого визначає те, ким він є. Тому, позитивістська соціологія істотно не відрізняється від буденного пізнання, оскільки намагається трактувати реальність об'єктивно. Апріорні структури повинні розглядатися не як похибка виміру, а як реальні факти, незалежно від їх адекватності. Також потрібно враховувати апріорні структури свідомості самого дослідника. Соціальний феномен не повинен штучно підганятися під розроблену гіпотезу або концепцію. Його необхідно вивчати так, ніби він позбавлений здорового глузду або сприймається уперше. Феномени слід розглядати у їх конкретній суб'єктивній даності, оскільки "спрямовуючи свою увагу на примат досвіду, дослідник повертається «до самих речей»" [564, с. 208]. Тірік'ян характеризує смисли не як природню даність досвіду, але як те, що зазвичай є проблематичним або вимагає виявлення. За руйнування природної установки постає проблема подальшого інтергенераційного розвитку нових "смыслоструктур" і цей процес частково описаний М. Вебером як "рутинізація харизми". Різні смыслоструктури поширюються у певних соціальних масштабах і на різних рівнях свідомості. Соціальний суб'єкт є втіленою свідомістю, для якої в ситуації тут-і-тепер

існує цілий спектр складових, від майже позбавлених смислу елементів до найбільш інтенсивних сакральних сегментів.

Своє прагнення до посилення феноменологічного змісту екзистенціальної соціології Тірік'ян остаточно закріпив у порівняльному дослідженні поглядів Е. Дюркгайма та Е. Гуссерля, через зіставлення "духу позитивізму і феноменології" [548]. Водночас ще більше послабився його колишній ентузіазм відносно повної реконструкції соціологічної традиції на підставі екзистенціальної феноменології. Виправдовуючи цей факт, Тірік'ян пояснює, що поняття феноменології має у соціології декілька значень. Його широке трактування відбиває суб'єктивні та смислові аспекти соціальної реальності. З цього погляду можна убачати феноменологічні ідеї в роботах М. Вебера, Ж. Гурвіча, Ф. Знанецького, Т. Парсонса, П. Сорокіна, І. Гофмана і вони не є представниками "феноменологічної соціології". У більш строгому сенсі це поняття поширюється на експліцитні теорії А. Шюца, П. Бергера і Т. Лукмана, Г. Гарфінкеля, Дж. Дугласа, П. Меннінга, М. Натансона, Дж. Псатаса, Х. Сакса і А. Сікурела. Доцільно також зберігати розуміння феноменологічної та екзистенціальної соціології як частин загальної парадигми. Подібний підхід зустрічається у роботах М. Гайдеггера, К. Ясперса і, зокрема, М. Мерло-Понті, чий вклад у синтез цих двох напрямів залишається недооціненим. Екзистенціальна феноменологія має глибокі корені, які сягають "феноменології духу" Ф. Гегеля. Її ключовим інтегративним чинником виступає проблема суб'єктивності, але якщо феноменологія концентрується на смислових структурах свідомості, то для екзистенціалізму основний інтерес представляє чуттєвий досвід і нероздільність сенсорних та розумових сторін переживання реальності.

У розгляді протистояння позитивізму та феноменології Тірік'ян звертається до пізніх робіт Дюркгайма ("Елементарні форми релігійного життя") та Гуссерля ("Криза європейських наук і трансцендентальна феноменологія"). Він відмічає, що головні ілюзії контівського проекту полягають у затвердженні існування світу незалежно від сприйняття і

зведенні його багатовимірності до єдиного визначення. Раціональні абстракції далеко не завжди співвідносяться з конкретним досвідом і він не підлягає глибокій формалізації або квантифікації. Проте, попри кардинальні відмінності, при детальнішому розгляді виявляються можливості зближення та навіть синтезу позитивізму і феноменології. Аналіз теоретичних установок Дюркгайма та Гуссерля дозволяє зробити висновок, що на завершальному етапі свого наукового шляху вони різними дорогами приходять на одне "перехрестя", яким є "трансцендентальна свідомість". Відкриття "...цієї структури структур надає більшого смислу їх інтелектуальним зусиллям, коли ми беремо до уваги їх взаємну чутливість до кризи Європи..., яка походить від втрати трансцендентальної основи нашої цивілізації" [548, с. 37]. Гуссерль і Дюркгайм прагнули до виявлення онтологічних витоків реальності та робили це у напрямку від зовнішніх до внутрішніх рівнів трансцендентальної свідомості. Спираючись на їх спадщину, необхідно розвивати діалог між філософією та соціологією у спільній стурбованості кризовим станом сучасного суспільства.

Висновки до розділу 2

Дослідження Е. Тірік'яна умовно поділяються на теоретико-методологічні та проблемно-предметні. Перший напрям репрезентує створення оригінальної версії екзистенціально-феноменологічної соціології у період від початку 1960-х і до кінця 1970-х років. У рамках другого напрямку здійснювалося теоретичне та емпіричне вивчення широкого спектру конкретних соціальних проблем, що охопили осмислення африканських і азійських суспільств, феномени релігії, катастроф, війни, культури, моралі та альтруїзму, глобалізації і цивілізації, етнічних конфліктів, національної ідентичності, соціальної кризи та революції. Цю проблематику було поєднано через категорію соціальних змін.

Ще у ранніх дослідженнях африканських суспільств Тірік'ян звернув увагу на стан відчуження, убачаючи в ньому глибинну сутність колоніалізму. Дана проблема отримала розвиток в аналізі поняття "чужого" і наслідків культурно-етнічної "викоріненості" [561-562]. Екзистенціально-феноменологічною у своїй основі є соціологія релігії Тірік'яна і спроба зрозуміти роль релігійних чинників у процесах соціальних змін. Мотиви екзистенціалізму присутні в концепції "соціології езотеричної культури" [568], зверненою до неінституціональної релігії як глибинного ресурсу актуалізації автентичного Я у контексті деструктивних процесів сучасного суспільства³⁵. Виокремивши екзотеричну та езотеричну форми культури, Тірік'ян фактично деталізував положення своєї екзистенціальної соціології особистості щодо диференціації екзистенціального та соціального Я, які співвідносяться з формальними та неформальними рівнями суспільства. Якщо формальний рівень зіставляється з природною установкою, то неформальний рівень пов'язаний з "екзистенціальною установкою", що відбиває найменш об'єктивовані, спонтанні, деавтоматизовані та рефлексивні виміри інтерсуб'єктивної свідомості.

З середини 1970-х років дослідження Тірік'яном соціальної зміни почали поступово перетворюватися на теорію модернізації, у контексті якої були створені нові концепції неомодернізаційного та цивілізаційного аналізу, а також теоретичні моделі "змінних епіцентрів" та "метакультур" сучасності [542-543; 554; 567]. Окрім підкреслення релігійних аспектів, екзистенціально-феноменологічна методологія проявилася у зверненні до таких чинників пізньої модернізації, як нація та національна ідентичність, а саме — в їх конструктивістській інтерпретації у вигляді динамічних і множинних інтерсуб'єктивних феноменів [466; 570]. На прикладі німецького суспільства Тірік'ян детально розглянув проблему "негативної ідентичності" або "колективної стигми" [546], а серед важливих чинників конструювання і

³⁵ Американський дослідник Д. Йоргенсен у 1979 році захистив в Університеті Огайо дисертацію, присвячену екзистенціальній соціології езотеричної культури. У 1992 році він опублікував монографію про езотеричну культуру, на яку Е. Тірік'ян написав рецензію [558].

мобілізації ідентичностей визначив етнічні та військові конфлікти [569]. Екзистенціальне значення війни розкривається у моральному вимірі та в її інтерпретації як колективної граничної ситуації, що руйнує природну установку на усіх соціальних рівнях, від особистості до інституціонального порядку.

Латентна екзистенціально-феноменологічна методологія теорії модернізації Тірік'яна міститься у поєднанні веберовських понять раціоналізації, диференціації та "розчаклування світу" з власною концепцією "діалектичних контрпроцесів" сучасності, основними серед яких є "повернення зачаклованого світу" (*reenchantment*) і "диференціація" [547; 556]. Якісний діалектичний метод Тірік'яна близький тут до діалектики Ж. Гурвіча та екзистенціальної діалектики С. К'єркегора та М. Бердяєва. В контексті проблеми смислової багатовимірності соціальної реальності в епоху сучасності Тірік'ян розвиває концепцію "нового світу нових світів" як зміненого стану суспільної свідомості після розпаду біполярної геополітичної системи [555]. Важливим аспектом граничної ситуації нового світу є відчуття незахищеності та страху, особливо характерне для етнічних меншин. Незахищеність підштовхує до "модернізації менталітетів", але такий процес може охоплювати великі періоди, що відповідають двом або трьом поколінням. Разом з негативними проявами, періоди турбулентності мають потужну енергію для колективного натхнення, оскільки у стані невизначеності загострюється значення екзистенціального вибору, а в процесі "колективного піднесення" (Е. Дюркгайм) відбувається єднання соціальної спільноти та макроманіфестація "харизми" (М. Вебер) [544]. Усі зазначені аспекти дозволяють побачити загальну панораму соціальних змін і соціокультурної модернізації в епоху глобалізації.

Екзистенціально-феноменологічний підхід Е. Тірік'яна став у сучасній західній соціології однією з перших спроб послідовного вирішення проблеми мікро-макро синтезу. З урахуванням динамічного розвитку якісної та інтерпретативної соціології, розробки Тірік'яна мають істотний потенціал для

посилення теоретичного і методологічного базису цих напрямів, які нерідко фокусуються на емпірично орієнтованому мікроаналізі та мають дефіцит концептуального обґрунтування і систематизації соціетальних аспектів.

Попри зусилля із розвитку та адаптації феноменології, цей підхід, вочевидь, не належить до теоретичних нововведень Тірік'яна. Також не можна вважати новою ідеєю синтез екзистенціалізму і феноменології. Тому, головним досягненням американського теоретика є створення екзистенціальної соціології як самостійної області досліджень та виведення поняття екзистенції на соціальний рівень. Проте у межах феноменологічної соціології, при трактуванні соціальної дійсності як глобального феномену інтерсуб'єктивної свідомості, уперше здійснена спроба створення, разом з макроекзистенціалізмом, також і макросоціологічної версії феноменології.

Соціологія Тірік'яна є швидше теоретико-методологічним проектом, чим завершеною та бездоганно вивіреною концептуальною конструкцією і він не зміг повною мірою реалізувати цей проект у вивченні конкретних проблем релігії, культури, національної ідентичності. У багатьох його роботах теорія екзистенціальної феноменології присутня лише імпліцитно або фрагментарно. Також їй бракує понятійної строгості та впорядкованості. Але сам факт виокремлення екзистенціальної соціології як нової області соціологічного знання, а також визначення відповідного предмета, методу, структури, понятійного апарату, проблемного поля та міждисциплінарних зв'язків, надали їй достатній імпульс для подальшого розвитку.

Цілісний аналіз наукової творчості Едварда Тірік'яна дозволяє серед принципів його проекту екзистенціальної соціології виділити суб'єктивізацію соціальної реальності, транзакційність і тотальність. Згідно з принципом суб'єктивізації соціальні об'єкти не існують поза відношенням (реляцією) до соціальних суб'єктів, а суспільна дійсність завжди є перцептивним феноменом свідомості. Реляційність передбачає контекстуалізацію соціальної екзистенції та відмову від високоабстрактного теоретизування на користь конкретних аспектів реальності. Це означає, що соціолог також має

відношення до об'єкта та процесу пізнання, що має бути враховано. Суб'єктивізація реальності не зводиться до наївного соліпсизму або заперечення об'єктивного соціального життя, але затверджує неможливість виключення екзистенціальної даності цього життя в конкретному досвіді соціолога та соціальних акторів у цілому³⁶.

Транзакційність розвиває концепцію суб'єктивного реалізму та відбивається у визначенні "припустимої системи координат", згідно з якою сприйняття соціальних об'єктів є не прямим, а опосередкованим багатовимірною системою смислів у діапазоні від поверхневих, онтичних, неавтентичних рівнів інституціонального порядку та природної установки до онтологічних, автентичних і сакральних шарів переживання реальності. Смысловий вимір свідомості, як екзистенціальна структура суспільства (смыслоструктура), на різних рівнях має певний ступінь інтенсивності, що передбачає зміну суб'єктивних станів, глибини та масштабу сприйняття об'єктів. Руйнування природної установки відкриває припустиму систему координат, яка є апіорною структурою свідомості, що формується у процесі соціалізації. Смыслове конструювання світу не стільки індивідуальний, скільки соціальний процес спільного досвіду, продуктом якого виступають колективно значимі об'єкти. Разом з базовими релігійними смислами припустима система координат містить космологічні та метакультурні категорії, що відбивають граничні значення реальності.

Згідно з принципом транзакційності, попри цілісність та взаємозалежність всіх аспектів суб'єктивної реальності, зберігається відмінність між її фізичними та соціокультурними вимірами. Припустима система координат, як сукупність латентних установок, визначає соціальну реальність у безперервному процесі структурації. Соціальна структура не сприймається сенсорно, але виконує смислотворчу функцію, зв'язуючи розрізнені елементи в єдині "регіони". Соціальні феномени виникають з

³⁶ Концепція суб'єктивного реалізму Тірік'яна має спільні риси з "соціологією суб'єктивної реальності" Н. Соболевої [153].

екзистенції як основи можливостей, яка виступає джерелом просторово-часових актуалізацій та онтологічним субстратом інтеракцій. Соціетальна екзистенція ототожнюється із соціальною структурою, культурою та її релігійним базисом у вигляді антитетичних сакральних сил і неінституціональної релігії (езотерична культура). Перцептивний аспект структурації поєднує сенсорний, когнітивний та морально-оцінний елементи, а її основним механізмом є "рутинізація харизми" (М. Вебер) або інституціоналізація та реїфікація сакральних смислів.

Принцип тотальності, що розвиває ідеї інтегралізму П. Сорокіна, полягає у теоретико-методологічній орієнтації на відображення екзистенціальної повноти і трансцендентного характеру соціальних явищ у їх досвідній втіленості. Найвищим рівнем тоталізації є екзистенція як неструктурована основа можливостей, а також інтенсивне, цілісне переживання соціальної реальності в її відкритості та повноті. Нижчим рівнем є абстрактні та редуційні визначення суспільного життя, позбавлені необхідної контекстуальної насиченості або зв'язку з середовищем. На цьому рівні відбуваються процеси реїфікації, об'єктивування і деперсоналізації, через які проявляється закритість екзистенції, а соціальним об'єктам надається уніфікований смисл, чим заперечуються альтернативні інтерпретації та суб'єктивність Іншого. Тоталізація часу (трансїсторичність) передбачає розгляд соціокультурного часу в його необ'єктивованості та темпоральній єдності, як постійне переживання минулого і майбутнього в моменті тут-і-тепер. Просторово-часова тоталізація пов'язана з об'єднанням структури і дії у діалектичних процесах структурації та деструктурації. У соціальному відношенні тоталізація долає закритість суб'єктивності, виходячи на інтерсуб'єктивний рівень свідомості. Принцип тотальності побудований навколо розуміння соціальної екзистенції як процесу безперервного становлення, спрямованості за власні межі, а також інтеграції раціональних, чуттєво-емоційних і біофізичних елементів досвіду. Тоталізація об'єднує суб'єкта і об'єкт через розкриття екзистенціальних

смысле-структур, які їх зв'язують. Характерними особливостями тоталізації є трансоб'єктивність і діалектичність. Трансоб'єктивність закріплює тотальні соціальні факти як основний предмет соціологічного аналізу і забезпечує вихід за межі об'єкта з метою його повнішого пояснення в контексті реальності. Діалектичність полягає у динамічній природі свідомості та відображенні протиріч, що виникають між онтичними (інституціональне життя, природна установка) і онтологічними (культурні та релігійні шари свідомості, екзистенціальна установка) рівнями існування. Стосовно самої соціології принцип тотальності здійснюється через усебічну інтеграцію різних наук, дисциплін, парадигм і підходів — мікро-макро, ідеалізм-матеріалізм, суб'єктивізм-об'єктивізм, кількісні та якісні методи, синтез позитивізму і структурного функціоналізму з екзистенціалізмом і феноменологією.

Перспективи розвитку екзистенціальної соціології Едварда Тірік'яна пов'язані як з необхідністю її включення у комплекс знань історії соціологічної науки, так і з подальшим впровадженням у загальну теорію екзистенціально-соціологічної парадигми в якості першої концептуалізації складної онтологічної проблеми існування суспільства. Ця концептуалізація задала орієнтири для усіх подальших версій екзистенціальної соціології.

РОЗДІЛ 3

КАЛІФОРНІЙСЬКА ШКОЛА ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНОЇ СОЦІОЛОГІЇ

3.1. Джек Дуглас і формування дослідницької програми каліфорнійської школи

Спрямована на макропроблематику теорія Е. Тірік'яна не була єдиною спробою синтезу екзистенціалізму і соціології в американському академічному середовищі. Наприкінці 1960-х років каліфорнійський дослідник Джек Дуглас почав створювати власний проект екзистенціальної соціології. Важливою відмінністю став той факт, що Дугласу вдалося передати свої ідеї групі учнів і до кінця 1970-х років ця група набула ознак наукової школи. Оскільки процес формування школи проходив у Каліфорнії, є підстави назвати її каліфорнійською школою екзистенціальної соціології [100]³⁷.

Джек Дуглас народився у 1937 році в Маямі. Попри складні матеріальні та сімейні обставини, у 1955 році вступив до Гарвардського університету, де лідирували Т. Парсонс, Дж. Хоманс і Р. Бейлз, але сприйняття їх Дугласом було критичним унаслідок "кар'єризму" і "глобальних амбіцій". З симпатією він ставився до К. Клакхона, К. Дюбуа та, особливо, П. Сорокіна. У 1959 році Дуглас вступив до аспірантури Принстонського університету та до захисту дисертації (1965) викладав у декількох університетах, зокрема в Каліфорнійському університеті у Лос-Анджелесі, де на нього вплинули Г. Гарфінкель та Х. Сакс. У 1968 році перейшов до Каліфорнійського університету в Сан-Дієго і працював там до відставки у 1992 року³⁸.

Зведений брат Дж. Дугласа пішов з життя у юному віці, ймовірно скоївши самогубство, що вплинуло на вибір теми його дисертації —

³⁷ Існує декілька критеріїв ідентифікації наукових шкіл [553; 560]: група вчених у певній галузі; лідери та засновники групи; дослідницька програма або парадигма; наукова традиція (покоління). Школа може визначатися за національною та географічною ознакою, або лише за парадигмальними принципами. Як буде показано, всі ці ознаки характерні для вказаної групи американських соціологів.

³⁸ Детальніше про біографію та інтелектуальну еволюцію Дж. Дугласа див.: [107; 378; 453].

"Соціальні смисли самогубства" [295]. Наміром Дугласа у вивченні самогубства була перевірка математичних моделей поведінки. Проте, через польові дослідження та метод включеного спостереження він дійшов висновку, що офіційна статистика викривляє смисли самогубства як реального феномену. Дуглас розглянув історію вивчення цієї проблеми, здійснив критичний аналіз теорії Е. Дюркгайма та висунув власний підхід, вкорінений у поділі динамічного та статистичного знання. Він відмічає, що в основі культури лежать метафізичні ідеї, які приймаються нереклексивно, визначають здоровий глузд, а у науці стають парадигмальними принципами. Відносно проблеми самогубства такі принципи були закладені Дюркгаймом, який розглядав дані статистики некритично.

Протилежні типи знання спираються на статистичний аналіз і кейс-стаді, останній з яких передбачає відмову від абстрактної формалізації та детермінуючих категорій на користь окремих випадків у термінах самих акторів. Наприклад, зважаючи на негативне моральне відношення до самогубства у західних суспільствах, вірогідно, виникає прагнення до встановлення іншої причини смерті. Соціологи не здатні пояснити подібні соціальні смисли самогубства, ґрунтуючись на офіційній статистиці, оскільки самі смисли детермінують статистичні дані. Визначення Дюркгаймом смислів більше виходило зі здорового глузду, а не спостережень реальних ситуацій. Натомість слід застосовувати порівняльне вивчення випадків і процесу колективної аргументації смислу акторами. Дослідження повинне складатися з наступних кроків [296]: 1) спостереження та точна фіксація вербальних і невербальних дій; 2) опис інваріантних лінгвістичних одиниць (*items*), міміки та жестів; 3) виявлення варіативних структур або способів використання лінгвістичних одиниць; 4) визначення зв'язку варіативних структур і загальніших параметрів соціальних ситуацій як їх розуміє сам актор; 5) побудова теорії на підставі співвідношення смислів, а також смислів і дій. Вивчення реальних випадків самогубства демонструє, що його смисли істотно відрізняються для інсайдерів та аутсайдерів. Абстрактні смисли

відмінні від ситуаційних та не дають можливості пояснювати соціальні події. Хоча існують загальні смисли ситуацій, сумнів викликає будь-який метод, що абстрагує повсякденне життя.

Продуктивним для Дугласа став 1970 рік, коли вийшли у світ індивідуальна монографія та шість книг під його редакцією. Дослідження "Молодіжний протест" було присвячено аналізу девіації, відчуження та розриву поколінь [297]. Проблема девіації поступово стає лейтмотивом соціології Дугласа [280; 469-470; 492; 518-519; 537], а важливі аспекти її інтерпретації він викладає у роботі "Девіація та респектабельність" [287]. На його погляд, у соціологічній традиції (позитивізм, структурний функціоналізм тощо) мораль трактується як дещо абсолютне, зовнішнє та непроблематичне, що протилежно максимі екзистенціалізму "існування передуює сутності". Остання спрямовує на процеси надання смислів конкретним ситуаціям, у яких індивіди не стільки продукти соціальної системи, але суб'єкти конструювання моральних значень, що вимагають постійної реінтерпретації у нових контекстах. Згідно принципу ситуаційної детермінації смислу, "...кожна людська думка та дія необхідно екзистенціальна: ми не лише повинні створювати наш світ смислів (наших сутностей) з екзистенції, але ми вимушені також відтворювати деяку частину цього світу для кожної ситуації, з якою ми стикаємося у повсякденному житті" [289, с. 104].

За Дугласом, соціальний порядок формується з правил моралі та здатності людини до абстрагування. Визначення моральних смислів є проблематичним та конфліктним, а порядок не руйнується тільки завдяки "тиранії" та "міфологізації", які створюють ілюзорне відчуття справедливості³⁹. Складність та мінливість соціальної реальності вимагають укладення моральних "робочих угод", які змінюються під впливом обставин. Окрім деякої типізації схожих ситуації, існують глибинні моральні смисли

³⁹ Проблемі сучасної держави як "міфічного" соціального утворення Дуглас присвятив пізню фундаментальну роботу [294]. Також див.: [330].

(поняття гарної людини, почуття правоти), що спрямовують свідоме мислення. Їх точне визначення проблематичне, проте вони використовуються поза раціональним поясненням і майже недоступні для аутсайдерів. Робочі угоди поступово типізуються і набувають все більш абстрактних форм. У суспільстві, де переважають абстрактні смисли, виникає конфлікт між публічною та приватною мораллю, зростає відчуття фальші. Вже не абстрактні смисли адаптуються до ситуації, а самі ситуації інтерпретуються у відповідності до цих смислів, захищених офіційним контролем. Індивіди, що здійснюють аморальні дії, прагнуть представити їх у відповідності до абстрактної моралі або приховати від публічної сфери. Якщо приховання вдається, девіація може тривати та розглядатися як прийнятна. Тенденції соціокультурних змін дозволяють стверджувати, що на зміну абсолютній моралі поступового приходить новий феномен "ситуаційної етики" [279; 316].

Дуглас розвинув екзистенціальну теорію девіації та моралі у дослідженні американського суспільства [289]. Він зазначає, що у традиційних абсолютистських підходах застосовується стратегія "всезнаючого кабінетного соціолога", який, поза досвідною перевіркою, самовільно визначає смисли соціального життя з позиції маскованого здорового глузду, що не виходить за межі природної установки рядових членів суспільства. Тоді як необхідне строге збереження визначень смислів самими соціальними акторами. Згідно з гіпотетичним методом абсолютистів необхідно деяке попереднє розуміння проблеми, але відсутні пояснення, чому та яким чином соціолог повинен мати ці знання. Очевидно, що вони базуються на здоровому глузді. Статистичний метод некритично спирається на офіційні дані, які створюються представниками державних структур. Під впливом пропаганди бюрократія спрощує плюралістичну повсякденну реальність сучасного суспільства. Соціальний феномен не розглядається як існуючий, поки він легально не визначений як такий. На прикладі власних емпіричних досліджень Дуглас показує, що "паперові" закони істотно

відрізняються від їх конкретного застосування ("народні закони"), а представники влади схильні маніпулювати офіційною статистикою у практичних цілях.

Екзистенціальна соціологія Дугласа сходить від конкретного та спирається на включене спостереження, оскільки методи опитування не дають упевненості у достовірності відповідей або їх відповідності діям. Водночас принцип ситуаційної детермінації смислу не доводиться до крайнощів та не заперечує існування транситуаційних значень. Важливості набуває категорія повсякденності, на засадах якої Дуглас прагне до фундаментальної реконструкції соціологічного знання [578]. Затвердження повсякденності як точки відліку не заперечує макроаналіз повністю та враховує відповідне практичне значення. Проте вимагається полярна зміна його трактування як джерела жорстких (*hard*) даних. Однією із загроз дійсно строгого наукового дослідження є страх відкритості та прямого, максимально відвертого розкриття предмета. Сучасна наука під впливом "респектабельності" та "технологічної тиранії" замикається на внутрішніх цілях і перестає задовольняти практичні потреби суспільства. Має бути представлена детальна характеристика кожного дослідження, що збільшує можливості перевірки отриманих результатів. Проблема строгості аналізу поширюється на виявлення фонових смислів, для чого може бути використана стратегія "дефокусованого" польового дослідження, яка запобігає формалізації доки не розкриті базові транситуаційні смисли.

Дуглас покладає на екзистенціальну соціологію місію "глибинної" (*investigative*) парадигми [293]. На його думку, істотною вадою емпіричного аналізу залишається "вибілювання" (*laundering*) підсумкових звітів від компрометуючої, але важливої інформації про специфіку отримання даних. Багато досліджень обумовлені особистою залученістю до ситуації, але подробиці приховуються задля уникнення засудження або неприємної реакції. Не все може бути розкрито, зокрема у зв'язку з інтимними аспектами або анонімністю. Також, індивіди самі можуть приховувати важливу

інформацію. Втім, прагнення до максимальної чесності та відкритості повинне лежати в основі глибинної парадигми. Розрізняється декілька типів істини. За віддаленістю від прямого досвіду до них належать повсякденна, філософська (абстрактна), чуттєво-естетична та трансцендентна (релігійна) істини. Переважно на підсвідомому рівні індивіди застосовують чотири способи визначення істини. За важливістю це власний та чужий досвід, здоровий глузд і абстрактні правила логіки (розум). Методи дослідження також поділяються за віддаленістю від досвіду на буденну "соціологію" акторів та наукову соціологію, яка сходить від включеного спостереження до абстрактного і контрольованого аналізу (опитування, математичне моделювання тощо). Дуглас характеризує смисли як внутрішній досвід, що включає мислення, почуття, образи, цінності. Методи їх вивчення пов'язані зі ступенем конкретності предмета. Для найбільш певних смислів застосовні кількісні методи, тоді як для невизначених, проблемних смислів слід використовувати якісні польові методи. Конкретні феномени рідко стають предметом дослідження, оскільки сучасна соціальна реальність переважно плюралістична та суперечлива, що виражається у тезі про невизначеність як єдину визначеність.

На відміну від класичного (кооперативного) підходу, глибинна (конфліктна) парадигма убачає в протиріччях, прихованості та недовірі фундаментальні особливості соціального життя. Це не заперечує класичну теорію повністю, а передбачає синтез, подібно до того, як у суспільстві поєднуються кооперація та конфлікт. Класична парадигма неефективна у розпізнанні таких хибних соціальних смислів, як несвідомо невірна інформація, ухилення від відповідей, неправда і так звані "фронти" або "фасади". Несвідомо невірна інформація надається під впливом складності та невизначеності, коли інформатор вірить, що повідомляє правду. Ухилення від відповіді є свідомим відходом від сутності проблеми, що впливає на її смисл, але не є неправдою (езопівська мова, замовчування, хитрість, уникнення небажаних тем, використання "лазівок"). Неправда виступає

поширеною практикою на всіх рівнях суспільного життя, включно з правовою та релігійною сферами. Вона існує в соціальних стратах як захисний механізм або чинник боротьби за статусні позиції. Фронти відрізняються від неправди більшим соціальним прийняттям. Вони можуть бути груповими або персональними та через "фронткову роботу" створюють необхідну зовнішню видимість, що приховує внутрішню реальність, яка не обов'язково суперечить правовим нормам.

Розпізнавання хибних соціальних феноменів є найважливішим завданням екзистенціальної соціології, але складнішим є виявлення ще глибших, підсвідомих або невербалізованих аспектів природної установки (*taken for granted*), до яких належать проблематичні смисли та самообман. Якщо проблематичні смисли майже не сягають свідомого рівня, то самообман цілком підлягає раціоналізації та вербалізації. Природна установка містить найочевидніші смисли, подібні до дихання, яке зазвичай не усвідомлюється. Проблематичні смисли пов'язані зі зміною розуміння певного феномену залежно від ситуації. Так, одне висловлювання може мати декілька значень у різних контекстах. У самообмані смисл сприймається як істинний, але суперечить ще більш істотним рівням свідомості. Самообман виникає як засіб захисту від страху через заперечення та є вербалізованою думкою або самовираженням, які пов'язані з життєво важливими проблемами, що викликають побоювання. Цей феномен співвідноситься з марксистською ідеєю хибної свідомості, відтворюваної зовнішніми силами, та сартрівським поняттям самообману (*mauvaise foi*), що виникає у цілях приховання від себе таких почуттів, як страх смерті. Дуглас відмічає, що певна міра самообману потрібна для витримування страхів і емоційних навантажень.

Прямий досвід соціальної реальності, у порівнянні з абстрактним теоретизуванням, менш піддає соціолога ризику самообману. Необхідне запобігання впливу попередніх уявлень на новий досвід за допомогою дефокусування, "схоплювання" (*grasp*) і повного злиття з потоком

переживань. Схоплювання є напівсвідомим і передсимволічним сприйняттям ситуації як цілісного явища у його істинному вираженні. Таке сприйняття швидше чуттєво, його зміст доступний розумінню, але насилу підлягає раціональній або вербальній інтерпретації, які здійснюються вже на основі схоплювання і далі переходять у ще абстрактніші форми осмислення. Істотним аспектом є акцент на інтерактивних методах, що вибудовуються на фундаменті дружніх симпатій та довірчих стосунків. Досягнення довіри у дослідженні показує, що невірно розглядати усіх членів суспільства як занурених у природну установку і нездатних "узяти її в дужки"⁴⁰. Індивід може швидко переходити від природної установки до відкритості власним страхам і сумнівам, а завдання соціолога полягає у створенні довіри для виявлення цього глибинного рівня. Найбільш ефективним підходом стає групова імерсія соціологів, які спільно створюють багатовимірне розуміння проблеми.

У кінці 1970-х років Дуглас узагальнює програмні положення свого проекту екзистенціальної соціології [307]. Він спирається на ідею М. де Унамуно щодо головної цінності реальної людини "з плоті і крові", яку підміняють абстрактними науковими поняттями. Спільно з найближчим учнем Дж. Джонсоном Дуглас формулює парадигмальне визначення екзистенціальної соціології як "дослідження людського досвіду у світі (або екзистенції) в усіх його формах" [307, с. vii]. Її метою є не лише теоретичне знання, але і пошук практичного рішення соціальних проблем, тоді як основним методом виступає прямий досвід. Теоретичною орієнтацією є міждисциплінарність, що зближує з такими напрямками, як екзистенціальна психологія. Принциповий аспект зв'язків філософського та соціологічного екзистенціалізму полягає у переважанні повсякденного соціального досвіду над абстрактними формами знання, які повинні мати допоміжне значення.

⁴⁰ Дж. Хіп і Ф. Рот критикували за помилкову, метафоричну інтерпретацію понять феноменології не лише Е. Тірік'яна, але і Дж. Дугласа [360].

Таким чином, екзистенціалістський підхід є за своїм змістом "експеріментальною соціологією".

Однією з тенденцій розвитку сучасного суспільства є розкриття "природного Я" (М. Мерло-Понті) — примордіальних почуттів, що складають буттєве ядро особистості (*brute being*). Таке прагнення є протестом проти репресивних сил бюрократії, абсолютистської моралі та стигматизації. Природне Я пригнічується раціоналізацією та страхом вираження тваринних імпульсів, що породжує глибинний конфлікт, стани тривоги, відчуження та акти ескейпізму (телебачення, наркотики тощо). Одним з важливих напрямів соціальних змін є звільнення природного Я від надраціоналізації та страху за допомогою різних культурних течій, практик саморозвитку, сексуальних свобод, екзистенціальної та гуманістичної психології.

На відміну від структурного функціоналізму, символічного інтеракціонізму або феноменології, екзистенціальна соціологія бере початок не у системі теоретичних принципів, а у спостереженні конкретної, цілісної (*total*) людини в соціальному середовищі. Структура досвіду є складним поєднанням відчуттів, емоцій, мислення та дій у цілісному потоці переживань. Чуттєвий досвід передує раціональному мисленню, яке виконує спрямовуючу функцію. Явним домінування почуттів стає у кризових ситуаціях, тоді як у стабільні періоди складається враження, що фундаментом досвіду є раціональність. Почуття — визначальний чинник цінностей та норм, що може приховуватися завдяки фронтам і раціоналізації.

Феноменологічну соціологію, етнометодологію, когнітивну соціологію (А. Сікурел) та соціальний конструктивізм (П. Бергер і Т. Лукман) об'єднує гуссерлевська ідея трансцендентального Еґо як інваріантних властивостей свідомості, що раціонально впорядковують соціальну реальність. Ці напрями не відрізняються від позитивізму в обмеженні природної свободи суб'єкта. Для екзистенціальної соціології повсякденне життя складніше, більш невизначене та позбавлене раціонального смислу. Є принципова різниця між

імітацією реальності через раціоналізовані фронти і самою реальністю, що приховується за ними. Індивіди не здатні повністю раціоналізувати свої дії та усунути всі непередбачені обставини.

Один із етапів створення дослідницької програми екзистенціальної соціології відбився у спробі Дугласа помістити цей підхід у контекст ще масштабнішої інтеграційної теорії повсякденного життя, що об'єднує символічний інтеракціонізм, драматургічну соціологію, теорію навішування ярликів, феноменологічну соціологію та етнометодологію [371]. Відносячи до специфіки і переваги соціології повсякденного життя її принципову відкритість, американський вчений продовжує дотримуватися стратегії ухилення від теоретичної формалізації та жорстких рамок експліцитної парадигми або школи. Проте, принципи соціології повсякденності фактично відтворюють положення екзистенціальної соціології, чим затверджують її як базовий елемент. До цих принципів віднесено три контекстуальні аспекти: *природність ситуації* — необхідність спостереження інтеракцій у нативних соціальних умовах. Контрольоване дослідження здійснюється після імерсії у природне середовище, оскільки маніпуляції впливають на ситуацію та не дозволяють проникнути за публічні фронти⁴¹; *конкретність ситуації* — спостереження *face to face* взаємодій; *повсякденні смисли ситуації (здоровий глузд)* — інтерпретація ситуації не з позиції вченого, а у термінах самих акторів (збереження інтегративності соціального феномену). Ситуаційність, як базова властивість повсякденного життя, не є абсолютною, оскільки існують транситуаційні смисли.

Дуглас недостатньо обґрунтовано поділяє соціологію повсякденного життя на символічний інтеракціонізм і феноменологію. Він вважає, що інтеракціонізм включає драматургічну соціологію і теорію навішування ярликів, а феноменологія об'єднує екзистенціальну соціологію та етнометодологію. Специфікою екзистенціальної соціології є акцент на

⁴¹ Ця методологія, на думку Дугласа, може бути названа мікросоціологічною, інтеракціоністською або натуралістською.

відчуттях, сприйнятті та емоціях як фундаментальних чинниках соціального існування. Підкреслюється проблематичність та суперечність смислів, а також невідповідність публічної та приватної сфер соціальної реальності. Відмінністю є проблематика пригнічення емоційних потреб інститутами сучасного суспільства, а також інтерес до природного Я, що вказує на потенційні зв'язки екзистенціальної соціології та біології.

Окремо Дуглас розробляє екзистенціалістську концепцію особистості [292], ключовим елементом якої є відчуття власного Я (*self*), що репрезентує найвищий рівень інтегрованого сприйняття світу (дух або душа). Це відчуття відображає певний ступінь базової захищеності, протилежної станам абсурду, фрагментарності та страху. Відчуття Я є організуючим елементом у Я-конгломераті (індивідуальне, соціальне Я тощо). У ранньому віці негативний досвід може приводити до онтологічної незахищеності та активувати рефлексивність. У повсякденному житті індивіди ухиляються від страху смерті, який паралізує нормальне існування та перевершує інші турботи. Противагою незахищеності є онтологічна надія або віра у безсмертя власного Я, що зростає в екстремальних ситуаціях. Загрозою для інтегрального відчуття Я виступає деградація через емоції сорому, ганьби або провини. Загальним механізмом подібних загроз стають внутрішні конфлікти, що підштовхують до певних ситуацій, в яких один з елементів, такий як сильна емоція, може бути виражений. Конфлікти також виникають між минулим (біографія, пам'ять), теперішнім і майбутнім (ідеальним) Я. Ретроспективне почуття вкоріненості та "дому" є важливим аспектом онтологічної захищеності.

Структура особистості містить базові цінності, відхилення від яких викликає негативний ефект. За тривалого впливу негативного досвіду (загрози, біль, абсурд) виникають відчуженість та емоційна відстороненість, описані у літературних творах Ж.-П. Сартра та А. Камю. У такому стані неможлива реалізація вітальних емоцій радості, захвату, гордості, які є джерелом пікових переживань та самовираження. Коли забезпечене фізичне

виживання, Я орієнтується на реалізацію цих позитивних емоцій, в основі яких лежать феномени єднання (любов, інтимність, секс) і домінування, а також необхідність їх балансу. Базовим феноменом залишається єднання, тоді як домінування спрямоване на досягнення необхідного рівня безпеки для можливості подальшого розвитку. Індивіди, які з раннього віку не відчували любові інших та не спроможні проявляти її у відносинах, не здатні розвинути інтегральне почуття захищеного Я.

На думку Дугласа, представники екзистенціалізму розвивали проблематику страху смерті, абсурду та відчуженості, оскільки гостро відчували онтологічну незахищеність. Згідно з радикальною позицією негативного екзистенціалізму, лише прийняття жорстокої реальності здатне звільнити індивіда від внутрішніх перешкод, стримуючих позитивні емоції та саморозвиток. Якщо у суспільстві переважає захищеність, проблемні ситуації сприймаються як подолані виклики. В іншому випадку виробляються захисні стратегії відносно загрозливої реальності. Дуглас не погоджується з радикальним екзистенціалізмом, оскільки, попри силу страху смерті, індивіди здатні опанувати це почуття. Проблема самотності та ізоляції також швидше узгоджується з просоціальними поглядами М. Бубера, відповідно до яких не відчуження, а любов і єднання утілюють природне джерело цілісності та розвитку особистості. Під рівнем зовнішнього або соціального Я, існує внутрішнє Я як сукупність інтуїтивних почуттів по відношенню до світу в цілому, що характеризуються відкритістю, незавершеністю та складністю. Це внутрішнє Я дає загальне розуміння реальності, яке передусє можливості фрагментарного і неточного вираження цього розуміння.

У підсумках розгляду екзистенціальної соціології Дж. Дугласа слід зазначити вплив досвіду багаторічних емпіричних досліджень. Більшість його теоретичних ідей виведені з польового вивчення проблем суїциду, наркоманії, інтимних відносин, субкультурних інтеракцій [291; 298-299]. У дослідженні нудистської субкультури, у складі групи соціологів, Дуглас аналізував фундаментальні питання існування, пов'язані з ідентичністю,

глибинними почуттями, мовою тіла та ситуаційними субкультурними смислами. У вивченні близьких міжособистісних відносин він намагався побудувати теоретичну модель любові, інтимності та сексу, а також прагнув розкрити проблематику структури особистості, ранніх етапів життя, зв'язку матері і дитини. Результатом емпіричних досліджень стала розробка оригінальних польових методів групового включеного спостереження та креативного інтерв'ювання [290; 293].

Комплексний аналіз ідей Дугласа дозволяє виокремити декілька принципів його проекту екзистенціальної соціології. У статус головного дослідницького предмета зводиться екзистенція як конкретний, ситуаційний досвід індивідів у повсякденній соціальній реальності. Згідно з принципом ситуаційної детермінації смислу, контекстуальні смисли первинні та істотно відрізняються від абстрактних смислів, що дозволяє диференціювати ситуаційну та абсолютну етику. Властивостями сприйняття ситуацій є здоровий глузд і природна установка. Існує певне співвідношення свободи та детермінації, а суспільство містить одночасно порядок і дезорганізацію, згоду і конфлікт.

Характеристикою соціології існування виступає індуктивна теоретична логіка та спрямованість від ситуаційних до транситуаційних смислів соціального життя⁴², що відповідає принципу *l'existence précède l'essence*. Рівні індуктивної логіки включають власний та чужий досвід, здоровий глузд і абстрактні правила логіки. Передбачається інтерпретація ситуацій не з позиції соціолога, а у перспективі акторів, а також затверджується реконструкція соціологічного знання через полярний перегляд жорстких і м'яких даних.

Підкреслення проблематики почуттів та емоцій виразилося у принципі сенсуальності та понятті "природного Я" як джерела інтуїтивного розуміння, що не підлягає повній раціоналізації та вербалізації. Тональність емоційного

⁴² У соціології існують різні, іноді взаємовиключні трактування індуктивності. Зокрема, у роботі "Індуктивна соціологія" (1901) Ф. Гіддінгс описує індуктивізм як статистичний підхід.

стану та соціальна поведінка визначаються почуттям базової захищеності. У повсякденному житті спостерігається поєднання чуттєвих, раціональних і діяльнісних аспектів досвіду, що характеризує принцип тотальності, спрямований на збереження інтегративності конкретних соціальних феноменів, розпізнавання латентних аспектів ситуацій та максимальну деталізацію дослідницького процесу. Складність та мінливість сучасного суспільства виражається у принципі помірної індетермінації, згідно з яким смислове конструювання носить переважно проблематичний характер. Соціальні ситуації завжди мають деяку міру невизначеності, тому виникає необхідність реінтерпретації смислів у нових контекстах.

Принципом екзистенціальної соціології є етична дуальність, що розкриває протиріччя публічної та приватної сфер соціального існування. Публічна сфера містить як достовірні, так і хибні смисли, останні з яких приховують приватну сферу, вкорінену в ще глибших феноменах здорового глузду, природної установки, проблематичних смислів і самообману. Для проникнення на глибинні рівні досвіду потрібне використання методів дефокусування, "схоплювання", емпатії та довірчої інтеракції.

Згідно з принципом антиетатичності у суспільстві існує неусувний моральний конфлікт, який лежить в основі девіантних форм поведінки та не руйнує соціальний порядок завдяки контролю і "міфологізації", що створює загальне відчуття справедливості під впливом офіційної пропаганди. Міф держави загального благоденствування вибудовується за репресивного впливу надраціоналізму, сцієнтизму, мас-медіа та бюрократії, експертного технологізму і креденціалізму. Цей вплив пригнічує природне Я, свободу та емоційні потреби.

Програмні положення екзистенціальної соціології Дж. Дугласа отримали розвиток у роботах учнів, що захистили дисертації під його керівництвом⁴³ (Дж. Джонсон, Дж. Котарба, Д. Алтейді, А. Фонтана,

⁴³ До дослідників, які не захищали дисертацію під керівництвом Дж. Дугласа, але зазнали його впливу, належать К. Фленеган, Р. Гілмор, С. Філіпс, Ф. Девіс, Ш. Девіс, Д. Стоуффер, Л. Кемел, С. Сігел, К. Тіплі, К. Ліберман, Л. Кун.

Патриція та Пітер Адлери, К. Воррен, П. Расмуссен, Дж. Хіллебранд). За оцінкою Дж. Джонсона результати діяльності цієї групи вчених відображено приблизно у вісімдесяти монографіях і семиста статтях, значна частина яких, відповідно до принципу індуктивності, носить характер звітів якісних досліджень. Співвідношення ситуаційних і транситуаційних смислів стало предметом вивчення у роботах Д. Алтейді та Дж. Джонсона (інститути офіційної інформації, пропаганди і мас-медіа) [216; 218], Патриції та Пітера Адлерів (торгівля наркотиками, університетський спорт, праця мігрантів) [205-206; 208], Дж. Котарби (медичні практики) [404], А. Фонтани (будинки престарілих та інституціональні аспекти смерті) [318; 324], К. Воррен (суди для психічнохворих) [587]. Згідно з принципом сенсуалізму, у повсякденних соціальних діях раціональні та емоційні чинники стають синкретичними, приклади чого відображені у дослідженнях спортивних змагань, домашнього насильства, автоагресії, суспільних страхів і музичних ідентичностей [204; 209; 215; 308; 402]. Б. Кутберсон і Дж. Джонсон вивчили процеси "емоційних генералізацій", які виконують функцію, аналогічну узагальненням когнітивного порядку [283], а К. Кларк розвинула ідею природного Я як екзистенціального ядра особистості [483].

Упродовж десятиліть представники школи удосконалювали напрацювання Дугласа в області якісних методів. Патриція і Пітер Адлери аналізували вплив соціологів на результати дослідження [207]. А. Фонтана та Дж. Джонсон розвинули метод інтерв'ю, а Д. Алтейді запропонував новий підхід "етнографічного контент-аналізу", адаптований до вивчення мас-медіа [217; 320; 379]. Дж. Котарба продемонстрував, як залученість до молодіжної субкультури дає дослідницький результат [579]. Алтейді і Джонсон висунули нові ідеї відносно валідності та надійності якісних даних [219], а К. Воррен і Т. Карнер опублікували роботу "Відкриваючи якісні методи" (2005), що підсумовує зазначену тематику для студентської аудиторії.

Соціологи каліфорнійської школи відстоюють принцип тривалої імерсії, розвивають відношення довіри, турботи та нерідко працюють на

благо спільноти, що є предметом аналізу. Ключовим стає розвиток емпатії з метою виявлення латентних смислів. Подібна стратегія не перешкоджає генералізації випадків у межах загальнотеоретичних категорій соціалізації, ідентичності, спільноти, девіантної поведінки, соціальних інститутів, історичних подій. Таким чином, дослідники школи не заперечують "індексальності" взаємодій, але схиляються до м'якшої форми ситуаціонізму, яка припускає вивчення зв'язку між контекстами. Водночас приділяється значна увага опису самого процесу дослідження для того, щоб реципієнт інформації міг винести власні судження щодо її достовірності.

3.2. Екзистенціальна соціологія емоцій Джона Джонсона

Найближчим учнем Дж. Дугласа став Джон Джонсон, який продовжив розвивати його програмні ідеї та з початку 1990-х років виконує функції лідера школи. Спільно з Дугласом він сформулював основні принципи екзистенціальної соціології, які в його власних роботах утілилися стосовно проблем емоцій, корупції, пропаганди, сімейного насильства, справедливості, якісної методології, а також співвідношення екзистенціальної соціології з іншими неklasичними напрямками.

Джон Джонсон народився у 1941 році в місті Форт-Вейн (Індіана) у сім'ї фермерів, що сповідували квакерство. У 1959 році вступив до Університету Індіани в Блумінгтоні, де уперше познайомився з екзистенціалізмом, а під враженням від субкультури бітників на рік покинув кампус, подорожуючи автостопом. В університеті зазнав впливу А. Коена, завдяки Ш. Страйкеру та А. Ліндесміту засвоїв теорію символічного інтеракціонізму, а також долучився до ліберального політичного активізму. Закінчивши університет у 1963 році, чотири роки служив офіцером морських сил, брав участь у В'єтнамській війні. Після служби вступив до магістратури Каліфорнійського університету в Сан-Дієго, де навчався у "феноменологічного марксиста" Н. Муратідіса, з яким неодноразово

пройшов курс зі "Структури соціальної дії" Т. Парсонса. Також прочитав "Соціологізм і екзистенціалізм" Е. Тірік'яна та став аспірантом і асистентом Дж. Дугласа на новій кафедрі соціології, де під керівництвом Дж. Гусфілда викладали С. Лаймен і Р. Коллінз. Згодом був асистентом А. Сікурела та А. Гоулднера, який тільки опублікував "Прийдешню кризу західної соціології" (1970). В цей період він познайомився з А. Фонтаной, Д. Алтейді, Н. Дензіном, Патрицією та Пітером Адлерами, Дж. Котарбою та останнім аспірантом Г. Блумера Л. Атенсом⁴⁴. У 1972 році перейшов на кафедру соціології Університету штату Арізона, де працював до відставки у 2012 році. Два десятиліття був редактором серії "Соціологічні спостереження" видавництва Сейдж. Займав пост президента Асоціації символічного інтеракціонізму (1988-1989) та отримав Премію Дж. Міда (2002). У 1993 році читав лекції в університетах Парижу та Амстердама. Неодноразово відвідував Україну, де також виступав з лекціями та брав участь у конференціях⁴⁵.

Джек Дуглас орієнтував своїх учнів на якісне емпіричне вивчення повсякденного життя, тому першим проектом Дж. Джонсона стало польове дослідження Служби захисту дітей у Лос-Анджелесі та Сан-Дієго (1969-1972). Дуглас рекомендував методологічно спиратися на роботи "Суспільство на розі вулиці" (1943) В. Вайта і "Людина, яка управляє" (1959) М. Дальтона. У радикальному прагненні до істини він вимагав повного розкриття пізнавального процесу та фіксації у звітах дуже особистісних фактів, що відображено у дисертації Джонсона "Соціальне конструювання офіційної інформації" (1973) і в його книзі "Проведення польового дослідження" [376], яка вплинула на "рефлексивний поворот" у соціологічній етнографії.

Робота "Проведення польового дослідження" охопила низку суттєвих теоретичних проблем. Зокрема, зверталась увага на характерну для

⁴⁴Детальніше про інтелектуальний шлях і біографію Дж. Джонсона див.: [116; 380; 382-383; 386-387].

⁴⁵З візитами до України пов'язана серія теоретичних досліджень [46-47; 381; 388-389].

американської соціології 1950-70-х років кризу веберівського розуміння об'єктивності. Критика класичної парадигми здійснювалася на засадах соціології знання, психології та лінгвістики, які вказували на взаємозалежність дослідника і об'єкта. Так, Г. Ганс на підставі власного досвіду відмічав, що соціолог іноді має бути нечесним, щоб добути "чесну" інформацію, а Р. Вакс зізнавалася у впливі на отримання потрібних їй відповідей [332; 588]. Джонсон обґрунтовано убачає витoki критики класичного об'єктивізму у неокантіанській методології. Затвердження вкоріненості знання у повсякденній реальності передбачає індуктивізм, визнання примату соціального щодо соціологічного та якісний аналіз конфліктних смислових інтерпретацій. Важливим чинником вибору і трактування предмета виступає здоровий глузд соціолога, а соціальна реальність визначається як суб'єктивно значимий і лише частково раціоналізований або вербалізований досвід. Кращими формами її вивчення стають імерсія та створення довіри задля розкриття глибинних смислів і збереження природної цілісності феноменів.

Для екзистенціальної соціології Джонсона важливою є проблема взаємозв'язку почуттів і мислення [375; 601]. На його погляд, почуття соціолога зазвичай залишаються за межами дослідницьких звітів або приховуються за раціональними фронтами⁴⁶. Критерієм впливу соціолога на об'єктивність даних є перетворення емпатичної установки на симпатичну. Емпіричний аналіз вказує, що поняття групової перспективи є проблематичним і другорядним відносно складного переплетіння індивідуальних смислів. Складність ситуації доповнюється проблемою вибіркості сприйняття вченого та визначення подій за їх релевантністю передзаданим категоріям свідомості. Суттєвим є аспект невідповідності зовнішнього фронту і внутрішніх переживань, що не завжди є результатом наміру приховання почуттів та може бути пов'язано з неможливістю раціонального вираження

⁴⁶ Рідкісним виключенням з цього правила Джонсон вважає підхід К. Вольфа, побудований навколо проблеми чуттєвого досвіду дослідника.

досвіду. Наводячи приклад трактування М. Вебером процесу раціоналізації сучасних суспільств як антиномії "залізної клітки" (раціональність) і "магічного саду" (сентиментальність), Джонсон вказує на нездатність німецького класика виявити ключову властивість раціональності, що полягає у поданні себе прийнятним для інших. Предметом екзистенціальної соціології є не зовнішній фронт, що приймається соціологічною традицією у якості соціальної реальності, а глибинний чуттєвий рівень, який складає основу існування. Тема дуалізму реальності отримала розвиток у вивченні Джонсоном проблематики девіації та "бюрократичної пропаганди". Ряд його робіт присвячено аналізу складання офіційних звітів у приватних і державних структурах [218; 280; 385; 470]. В них підтверджуються висновки Дугласа про невідповідність публічного та приватного рівнів соціального життя, що відбивається у таких формах девіації, як викривлення даних для офіційних документів, розкрадання державного майна, зловживання службовим станом, корупція та імітація діяльності.

До термінології екзистенціальної соціології Джонсон додає власну категорію "ситуаційної трансценденції" (*occasioned transcendence*) [384]. На його думку, у класичній "трансцендентній" теорії соціальні смисли (цінності, норми, цілі, вірування) є зовнішніми та непроблематичними, що протилежно їх некласичному "ситуаційному" розумінню. Емпіричний аналіз вказує, що у повсякденній реальності завжди існує деяке поєднання ситуаційності і трансцендентності. Сміслове конструювання є проблематичним, включає чуттєві та розумові, практичні і ціннісні аспекти, а раціоналізація нерідко здійснюється по завершенню подій.

Екзистенціальна соціологія близька до таких напрямів, як символічний інтеракціонізм, етнометодологія, феноменологія, обґрунтована теорія та драматургічна соціологія [451]. Спільними є ключові категорії (ситуація, смисл, суб'єкт, вибір, дія, повсякденність) та світоглядна позиція, що протиставляє строгим теоретичним системам мікросоціологічний прагматизм і конструктивізм. Окреме дослідження Джонсон присвятив порівнянню

екзистенціальної соціології та етнометодології [377]. Проаналізувавши спроби Г. Гарфінкеля створити нову парадигму, він погоджується з Дугласом у тому, що ця парадигма не занадто відрізняється від класичної соціології, оскільки нереклексивно спирається на категорії здорового глузду вченого. Ця особливо помітно в емпіричних дослідженнях етнометодологів, де їх радикальна риторика втрачає силу. Етнометодологія спирається на передзадані теоретичні установки та ігнорує глибші проблеми інтерпретації конкретних ситуацій самими акторами. Екзистенціальна соціологія фокусується на цілісності досвіду в розмаїтті його індексальних форм, але не заперечує значущості транситуаційних аспектів соціальної реальності.

Парадигмальна специфіка екзистенціальної соціології визначається, за Джонсоном, проблематикою конструювання смислів, автентичності, відчуження та абсурду, відчуттів і емоцій, свободи, вибору та відповідальності. Найбільшу увагу він приділяє проблемі емоцій, розглядаючи її у зв'язку з феноменами домашнього насильства, справедливості та правосуддя. У концепції "емоційних генералізацій" [283-284] Джонсон, спільно з Б. Кутбертсон, спирається на ідеї Ж.-П. Сартра, Н. Дензіна та А. Хюбшльда [286; 364; 502] щодо фундаментальності емоційних смислів порівняно з символічними значеннями. З ранніх років життя формується "емоційна сенситивність", яка узагальнює визначення ситуації і відповідні поведінкові реакції, лінгвістичні патерни та нейрофізіологічні процеси. Зокрема, страх відбиває узагальнене визначення уразливості перед можливою загрозою. Емоційні генералізації поступово з'єднуються у складні комбінації та переходять на несвідомий рівень. Емоційна сенситивність надає значущості певним явищам і формує типову відповідь. Вона має гострі форми, для яких характерні інтенсивність, неконтрольованість емоцій та автоматизм реакцій, що може сягати емоційного "захоплення" (*capture*). Джерелом захоплення стають і самі стратегії управління емоціями або досвід гострої чутливості. Такі об'єктивації формують метагенералізації емоційних переживань суб'єктів.

Кутбертсон і Джонсон визначають емоції як комплексний феномен, що має смислову функцію та є "...абстракцією досвіду, системою орієнтації, яка наділяє індивіда автоматичними (*taken for granted*), реактивними способами пізнання та взаємодії з природним і соціальним середовищем" [283, с. 165]. Емоції проявляються у відношенні до подій та розвиваються як "емоційні кар'єри", що рутинізують оцінки власних та чужих емоцій. Важливою є валентність емоцій (позитивна, негативна, змішана), виражена у комбінаціях самооцінки та оцінки Іншого (позитивне Я і позитивний Інший тощо). Емоції поділяються на індикативні (страх, гнів, відчай, печаль, щастя, радість, задоволення), сепаратні (самотність), інтегративні (любов, довіра) та оцінно-статусні (гордість, сором, ганьба, провина, ревності, заздрість, ресентимент).

Для емоцій характерна певна міра інтенсивності, масштабу і реактивності. Емоційні генералізації поєднують різні, зокрема суперечливі емоції, що викликають стан амбівалентності або невизначеності. Емоційний досвід може розглядатися як на рівні індивіда або малої групи, так і у контексті суспільства в цілому. У зіставленні емоцій та поведінки необхідним є виявлення поведінкових патернів (втручання, деструкція, відмова, конфронтація, турбота) та стратегій управління діями під впливом емоцій, включно з "фронтальною роботою" та емоційною нечесністю. Емоції пов'язані з соціокультурним контекстом і такими його складовими, як історичний період, культурна специфіка групи, ритуали, інститути, сімейні і міжособистісні відносини, цінності та ідентичність. У процесі "емоційної соціалізації" виникають прості дедуктивні генералізації, які спрямовують емоційний досвід індивіда. На прикладі власного емпіричного дослідження чоловіків, які були суб'єктами насильства та відчували гнів (метод інтерв'ю, $n=500$), Джонсон вказує на проблему надзвичайної складності емоцій. Так, гнів і близькі емоції (лють, обурення, ворожість) виникали у зв'язку з великою кількістю різних об'єктів. Загальним чинником гніву була загроза чомусь цінному для суб'єкта, а ключові характеристики визначалися не

стільки обставинами, скільки емоційним Я, яке організовує емоційний досвід через відповідні генералізації.

У 2002 році Дж. Джонсон та Дж. Котарба стали редакторами колективної монографії "Постмодерністська екзистенціальна соціологія" [483], яка розвинула головний проект каліфорнійської школи, представлений у двох попередніх програмних роботах — "Екзистенціальна соціологія" (1977) та "Екзистенціальне Я у суспільстві" (1984). Книга була націлена на перегляд екзистенціальної соціології з урахуванням нових тенденцій, але знову продемонструвала зверхнє ставлення до парадигмальної формалізації на користь "вільного емпіризму", що якнайкраще, на думку авторів, репрезентує специфіку цього напрямку. Джонсон і Котарба описують екзистенціалізм як світовідчуття та пошук відповідей на практичні питання повсякденного існування, яке передує абстрактним сутностям. Вплив постмодернізму на екзистенціальну соціологію пов'язаний, по-перше, з екзистенціальними проблемами індивіда у масовому суспільстві, які ускладнилися через розвиток інформаційних технологій та посилення культурних чинників соціального життя. По-друге, постмодернізм сприяв синтезу соціологічних методів з різними напрямками мистецтва і відкрив більше можливостей для вивчення глибинних вимірів соціальної екзистенції, недоступних грубому сцієнтистському аналізу.

Досвід емпіричних досліджень сформував інтерес Джонсона до якісних методів. Спільно з Д. Алтейді він запропонував критерії "інтерпретативної валідності" і методологію аналітичного реалізму, який складається з принципів об'єктивності, соціального конструювання та невичерпності смислового змісту феноменів [219]. У міждисциплінарному дискурсі щодо валідності (валідність-як-культура, -ідеологія, -мова тощо) її інтерпретативний або рефлексивний тип (валідність-як-рефлексивний-облік) відбиває взаємозв'язок дослідника, об'єкта, смислотворчого процесу, прагматичної складової та аудиторії. Стверджується необхідність максимальної транспарентності дослідження, включно з визначенням

"даних" (*evidence*) та методів їх отримання, що дозволяє аудиторії самостійно оцінити результати. З чинником транспарентності пов'язана можливість схоплювання глибинного екзистенціального знання, здорового глузду та "мовчазного" розуміння, що конституюють інші смислові рівні. Таке досвідне знання перевершує лінгвістичні і символічні поняття, що виражають конкретне переживання лише частково.

Екзистенціальна соціологія Дж. Джонсона ґрунтується на тематиці емоцій, що визначає його внесок у діяльність каліфорнійської школи. Серед специфічних ідей виокремлюються проблема єдності почуттів і мислення та концепція емоційних генералізацій як функціональних узагальнень емоційного досвіду. Ієрархії генералізацій виникають у процесах емоційної соціалізації та побудови емоційних кар'єр, а також характеризуються емоційною сенситивністю, що у гострих формах переходить в емоційне захоплення і обмежує свободу дій.

На тлі методологічного сенсуалізму Джонсон розвинув такі установки екзистенціальної соціології Дж. Дугласа, як ситуаціонізм, тоталізм, індуктивізм і етичний дуалізм. Він застосував ці установки у вивченні широкого спектру соціальних явищ та спільно з Д. Алтейді розробив концепцію "бюрократичної пропаганди", що відбила невідповідності публічного і приватного рівнів масового суспільства, а також акцентувала проблематику автентичності та відчуження. Джонсон окреслив проблемне поле екзистенціалізму, а через категорію "ситуаційної трансценденції" намагався подолати крайнощі ситуаціонізму і трансситуаціонізму. Він розкрив зв'язки екзистенціальної соціології з іншими некласичними парадигмами та виявив її особливості, що полягають у концентрації на онтологічній проблематиці та глибинних сенсорних вимірах прямого досвіду соціальної реальності. Розробки Джонсона уособили "рефлексивний поворот" у соціологічній етнографії, який був пов'язаний з транспарентністю пізнавального процесу. Серед емпіричних методів він використовував включене спостереження, глибинне інтерв'ювання та автоетнографію.

Екзистенціальна соціологія Дж. Джонсона стала невід'ємною частиною дослідницької діяльності каліфорнійської школи, зберегла та наповнила новим змістом її програмні положення. Попри певний недолік теоретичної системності, Джонсону вдалося розкрити важливі проблеми екзистенціалістського аналізу сучасного суспільства та задати перспективи їх подальшого осмислення.

3.3. Екзистенціально-соціологічна теорія особистості Джозефа Котарби

Однією з ключових постатей каліфорнійської школи є американській дослідник Дж. Котарба, який зробив внесок у розвиток екзистенціальної соціології та застосував її теоретичні принципи у галузях соціологій медицини та музики. Його головне досягнення у розбудові екзистенціалістської парадигми полягає в розробці та емпіричному обґрунтуванні концепції особистості [117].

Джозеф Котарба народився у 1947 році у Чикаго у католицькій сім'ї польських емігрантів. У школі вперше познайомився з соціологією та працями М. Бердяєва. Закінчив Університет Іллінойсу (1969), працював шкільним учителем, а у 1975 році отримав ступень магістра в Університеті штату Арізона, де зустрів Дж. Джонсона та Д. Алтейді. Травма спини у 1971 році визначила його дослідницький інтерес в області соціології медицини. У 1980 році під керівництвом Дж. Дугласа захистив дисертацію на тему "Досвід хронічного болю: управління порушенням Я". Працював в Університеті Х'юстону (1979-2010), після чого перейшов до Техаського університету в Сан-Маркосі, де заснував Центр соціальних досліджень. Був президентом Асоціації символічного інтеракціонізму (1998-1999) та у 2009 році отримав премію Дж. Міда. Виступав з лекціями в університетах Польщі, Данії, Швеції [409].

З кінця 1970-х років Котарба намагався побудувати концепцію екзистенціальної соціології [405-407; 452-453]. Він описує екзистенціалізм як

культурний та пізнавальний стиль, що уникає жорсткої формалізації на користь індивідуалістського етосу. Визначивши екзистенціальну соціологію як дослідження досвіду-у-світі (екзистенції) в усіх його формах, до властивостей повсякденного існування Котарба відносить мінливість, ситуаційність, проблематичність та драматичність. Специфічна риса екзистенціальної соціології полягає у "романтичному" підході та підкресленні естетичних, пригодницьких і творчих аспектів соціальної дійсності. Людина у цій перспективі знаходиться в конфронтації з суспільством, що відрізняється від позицій символічного інтеракціонізму та етнометодології (людина створює суспільство), функціоналізму і теорії консенсусу (людина регулюється суспільством) та соціології конфлікту (людина пригнічується суспільством).

Котарба вбачає передумови виникнення екзистенціальної соціології у процесі історичної еволюції західної думки, що відбиває перехід від абсолютних категорій до розуміння плинності, складності та невизначеності реальності. Цей процес сприяв виокремленню становлення (*becoming*) як центральної проблеми екзистенціальної соціології. Екзистенціалізм набув поширення після Другої світової війни, багато в чому завдяки Ж.-П. Сартру та А. Камю, які популяризували проблематику природи людини, її емоцій, свободи та ірраціональних прагнень. Ця проблематика виразилася у пошуку відповідей на конкретні повсякденні питання, пов'язані зі смыслом і способом життя та відношенням до реальності. Різні відповіді на ці питання в екзистенціалізмі завжди містять певну міру протесту, який може виражатися у різних та навіть несумісних політичних або релігійних цінностях. Ренесанс екзистенціалістської думки у сучасному суспільстві засвідчує актуальність теми пошуку смислів в умовах невизначеності.

Виникнення екзистенціальної соціології Котарба обґрунтовано пов'язує з синтезом соціологізму та екзистенціалізму у дослідженнях Е. Тірік'яна. Її подальший розвиток відбився у програмній трилогії каліфорнійської школи, де на основі емпіричних матеріалів окреслюються

теоретичні проблеми свободи, відчуттів і емоцій, структури особистості та впливу новітніх соціальних тенденцій на повсякденний досвід. Проблема відчуттів і емоцій викликала увагу соціологів лише декілька десятиліть тому, тоді як екзистенціалізм від початку затверджував фундаментальність сенсорно-емоційного досвіду, що домінує над інтелектуальними вимірами свідомості. Дж. Дуглас одним з перших підкреслював значущість емоцій та природного Я, пригнічення позитивних прагнень якого у сучасному суспільстві є однією з найважливіших соціальних проблем.

Центральним елементом екзистенціальної соціології Дж. Котарби стала концепція "екзистенціального Я" (*self*) [308], інспірована черговим етапом розвитку соціології особистості у 1970-80-х роках. Повернення до ідей Дж. Міда та виникнення таких нових підходів, як моделі "імпульсивного" (Р. Тернер) або "мінливого" (Л. Цурхер) Я, мали вплив сплеску уваги до теми саморозвитку в популярній культурі, а також були результатом розчарування існуючими об'єктивістськими і кількісними теоріями. Екзистенціалістська концепція особистості полягала у точному відтворенні індивідуального досвіду в повсякденній реальності, була звернена до проблеми невдоволеності почуттям власного Я і вимогами суспільства та передбачала інтерпретацію соціальної зміни як результату виникнення нових форм саморефлексії та самопочуття. "Екзистенціальне Я, - пише Котарба, - відноситься до унікального досвіду буття індивіда у контексті сучасних соціальних умов, досвіду, найбільш точно визначеному постійним почуттям становлення та активної участі в соціальній зміні" [308, с. 225]⁴⁷.

Екзистенціальне Я характеризується втіленістю та становленням. Втіленість (*embodiment*) репрезентує первинність природного буття як сукупності тілесних відчуттів і примордіального сприйняття та формує адекватні реакції на підставі емоційного досвіду. Поняття становлення походить від ідеї Ж.-П. Сартра щодо приреченості на свободу внаслідок

⁴⁷ У визначенні екзистенціального Я як суб'єкта соціальних змін концепція Котарби має спільні риси з дослідженнями О. Г. Злобіної [56].

об'єктивної абсурдності існування, а також від тверджень М. Мерло-Понті про необхідність самоактуалізації через ухвалення рішень, спрямованих на користь та розвиток. На думку Котарби, екзистенціалізм вірно описує відношення особистості та суспільства як конфронтацію, в якій особистість прагне до підпорядкування соціального середовища для задоволення потреб. Актуалізація особистості може відбуватися за допомогою соціальних ролей, засвоєних у відповідь на потреби, що виникають при самоконфронтації, подібно до того, як це розкривається у роботах І. Ялома. Важливим стає досвід абсурдності існування, який може мати позитивні наслідки. Р. Ліфтон описав подібні наслідки як інтенсивне переживання "досвідної трансценденції", що усуває проблеми часу та смерті. Це переживання характеризується "втратою себе" і проявляється у сферах релігії, мистецтва, спорту, в інтимних стосунках, при вживанні наркотичних речовин тощо. Такому досвіду властиві найвища психічна єдність, інтенсивність сприйняття та фундаментальна зміна свідомості. При негативних формах абсурду, наприклад, у жертв фізичного насильства, руйнується почуття безпеки та виникає потреба в соціальному захисті. Близькими до абсурду є нудьга, туга та "аномія достатку" [512]. У відповідь на стагнацію індивіди прагнуть до самореалізації через надмірне споживання, нетрадиційні практики або відмову від культурно схвалених цілей.

Котарба посилається на поняття внутрішнього Я у Дж. Дугласа [410], що відображає фактичний досвід індивіда як поєднання становлення та статичності. Перевагою екзистенціальної соціології є інтерпретація цього досвіду як глибоко індивідуального, чуттєвого та відносно незалежного від контексту. Головна функція внутрішнього або екзистенціального Я полягає у забезпеченні загальних орієнтирів відносно світу та соціального середовища, а його ядро представлене природним Я. Життєздатне і захищене Я означає здатність індивіда до протистояння загрозам деградації, фрагментації, а також виражається у творчості та розвитку. Особливе значення Котарба надає зв'язку екзистенціального Я з діями, соціальними змінами та реаліями постсучасного

суспільства. Дія (*agency*) є вільною відповіддю на запит ситуації та засобом подоланням дилем. Екзистенціалістська специфіка цього поняття не вказує на повну відсутність обмежень у повсякденних практиках, але уникає протилежної крайності біхевіористського та позитивістського детермінізму. Стосовно проблеми соціальної зміни акцентуються особистісний чинник, вибір в умовах невизначеності та самоактуалізація через виконання нових соціальних ролей і залученість до колективних дій.

Розгляд особистості дещо змінився під впливом постмодерністського повороту в екзистенціальній соціології [483]. "Інклюзивність" екзистенціальної соціології наближається до "бриколажності" постмодернізму, а разом ці напрями дистанціювалися від метанаративів Просвітництва (соціалізм, демократія та ін.), надавши більше уваги мас-медіа і новим комунікаційним технологіям. Предметом взаємодії стала проблема емпіричного методу. Обидва напрями визначають будь-який метод як максимально індивідуалістський за стилем і залежний від ідеологічних та прагматичних чинників. Прикладами екзистенціально-постмодерністського методу можна вважати перформативну етнографію з елементами театральних технік або короткі етнографічні історії⁴⁸. У цих методах поєднується розуміння соціальної реальності як співіснування і трактування суспільства як тексту або наративу. Водночас вчений не є стороннім спостерігачем та спільно з акторами конструює дослідницький процес. У реаліях постсучасного суспільства Котарба вважає необхідним вивчення політики, влади та конкретних соціальних проблем. Ясні та схожі на журналістський стиль дескрипції роблять екзистенціальну соціологію ефективним інструментом критичного розгляду політичної проблематики і ресурсом практичних рекомендацій. Інтерес викликає політичний вимір музичних субкультур і електронних комунікацій, а також емоційні чинники політичної активності у

⁴⁸ Котарба розробив оригінальні методи "синтетичної перформативної етнографії" [403] і "етнографічного туризму" [402]. Американський соціолог М. Діган на сторінках журналу *Qualitative Sociology* (1980, № 4) піддала його ранні етнографічні дослідження гострій критиці за, нібито, низький рівень теоретико-методологічної та етичної культури.

побудові соціального порядку та бюрократичному виробництві міфів держави загального благоденствування.

Теорію екзистенціальної соціології Котарба вибудовував паралельно з емпіричними дослідженнями проблем наркоманії, алкоголізму та предметної області соціології тіла [353; 416; 418; 491]. Вивчення девіацій відбулося у розвитку положення про етичний дуалізм соціальної реальності [408]. Проте, основними сферами наукових інтересів стали медицина та музика. Ранні публікації Котарби були присвячені якісному аналізу соціальних аспектів хронічного болю через звернення до конкретного повсякденного досвіду індивідів та їх власної інтерпретації подій [404; 411]. Переживання болю розглядалось як елемент або чинник соціальних практик. Було виявлено, що для вираження відчуття болю необхідна екзистенціальна комунікація, яка здатна передати досвід страждання на найглибшому емпатичному рівні. Але з різних причин (сором, збереження конкурентоспроможності тощо) у багатьох випадках застосовувалися тактики приховання або управління болем. За Котарбою, теорії ролей та навішування ярликів надмірно спрощують пояснення соціальних аспектів болю. Зокрема, важливою особливістю хронічного болю є побудова копінг-стратегій та сенсів неусувного страждання через встановлення відношення до смерті або релігійних вірувань. У деяких ситуаціях такі спроби стають безуспішними та призводять до глибоких депресивних, деморалізованих або суїцидальних станів з характерними відчуттями абсурду і безнадійності.

Вивчення хронічного болю отримало розвиток у піонерських дослідженнях Котарби в галузях космічної, спортивної, трансляційної медицини, СНІДУ та догляду за хворими [413-415]. Ці дослідження створили автору репутацію крупного фахівця, а його підхід можна охарактеризувати як екзистенціальна соціологія медицини. Одну з робіт він присвятив розгляду феномену становлення у контексті культури "велнес" [417], що є прикладом реакції на аномію достатку та визначається як культура фізичного, естетичного і духовного вдосконалення. У процесі піврічного етнографічного

дослідження Дж. Котарба і П. Бенлі вивчили участь співробітників комерційних організацій у велнес-програмах, запропонованих працедавцями і пов'язаних з превентивними заходами щодо проблем зі здоров'ям. Участь у програмах розглядалася як форма становлення екзистенціального Я через прагнення до смислу, захищеності та зміни самоусвідомлення у відношенні до соціальних трансформацій. Інтегрована особистість визначалася за критерієм прийняття змін і відкритості новому досвіду, що сприяє підвищенню адаптаційного потенціалу. З посиланням на Дж. Дугласа Котарба виділяє два етапи становлення, якими є базова захищеність та посилення відчуття власного Я за допомогою нового досвіду. Поняття становлення глибше розкриває смислову багатовимірність участі у велнес-програмах і здатність працедавців забезпечити базову захищеність, що поєднує відчуття прийняття та компетентності у новій соціальній групі. За умови набуття захищеності виокремлюються два стратегії саморозвитку. Перша з них полягає у підтримці вже існуючої активності щодо створення стильного, сучасного Я з характеристиками молодості, здоров'я, привабливості та вмотивованості. Друга стратегія є спробою побудови нового Я задля подолання травматичного досвіду або негативних станів (проблеми зі здоров'ям, криза середнього віку, нудьга на роботі). Істотним чинником прийняття рішення про участь у програмі є досвід подібних практик і його негативний або позитивний результат. За наявності негативного досвіду рішення про участь приймається під тиском керівництва або за підтримки колег та інструкторів. Ще одним чинником стає здатність адаптувати нову практику до усталеного способу життя, зокрема, відносно членів сім'ї. З позиції екзистенціальної соціології абсурд виникає за руйнування природної установки, базової захищеності та світоглядних орієнтацій. Індивіди прагнуть подолати цей стан у пошуку нових смислів, подібних до тих, що актуалізуються у велнес-програмах. Участь в них демонструє орієнтації суб'єкта на ідеальне Я, яке відповідає вимогам суспільства (ідентичність благополучної людини). Сенси, що

породжуються новим соціальним контекстом, є поліфункціональними і спроможні одночасно задовольняти різні потреби особистості.

Іншим прикладом досліджень Котарби в галузі соціології медицини є осмислення феномену "внутрішньої стійкості" (*inner strength*) як однієї з властивостей екзистенціального Я [369]. На підставі 19 інтерв'ю з жінками була зроблена спроба передати специфіку життя з діагнозом ВІЛ/СНІД. Поняття внутрішньої стійкості є поширеним у медицині та відбиває важливі особливості хвороби, але має недоліки, пов'язані з об'єктивуванням і матеріалізацією стійкості, її формальним розумінням. Метафоричність і романтизація також не передають процес реального переживання та спрощено ототожнюють стійкість з гідною поведінкою. Натомість її необхідно трактувати як глибинний екзистенціальний ресурс управління термінальними загрозами для життя. Емпіричний аналіз вказує, що досвід хвороби та внутрішня стійкість поділяються за трьома типами наративів — віра у вищу силу, характер і невизначеність (проблематична стійкість). На думку Котарби, переосмислення внутрішньої стійкості з позиції екзистенціальної соціології має прикладне значення та може змінити відношення до хворих.

З середини 1980-х років незмінним предметом наукового інтересу Котарби стала соціологія музики [229; 412; 483; 579]. У вивченні музичної культури він спирається на ідею становлення екзистенціального Я. На прикладі різних музичних напрямів і таких субкультур, як фанати рок-н-ролу, демонструється здатність музики формувати глибинні смисли соціальної реальності. Музична культура впливає водночас на першу (базова захищеність) та другу (зростання відчуття Я, самоактуалізація) стадії становлення екзистенціального Я. Захищеність може підтримуватися через опору на музичний досвід і сенси. Відносно самоактуалізації роль музичної культури проявляється у виконанні соціальних ролей (батьки, друзі та ін.) та духовному розвитку особистості. В умовах постсучасного суспільства збільшується множинність проявів екзистенціального Я і музичний вимір присутній майже у кожному з них. Ця множинність поєднує Я електронне, інтимне, батьківське,

політичне, релігійне, інтегроване, соціабельне, темпоральне тощо. Численні прояви Я підтверджують важливість врахування ситуаційності, незавершеності та мінливості екзистенціального досвіду.

Ключовою проблемою екзистенціальної соціології музики Котарба вважає автентичність. Цей феномен пов'язаний зі смисловою інтерпретацією якості та достовірності музичної творчості. Через музичну автентичність реалізується загальніше прагнення екзистенціального Я до ідеалу. Індивіди стикаються з необхідністю автентифікації у вирішенні практичних проблем або протиріч самоусвідомлення і конструювання сенсів власного Я. Музика створює відчуття автентичності та впливає на смисли ситуації у цілому. У протилежних випадках виникають стани відчуження, абсурду та потреба в "роботі над автентичністю" (*authenticity work*), що є "...інтерактивним процесом, за допомогою якого оцінка ступеня автентичності культурного феномену... виступає ресурсом та інструментом для відтворення... або розвитку життєздатного Я" [402, с. 13]. Робота над музичною автентичністю відбувається у контексті різних "сцен", що символізують не стільки фізичні місця, скільки ідеації — соціокультурні простори, в яких об'єднуються всі соціальні зв'язки у межах певного музичного феномену (артисти, публіка, критики, студії, продюсери).

У підсумку слід зазначити, що наукова діяльність Дж. Котарби стала органічною частиною проекту екзистенціальної соціології каліфорнійської школи та поєднала концепції девіації, особистості, медицини і музики. Згідно з принципом індуктивності, дослідження Котарби починаються з вивчення досвіду конкретних людей та тих смислів, які вони надають повсякденним подіям. Властивостями соціального досвіду є мінливість, ситуаційність, проблематичність, складність, невизначеність та драматичність, а відношення індивіда та суспільства розуміються як конфронтація. Концепція особистості, як теоретико-методологічний фундамент соціології Котарби, містить категорії екзистенціального Я, втіленості та становлення. Втіленість уособлює природне буття, відчуття та емоції, що залучені до процесу безперервного становлення і

набуття активної участі у соціальних змінах. Інтеграція особистості складається з етапів досягнення базової захищеності та самоактуалізації, яка полягає у посиленні відчуття власного Я, прийнятті змін і відкритості новому досвіду.

Серед центральних проблем екзистенціальної соціології Котарба виокремлює пошук смислів в умовах невизначеності, невдоволеність відчуттям власного Я і вимогами суспільства, інтерпретацію соціальних змін як проекції нових способів саморефлексії та ситуаційну множинність Я. Підкреслюються стани абсурду, що виникають у граничних ситуаціях, руйнують природну установку і базову захищеність та можуть мати позитивні наслідки. Прикладом останніх є внутрішня стійкість як властивість екзистенціального Я, що полягає у збереженні внутрішньої інтеграції під впливом термінальних загроз. Не менш важливий для інтеграції чинник автентичності розглядається як сукупність смислів істинного Я у вирішенні практичних проблем (робота над автентичністю).

На емпіричному рівні Дж. Котарба вдосконалив якісний підхід і запропонував оригінальні методи синтетичної перформативної етнографії та етнографічного туризму. Він спирався на принцип глибокої імерсії, згідно з яким вчений не є стороннім спостерігачем, а спільно з акторами конструює дослідницький процес. У затвердженні цього принципу разом з іншими програмними положеннями каліфорнійської школи, Котарба продовжує робити істотний внесок у розвиток екзистенціальної соціології та зміцнення її парадигмальних засад.

3.4. Концептуалізація екзистенціальної соціології у дослідженнях Андреа Фонтани

У розгляді діяльності головних представників каліфорнійської школи не можна залишити поза увагою наукову творчість Андреа Фонтани. Цей оригінальний дослідник запропонував свою версію концептуалізації екзистенціальної соціології та застосував її постулати у вивченні проблем

старіння, смерті, медицини, мистецтва і теоретико-методологічних питань постмодернізму, символічного інтеракціонізму та соціологічної етнографії [115].

Андреа Фонтана народився у 1942 році в італійському місті Ферарра. У 1947 році сім'я переїхала до Риму, де він закінчив школу та став геодезистом. У 1961 році емігрував до Австралії, а чотири роки потому переїхав до Сан-Франциско. Декілька років працював в енергетичній галузі та служив у військово-повітряних силах США. Ступінь бакалавра та магістра соціології отримав в Університеті Каліфорнії в Сан-Дієго. У 1976 році під керівництвом Дж. Дугласа захистив дисертацію на тему "Останній рубіж: соціальний смисл старіння" [318]. Після захисту став професором кафедри соціології в Університеті Невади в Лас-Вегасі, де працює у статусі професора-емерита. У 1991-1992 роках займав пост президента Асоціації символічного інтеракціонізму та був редактором журналу "Символічна інтеракція" (1992-1995).

Дисертаційне дослідження А. Фонтани було проведено у традиційному для каліфорнійської школи етнографічному стилі та розкривало смисли старіння і смерті у контексті конкретного досвіду літніх людей. У першій програмній роботі школи "Екзистенціальна соціологія" (1977), спільно з Р. Ван де Ватером, він звернувся до соціологічного змісту екзистенціалізму Ж.-П. Сартра та М. Мерло-Понті [327]. Автори констатували стійку тенденцію відмови від соціологізму на користь аналізу суб'єкт-об'єктних зв'язків і глибинних установок дослідника. Ця нова перспектива, попри підкреслення свободи та унікальності досвіду, визнавала об'єктивну реальність, загальну природу індивідів (тілесність, свідомість, смисли, мова) та організуючу функцію раціональності.

Серед ідей Сартра вирізняється негативна проблематика самотності, виходу за межі рутинної самосвідомості та зіткнення з абсурдністю буття. Він вивчав відношення речей до свідомості та висунув поняття буття-для-себе, яке характеризує тільки людину з її нездатністю реалізувати

прагнення до самототожності на тлі невизначеності і тривоги. Свідомість як "ніщо" завжди інтенціональна і формує проєктивність суб'єкта. Намагання уникнути свободи та відповідальності за вибір призводить до самообману. Ключове соціологічне поняття Іншого у Сартра близьке до мідовського поняття *me*. Проте дія під впливом "узагальненого Іншого" не є в інтеракціонізмі негативною. У поєднанні з ідеями І. Гофмана виникає висновок, що виконання соціальних ролей обмежує свободу та породжує екстернальність. Якщо соціальна теорія Сартра моральна, оскільки покладає на індивіда відповідальність за вибір, то драматургічна соціологія Гофмана аморальна у сенсі створення лише образу моральності в управлінні враженнями інших (феномен торгівлі мораллю). Трагічність людини, за Сартром, особливо різко проявляється саме в аморальному конформізмі.

Інтелектуальна еволюція Сартра демонструє зміщення фокусу від ізольованого суб'єкта з естетичними установками до соціально залученого актора, який не може уникнути вибору, залежить від інших і має моральні зобов'язання. Необхідно також віддати належне здатності Сартра передати глибокі страждання в умовах абсурду. Однак методологічно він поступається М. Мерло-Понті, який займав схожу позицію, але не дійшов до марксистського детермінізму. Мерло-Понті поділяє заклик феноменологів "повернутися до речей" та метод строгої дескрипції свідомості. Він критикує об'єктивізм за ігнорування передтеоретичного розуміння, первинного щодо раціональної рефлексії. Водночас стверджується, що індивіди не лише створюють, але і виявляють смисли реальності. На думку Фонтани та Ван де Ватера, Мерло-Понті переніс феноменологію Гуссерля з епістемологічного до онтологічного виміру та перетворив її "горизонтальну" конфігурацію у "вертикальну". Згідно з Мерло-Понті, реальність конституюється сприйняттям і його фоном, який теж пливає на смисл об'єкту, але сам не усвідомлюється. У подоланні суб'єкт-об'єктної дихотомії реальність і свідомість ототожнюються, а принцип первинності перцептивного досвіду ґрунтується на понятті втіленості. Індивіди співприсутні з іншими через

передоб'єктивне природне Я (*brute being*) — екзистенцію, яка є полем можливостей.

Фонтана розвинув концептуалізацію екзистенціальної соціології у межах проекту соціології повсякденності, запропонованого Дж. Дугласом [323]. Фонтана звертає увагу на парадоксальну методологічну установку екзистенціалізму, що полягає у відмові від парадигмальної формалізації задля уникнення об'єктивації індивідуального досвіду. Предметом екзистенціалізму є існування конкретних індивідів з "плоті і крові" та їх проблематичні спроби побудови смислів у різних повсякденних ситуаціях. Плюралізм методу пов'язаний з прийняттям будь-якого підходу, здатного проникнути за раціональні фронти та розкрити глибинні особливості конкретного переживання реальності. Індивідів необхідно вивчати у природному соціальному контексті, як це робиться у дослідженнях чиказької школи або у соціологічних версіях натуралізму та феноменології. Специфіка екзистенціальної соціології полягає у підкресленні складності, проблематичності та ситуаційності соціального життя. Ці ключові характеристики не можуть бути повністю схоплені ні раціональною теорією, ні самими акторами. Тому, ситуаційний аналіз є швидше вимушеною стратегією у відповідь на складність суспільства, в якому, за виразом Дж. Дугласа, невизначеність є найбільш визначеною властивістю. Неможливість повної систематизації не призводить до відмови екзистенціальної соціології від раціонального методу або від прагнення об'єднати чуттєві та інтелектуальні аспекти досвіду, синтезувати сцієнтизм і конструктивізм.

Фонтана убачає прояв ранніх форм екзистенціалізму в образах грецького бога Діоніса, в ідеях Фрасимаха, Н. Макіавеллі, С. К'єркегора. Проблематика екзистенціалізму отримала розвиток у творах Ф. Ніцше, Ф. Достоевського, Л. Толстого, Г. Ібсена, які відобразили драматичний досвід абсурду, відчаю і страху. Після Другої світової війни екзистенціалізм набув культового значення у Франції та інших країнах завдяки Ж.-П. Сартру, С. де

Бовуар і А. Камю. Ці автори ще більше акцентували проблематику невизначеності та пошуку смислу життя перед лицем смерті. Зв'язок екзистенціалізму і феноменології вкорінений у роботах Е. Гуссерля та В. Дільтея. Останній розділяв науки про природу і науки про дух, а також затверджував розуміння та герменевтику як необхідні методи дослідження культурних феноменів. Критикувалося повне відокремлення знання від контексту або передзаданої системи координат. Дільтей мав певний вплив на М. Гайдеггера, який все ще залишався на занадто абстрактному рівні, що було частково змінено у французькому екзистенціалізмі, який спирався на феноменологічний метод. Фонтана посилається на критерії розмежування екзистенціалізму і феноменології, запропоновані Г. Шпігельбергом [523]. Ключовий критерій полягає в абсолютистському прагненні феноменології бути строгою наукою, тоді як екзистенціалізм відмовляється від пошуку метафізичних структур. Якщо феноменологія "бере у дужки" повсякденний світ, то предмет екзистенціалізму знаходиться в його межах. Феноменологія спирається переважно на дескриптивний метод, а екзистенціалізм не дотримується ніяких обов'язкових методів. Феноменологічна редукція замінюється в екзистенціалізмі гнучкішим герменевтичним підходом. Нарешті, феноменологія абстрактна і шукає універсальні властивості свідомості, тоді як екзистенціалізм спрямований на конкретність та залученість.

Фонтану також цікавить співвідношення екзистенціальної філософії та соціології. Він вважає, що на відміну від філософів, екзистенціальні соціологи повертаються до деякої систематичності та пошуку закономірностей, але дотримуються принципу смислової проблематичності повсякденної реальності. Хоча екзистенціальна соціологія не має строгої методологічно стратегії, її основним методом є включене спостереження, що дозволяє проникати за межі фронтів і "...схоплювати конкретний досвід як він проживається в його ситуаційній тотальності" [323, с. 166]. У широкому значенні екзистенціальну соціологію можна трактувати як результат

імпліцитного впливу екзистенціалізму на різні напрями науки про суспільство. Ці напрями спираються на філософські ідеї, але не шукають граничних істин. Вони концентруються на взаємодіях конкретних індивідів у повсякденних ситуаціях, враховують історичну обумовленість смислів і ситуаційність самих соціологів, включених у загальну соціальну реальність.

Екзистенціальна соціологія вказує на необхідність врахування чуттєвих та ірраціональних сторін життя. Проте слід уникати радикальності "примітивного екзистенціалізму" (Р. Моррісон), що полягає у повному злитті з об'єктами досвіду, попри стирання меж внутрішньої та зовнішньої реальності. Ця позиція наближає екзистенціалізм до дзен-буддизму. Фонтана не погоджується з Тірік'яном щодо синтезу соціологічної традиції та екзистенціальної феноменології, оскільки існують відмінності, що не дозволяють їх об'єднати. Більш адекватним є опис екзистенціальної феноменології у роботах П. Меннінга, С. Лаймена і М. Скотта, які не мали на меті загальну інтеграцію.

Акцентування екзистенціальною соціологією проблемних і ситуаційних аспектів пов'язане з неможливістю точного прогнозування. Її ключовим завданням стає вивчення взаємозалежності почуттів і мислення та способів вирішення дилем або невизначеностей. Екзистенціалістський аналіз розпочинається із занурення у повсякденну реальність та спрямований на збереження природної цілісності (тотальності) соціальних феноменів. Участь у подіях дозволяє проникнути за межі фронтів, що зазвичай приховують реальний стан речей (принцип етичної дуальності) [321]. Важливим завданням є розкриття транситуаційних смислів, які ігноруються примітивним екзистенціалізмом. На відміну від філософії, екзистенціальна соціологія спирається на емпіричні дані. Від феноменологічної соціології (включно з етнометодологією, когнітивною соціологією та ін.) вона відрізняється описом не лише рутинних аспектів, але і контекстуальної тотальності взаємодії. Екзистенціальна соціологія має розбіжності з натуралізмом, який також прагне повернутися до реальності, однак містить

такі недоліки класичної соціології, як абстрактна деформація цілісності фактів та нехтування чуттєвим досвідом акторів і роллю дослідника. Екзистенціальну соціологію не можна зводити до журналізму, оскільки вона виходить за межі репортажу та дескрипції до теоретичної інтерпретації. Позиція екзистенціального соціолога відмінна від буденної орієнтації індивідів своїм намаганням подолати природну установку і поглянути на ситуацію у різних перспективах.

Екзистенціальна соціологія каліфорнійської школи характеризується вивченням смислів і невизначеностей у різних сферах повсякденної реальності. Ця стратегія може викликати критику одночасно позитивістів і феноменологів. Для позитивістів вона є ненауковою, суб'єктивною, журналістською, релятивістською і близькою до соліпсизму. На думку феноменологів слабкими сторонами є недостатньо глибокий аналіз емпіричних даних (аудіозаписи тощо) та етична неприйнятність розкриття інтимних почуттів. Позитивізм і феноменологія утілюють соціологію як строгу абстрактну дисципліну, що шукає абсолютного знання та віддаляється від конкретної соціальної реальності. Така соціологія "...схиляється до надмірного спрощення людської поведінки, кластеризує її різноманіття у ...спрощених аналітичних категоріях, що зазвичай затверджуються без урахування змінних елементів простору, часу та ситуації" [317, с. 4]. Саме ці елементи складають предмет екзистенціальної соціології, яку важко визначити поза вказівкою на її емпіричний характер, що говорить сам за себе. У метафоричному сенсі, індивід у традиційній соціології представляється музикантом великого оркестру, який грає свою партію під керівництвом диригента. У екзистенціальній соціології він стає джазовим музикантом, здатним до імпровізації в невеликому ансамблі.

Разом з екзистенціальною соціологією та геронтологічною проблематикою до сфери наукових інтересів Фонтани належать історія соціологічної думки (Г. Зіммель, Т. Веблен, Дж. Мід), соціології смерті, медицини, мистецтва, парадигми постмодернізму і символічного

інтеракціонізму та методологія соціологічного дослідження [319; 324-326; 484]. Характерним прикладом дослідницького стилю Фонтани є етнографічний аналіз швидкісних перегонів у соляній пустелі Бонневілья, здійснений за допомогою методу "коротких історій", що поєднує постмодерністську перспективу та фокус екзистенціалізму на почуттях і емоціях [322]. Привертає увагу дослідження Фонтани та Пітера і Патриції Адлерів, яке продовжує теоретичну систематизацію соціології повсякденності з виділенням екзистенціалізму в якості ключового елементу [210]. Автори зазначають, що ця галузь залишається невпорядкованою та пов'язує широкий спектр течій, до яких належать екзистенціальна, феноменологічна, драматургічна соціології, символічний інтеракціонізм, теорія навішування ярликів і етнометодологія. Вона є полем синтезу, націленого на мікросоціальну реальність та інтерпретацію даних одночасно у різних перспективах. Основним імпульсом розвитку соціології повсякденності стала невдоволеність макротеоріями, що пропонують надмірно детерміністську модель індивіда та не враховують складність суспільства. Критична позиція відбилася у відмові від жорсткого протиставлення суб'єкта та об'єкта, яке порушує цілісність феноменів. Натомість затверджується принцип природної контекстуальності сприйняття, смислів і почуттів. Розгляд суб'єкта поєднує інтеракціоністське трактування особистості, етнометодологічне розуміння когнітивних структур свідомості та екзистенціалістську категорію природного Я. Проте не ігноруються і соціетальні структури суспільного життя.

Фонтана та Адлери вказують на витоки соціології повсякденності у дослідженнях Дж. Дугласа, М. Морріса, Е. Вейгерта, Д. Карпа, В. Йоїлза, Дж. Лофланда, Дж. Ірвіна [370; 373; 394; 462; 589]. Поступово, окрім зазначених підходів, у її структурі почали виокремлюватися нові напрями, зокрема, конwersаційний аналіз і соціологія емоцій. Спочатку соціологія повсякденності посирила мікро-макро розрив, але згодом він зменшився завдяки роботам "інтеграціоністів" (Дж. Александер, П. Бурдьє, Р. Коллінз,

Е. Гіденс, А. Турен), які синтезували проблематику агентності, невизначеності та контекстуальності з детерміністським розумінням суспільства як системи.

Синтез зблизив теорію та практику, об'єктивізм і суб'єктивізм, кількісні та якісні інтерпретації соціального життя. Водночас не можна не помітити зворотні випадки проти тривіальності соціології повсякденності, нехтування нею історичної та політичної проблематики. У відповідь підвищився інтерес до макросоціальних чинників буденних інтеракцій, а критика тривіальності пом'якшилася завдяки таким теоретичним поняттям, як "ідіокультура" (Г. Файн) або "управління емоціями" (А. Хочшильд). Перспективи розвитку соціології повсякденного життя залежать, на думку Фонтани і Адлерів, від успішності її академічної інституціоналізації та ідейної продуктивності, здатної остаточно зрівняти цей напрям у правах з класичною соціологією.

Комплексний аналіз досліджень А. Фонтани дозволяє зробити висновок, що його головним досягненням в області екзистенціальної соціології стала її історико-теоретична концептуалізація. Знову було продемонстровано, що цей напрям не несе небезпеки соліпсизму або примітивного екзистенціалізму. Ще чіткіше позначилися принципи каліфорнійської школи: нівеляція суб'єкт-об'єктної дихотомії; акцент на тотальності досвіду (збереження природної цілісності); ситуаційність; етична дуальність (публічна та приватна сфери суспільства); складність і певна ірраціональність соціального життя; індуктивність; врахування позиції дослідника. Фонтана позначив істотну характеристику екзистенціальної соціології, яка полягає в униканні теоретичної формалізації на користь емпіричного аналізу, ґрунтованого на включеному спостереженні та імерсії. Предмет екзистенціальної соціології описується як досвід конкретних індивідів у повсякденних соціальних ситуаціях та їх спроби побудувати або виявити смисли реальності в умовах невизначеності і проблематичності.

3.5. Історико-теоретичне трактування екзистенціальної соціології (Пітер Меннінг)

Американський соціолог Пітер Меннінг (1940 р.) відомий як один з видатних сучасних фахівців із соціологічних досліджень інституту поліції. До інших сфер його наукових інтересів належать проблеми молоді, медицини, наркоманії та девіантної поведінки. Екзистенціальній соціології він присвятив лише одну невелику роботу, яка, проте, отримала поширення і певною мірою відбилася на розвитку цього напрямку. Подібно до С. Лаймена та М. Скотта, Меннінг формально не був учнем Дж. Дугласа, але зазнав його впливу та співпрацював з ним у ряді видань. Ці факти дозволяють пов'язати наукову роботу Меннінга з діяльністю каліфорнійської школи [101].

У 1973 році П. Меннінг опублікував статтю, в якій поєднав історико-соціологічний аналіз і власну концептуалізацію екзистенціальної соціології [439]. Він звертається до ідеї Дугласа про "абсолютистський" характер класичної соціології (об'єктивізм, позитивізм, детермінізм тощо), протиположною якої у 1960-ті роки стали нові, емпірично орієнтовані напрями, що отримали різні назви — мікросоціологія, феноменологічна соціологія та ін. Меннінг пропонує використовувати для їх позначення саме термін "екзистенціальна соціологія". Ця дослідницька перспектива спрямована на положення індивіда у суспільстві. Вона інтерпретує наукову теорію як складову повсякденної реальності, підкреслює ситуаційну природу соціального життя та виступає проти апріорного абстрактного аналізу.

Наприкінці 1950-х років гарвардська соціологія почала втрачати свою силу та на тлі соціальних змін з'явилися критичні роботи Л. Козера, Р. Дарендорфа, Ч. Р. Міллза, Е. Тірік'яна, П. Бергера і Т. Лукмана, Дж. Дугласа, А. Гоулднера, Р. Фрідрікса, А. Сікурела, Г. Гарфінкеля, Д. Матци, І. Гофмана. Критиці піддалися класичні положення щодо безпроблемності та ціннісно-раціональної універсальності соціального порядку, а також жорсткості передзаданих методологій. Представники

екзистенціальної соціології, навпроти, бачать соціальну організацію як ситуаційно відтворюваний феномен. Їх цікавлять особливості соціального конструювання і протиріччя смислових інтерпретацій. Важливості набувають "визначення ситуації" та "політика реальності", що нав'язуються домінуючими групами. Соціологи, як вказував Е. Тірік'ян, нерідко піддаються впливу нормативної системи смислів і не здатні вийти за її межі до екзистенціальних рівнів соціальної реальності. У подоланні цього недоліку специфікою аналізу стає звернення до ситуаційних і проблематичних аспектів смислу. Протиріччя визначення ситуації можуть відбиватися не лише на глибинному (латентному), але і на публічному рівні, зокрема, у нових напрямках культури та мистецтва, що затверджують альтернативне бачення реальності.

Класична соціологія спирається на дедуктивну стратегію, яка реїфікує суспільство та приймає абстрактні поняття цінностей, ролей або класів у якості реальних об'єктів. На думку екзистенціалістів це викривляє повсякденне життя і створює образ індивіда як несвідомо залежного від зовнішніх соціальних сил. Тим самим руйнуються зв'язки між теорією і практикою, втілені в конкретному співвідношенні активних, свідомих суб'єктів і макросоціальних змін. Класичний підхід деформує повсякденні смисли через їх передвизначення, оскільки соціологи помилково вважають власну смислову інтерпретацію ситуацій ідентичною позиції самих учасників інтеракцій, яка і має бути початковим пунктом дослідження.

Екзистенціальна соціологія, яка стала альтернативою соціологічному мейнстриму у 1960-70-ті роки, не була цілісним рухом, але однією з її загальних рис став протест проти надраціоналізму. Укорінений в ідеях С. К'єркегора, Ф. Достоевського та Ф. Ніцше, які підкреслювали негативну силу технологічної раціоналізації суспільства, екзистенціалізм намагався повернути активного, творчого та відповідального суб'єкта до центру уваги. Ще один акцент був зроблений на інтегральності індивідуального досвіду, поєднанні тілесності, відчуттів, емоцій та мислення. Інтегральність також

відбивала суперечливу природу суб'єкта, що суміщає раціональні та ірраціональні складові.

На основі детального аналізу Меннінг виокремлює шість базових понять, що створюють теоретико-методологічний каркас екзистенціальної соціології — почуття (*sentiments*), тіло, особистість (*self*), ситуація, нівеляція (*levelling*) та структура. Ці поняття окреслюють координати індивідуального вибору та загальні детермінанти соціальної дії.

Екзистенціалізм завжди підкреслював значущість почуттів і емоцій у соціальному житті. Індивіди мають певний баланс інтернальності та екстернальності, а емоції (жадібність, страх, любов, турбота, довіра, відчай, захват) включені до чуттєвої підструктури суспільства. Трактатування буття у М. Гайдеггера вказує на його властивість "виступати", з'являтися у світі. *Dasein* як буття-у-світі співвідносить індивідів з різними об'єктами, а почуття стають фундаментальним модусом екзистенції. Суб'єкт завжди відчуває або знаходиться у деякому настрої, що є автентичною формою відношення до реальності та способом соціального пізнання. Емоції не слід вважати лише біопсихічним явищем, оскільки чуттєвий досвід завжди поєднаний з соціокультурними чинниками. У невизначених ситуаціях актори конструюють смисли з нахилом до одного з цих двох елементів. Суспільство може мати тенденцію до абстрактності через винесення емоцій за межі публічної сфери, або демонструвати зворотній тренд прийняття емоцій, що зазвичай відтворюється різними соціальними рухами та новими формами поведінки.

З чуттєвим досвідом тісно пов'язаний феномен тілесності. У соціологічній традиції використовується поняття особистості, проте аспект втіленості відображається недостатньо, що робить індивіда абстракцією, усуненою від фізичного середовища. Тіло є найважливішим чинником соціальних взаємодій та Я-образа. Особистість по-різному відчуває відношення Я і тіла, зокрема, відчуває себе відстороненою від нього і більше залученою до зовнішніх об'єктів. При цьому Я виконує функцію інтеграції

різних біотичних імпульсів. Специфіка екзистенціалістської інтерпретації полягає у перенесенні акцентів від тіла як абстрактної ідеї до тіла як конкретного фізичного об'єкту, даного у досвіді суб'єкта (моє тіло). Тіло завжди існує у координатах простору і часу, що є важливим ресурсом створення смислів, інтенціональності та проекту актора, завдяки чому світ взагалі набуває значення. На думку Меннінга, холістичні соціальні форми (бюрократія, покоління, політика тощо) не можуть бути перцептивно цілісними. Тому і абстрактне "тіло", як багато інших соціологічних понять, є фіктивним. Воно лише відносить до конкретного існування тіла у екзистенціальному вимірі, де суб'єкт і об'єкт завжди онтологічно поєднані. Параметрами єдності є інтенціональність та проекти інших індивідів, що у розумінні Ж.-П. Сартра робить існування тіла інтерсуб'єктивним. Однак тіло дане у досвіді як образ і не є об'єктом у повному сенсі, оскільки стає джерелом його конструювання. Тіло відкрите світу, приймає інформацію ззовні та опосередковується внутрішнім Я. Зв'язок між тілом і Я розкривається у дослідженнях І. Гофмана, де Я показано вищим регулятором, а тіло описується як носій самосвідомості, самооцінки та поле представлення себе іншим. У цьому аспекті тіло долучене до процесу формування культурних символів як засіб вербальної або невербальної комунікації, з орієнтацією на досягнення соціального схвалення. Водночас воно є потенційним об'єктом негативних дій, маніпуляцій та насильства.

Зв'язок тіла і Я може бути детальніше відображений через феноменологічний аналіз сприйняття структури взаємовідносин і самоусвідомлення втіленості у цій структурі. Екзистенціальне Я завжди знаходиться у ситуації, має відчуття, емоції, наділене інтенціональністю та формується під впливом соціальних взаємодій. До його характеристик, як вказував Тірік'ян, належать становлення і відкритість новим можливостям, що розгортаються на перетині внутрішнього потенціалу та зовнішніх, об'єктивних чинників. Відкрите Я не підлягає повному визначенню або детермінації до моменту припинення існування. Сучасні соціальні зміни

багато в чому залежать від мовних установок Я та міри автентичності комунікацій. Процеси соціалізації у західних суспільствах відтворюють поділ приватної та публічної сфер. Остання сприяє поширенню безособової, соціетальної мови, яка загрожує автентичності та блокує вираження почуттів і думок, що особливо помітно у молодіжних субкультурах. Надмірна схильність особистості до матеріальних об'єктів або статусно-ролевих позицій призводить до небезпеки об'єктивації, закритості та нездатності до змін. На противагу цієї тенденції виникають соціальні течії, спрямовані на пошук нового, позитивного досвіду.

Фундаментальним поняттям екзистенціальної соціології є "ситуація". До початку 1970-х років ситуаційний аналіз розвивався переважно у межах соціальної психології та перебував під впливом ідей В. Томаса [233; 273; 527]. У соціології цей підхід фокусується на просторово-часовій конкретності і персональній реляції щодо контексту (моя, твоя, наша ситуація). Знаходження у ситуації зберігає можливість вибору та оцінки потенціальних реакцій соціального оточення. З позиції феноменології та етнометодології, важливим чинником ситуації є природна установка або, за Г. Гарфінкелем, соціально-санкціоновані факти, які є очевидними для членів суспільства. До головних складових ситуації належать розпізнана актором інформація (об'єкти, внутрішні стани), рамки інтерпретації (біографія та типізації) і сукупність поведінкових експектацій або можливостей всіх долучених індивідів. У певному розумінні визначення ситуації стає самою ситуацією, проте, виникає проблема розмежування ситуацій та їх порівняльного аналізу. Відповідні межі можуть бути встановлені через експлікації процесів входу або виходу з ситуацій, а також у випадках руйнування природної установки.

Екзистенціалізм привніс до соціології проблематику нівеляції або масифікації, які погрожують індивідуальності та автентичності суб'єктів. Процеси нівеляції ґрунтуються на принципі абстрактності⁴⁹ і технологічному

⁴⁹ Детальніше про феномен абстрактного суспільства див.: [622].

домінуванні масового над персональним. Розвиток соціальних інститутів і зростання їх впливу на життя людини викликають відчуття небезпеки та породжують невідповідність макросоціальної структури реальним прагненням індивідів. Тенденції нівеляції стикаються з наростаючим плюралізмом сучасних суспільств, що найбільш помітно у сфері політики, де конкурентна боротьба за визначення смислів реальності неминуче призводить до соціальних протиріч. Неоднозначні політичні події в абстрактному суспільстві стають процесом вибору серед альтернативних символів і моральних цінностей, що максимально відповідають реальній життєвій ситуації індивіда. Таким чином, політика вже не просто відбиває інтереси соціальних груп, але і продукує ці інтереси. Політичні інститути є лише одним з прикладів створення абстрактних масових образів, які спрямовані на нівеляцію та дедиференціацію соціального досвіду.

Не менш важливим для екзистенціальної соціології є поняття структури. У етнометодології, якщо вважати її однією з форм екзистенціальної соціології, виокремлюються глибинні мікроструктури повсякденного соціального порядку, що проявляються у використанні мови та різних ситуаційних конфігураціях. Інший напрям структурного аналізу бере початок у дослідженнях Е. Дюркгайма та його колег по "Соціологічному щорічнику" (М. Мосс, А. Юбер, Р. Герц). Їх ідеї отримали розвиток у роботах сучасних антропологів, які розглядають структурний аналіз як пошук зв'язків між перцептивними структурами свідомості та нормативно-символічними системами суспільства. Зміст цього напрямку полягає у розкритті диференційної функції свідомості та бінарних структур вибору, що походять із сприйняття протилежних аспектів реальності. Наприклад, у концепціях К. Леві-Строса та Е. Тірік'яна екзистенціалістське розуміння буття як досвідної даності співвіднесено зі способами його статичної об'єктивації. У роботах Дюркгайма фігурують дуальності сакрального та світського, тіла і душі, індивіда та суспільства. Вони мають соціальне походження та визначають логіку диференціації світу. У поєднанні

біотичного і соціального (*homo duplex*) зберігається фундаментальне протиріччя, яке є рушійною силою суспільного розвитку. За К. Ясперсом, індивід стикається з антиноміями існування, що відбивають конфлікт соціально-раціонального та суб'єктивно-іраціонального. Протистояння втіленості та соціальності опосередковане внутрішнім Я, націленим на зняття протиріч через різні, зокрема деструктивні практики.

У своїй концептуалізації П. Меннінг намагався надати загальну характеристику екзистенціальної соціології як стратегії вдосконалення класичних парадигм. Ця стратегія зменшує абстрактність відношення між індивідом та суспільством завдяки категоріям простору, часу, тілесності та інтенціональності. Таким чином, абстрактна, об'єктивна істина пов'язується з досвідом конкретних суб'єктів у повсякденному соціальному житті та їх власною інтерпретацією ситуацій. Перевагами цього підходу є рефлексивність та прагнення до точного встановлення глибинних засад суспільного буття.

Дослідження Меннінга зробили певний внесок у розвиток екзистенціальної соціології завдяки її історико-теоретичній концептуалізації та визначенню специфічних аспектів, до яких належать критика апріорного абстракціонізму, система понять (почуття, тіло, особистість, ситуація, нівеляція та структура) і положення щодо проблематичності смислового конструювання, важливості латентних значень (природна установка), цілісності досвіду (врахування відчуттєвості та іраціональності), автентичності, вибору, відповідальності та екзистенціальних протиріч (індивід-суспільство, раціональне-іраціональне). Слабкою стороною концептуалізації є неоднозначне трактування статусу екзистенціальної соціології одночасно як інтеграційної мікропарадигми, що об'єднує різні підходи (етнометодологія, феноменологічна соціологія тощо), а також як самостійного напрямку, який відрізняється від інших мікросоціологій. Ця неоднозначність властива всім представникам каліфорнійської школи та пов'язана зі свідомим униканням строгої парадигмальної формалізації.

У цілому слід зазначити, що дослідження П. Меннінга стали одним з фрагментів загальної картини становлення екзистенціальної соціології та намітили низку питань, що вимагають подальшої відповіді з урахуванням реалій сучасного суспільства і новітніх тенденцій соціологічного теоретизування.

3.6. Соціологія абсурду Стенфорда Лаймена і Марвіна Скотта

У 1960-ті роки, під впливом ідей екзистенціальної феноменології, американські соціологи Стенфорд Лаймен (1934-2003) і Марвін Скотт (р. 1933) висунули оригінальний проєкт "соціології абсурду". Як і П. Меннінг, вони не були учнями Дж. Дугласа, але також зазнали його впливу і активно співпрацювали з ним, що дозволяє пов'язати їх проєкт із екзистенціальною соціологією каліфорнійської школи.

У своїх ранніх дослідженнях С. Лаймен спеціалізувався на соціальній організації східних суспільств і расово-етнічних відносинах. Наукові інтереси М. Скотта, учня І. Гофмана, концентрувалися на загальній теорії, соціології спорту та девіантної поведінки. Їх спільний проєкт соціології абсурду поступово розвивався у форматі різних наукових статей та у 1970 році вони сформулювали концептуальні принципи цього нового напрямку в однойменній монографії [436]. Від самого початку автори намагалися відповісти на питання щодо природи соціального порядку. Вони спробували поєднати функціоналістську та гуманістичну перспективу, а також елементи теорії ігор, символічного інтеракціонізму, драматургічної соціології, етнометодології та соціолінгвістики.

Перше положення соціології абсурду полягає у твердженні про об'єктивну відсутність смислів існування, що створюються ціннісними судженнями. До характеристик соціального життя належать відчуженість та незахищеність, які породжують необхідність "регуманізації". Соціологія абсурду є екзистенціально-феноменологічним підходом. Вона спирається на

роботи С. К'єркегора, Ж.-П. Сартра, К. Ясперса, Е. Тірік'яна⁵⁰, розвиває ідеї свободи і становлення та інтегралістське положення про єдність досвіду. З області феноменології запозичуються поняття інтенціональності, свідомості та суб'єктивного смислу. Головним предметом дослідження стає активний суб'єкт, здатний впливати на соціальне середовище.

Для соціології абсурду соціальні дії пов'язані з метою і вибором. Індивіди не завжди вільні та раціональні, але вони здатні до проспективного або ретроспективного образно-ментального розрахунку (акаунту) стосовно власних дій та їх наслідків. Такий розрахунок доступний розумінню зовнішніх спостерігачів, що розширює смисл дії. Розрахунки підлягають аналізу через звернення до буденних мовних значень (Л. Вітгенштейн) та екзистенціалістської ідеї свободи, вираженої також у понятті волюнтаристичної дії (Т. Парсонс). Структурними елементами дії є соціальні епізоди або ситуації, які поєднують фізичні параметри та смисли.

Інтеракції мають конфліктний характер, оскільки навіть за спільної мети індивіди прагнуть до максимізації результатів. Конфліктологічна перспектива ґрунтується на моделях взаємодії та особистості. Перша з них визначається як ігрова модель. У досягненні мети індивіди використовують різні стратегії та тактики, які формують відношення до інших учасників взаємодії або їх статусів. Друга модель вказує, що людина знаходиться у постійному конфлікті з собою, суспільством і природою. Соціальні ситуації потенційно проблематичні, а соціологи повинні аналізувати механізми перманентної побудови стабілізуючих відносин та враховувати, що реальність не лише детермінована зовнішніми силами, але й постійно відтворюється акторами.

На відміну від функціоналізму, соціологія абсурду не є строгою теоретичною системою і втілює більш гнучкий дослідницький стиль та сукупність сенситивних концептів. Замість детермінізму затверджується

⁵⁰ Хоча Е. Тірік'ян надає перевагу поняттю невизначеності, а не "абсурду", в цілому він високо оцінює проект С. Лаймена та М. Скотта, але вказує на його парадоксальну "раціональність" [559].

континуум каузальності та свободи, в якому індивіди мають різний ступінь автономії. Суспільні феномени розуміються як оцінні та позбавлені фіксованого сенсу. Важлива функціоналістська ідея, що йде від Арістотеля, відбиває усунення окремих епізодів з реальних процесів, а суспільство інтерпретується на засадах об'єктивізму як взаємозалежність або кооперація. Соціологія абсурду, навпроти, акцентує конфлікти субкультур, що відтворюють порядок, і стверджує пріоритет суб'єктивної позиції у соціальному конструюванні. Функціоналізм містить положення про існування соціетальної системи цінностей, тоді як соціологія абсурду фокусується на ціннісному плюралізмі та ситуаційній етиці. Саме питання про те, як соціальний порядок виникає із хаосу і конфлікту, повинне викликати головний інтерес соціологів. Представники соціології абсурду свідомо відмовляються від прикладного меліоризму на користь теорії, бо вважають, що за участі у соціальній політиці наукова істина поступається бюрократичним вимогам. Потрібно впроваджувати якомога точне спостереження індивідуальних визначень власної свободи та обмежень, що на неї накладаються.

Дослідження Лаймена та Скотта зазнали впливу "театру абсурду" (С. Бекет, Е. Йонеско, Ж. Жене) і тематики безцільності, розгубленості людини, позбавленої релігійних, трансцендентних коренів. Соціологія абсурду вивчає прагнення суб'єкта до смислу та підкреслює поняття чужого, як його трактували Г. Зіммель і А. Камю. До значущих для цієї течії фігур належать М. Вебер, Е. Гуссерль, А. Шюц, Ж.-П. Сартр, М. Мерло-Понті, Л. Вітгенштейн, І. Гофман і Г. Гарфінкель. Проте найбільшу увагу Лаймен і Скотт надають Н. Макіавеллі. На їх погляд, макіавеллізм набув слави аморальної доктрини, що демонструє такі аспекти суспільного життя, як обман, маніпуляція, інтимні зв'язки. Цим аспектам надається ігровий характер, розуміння якого притаманне владним групам. Але, насправді, макіавеллізм не є негуманним, оскільки розкриває важливі риси "ситуаційної гіперсвідомості", необхідної у побудові ігрових відносин. Також, істотною є

ідея взаємозв'язку теорії та методу. Макіавеллі писав про оптимальну дистанцію між теоретиком і предметом, що досягається через включене спостереження та дозволяє ясно бачити ситуацію на перетині різних перспектив. Оптимальна дистанція ґрунтується на подоланні ідеологічної установки, емпатичній ідентифікації всіх учасників взаємодії, принципі відсутності єдиного об'єктивного смислу ситуації та встановленні способів вирішення індивідами проблеми абсурду.

На думку Макіавеллі, суб'єкти більш схильні до конструктивної, "пригодницької" реакції на виклики абсурду. Така реакція показана у веберівській інтерпретації кальвінізму, у роботах Г. Зіммеля і його учня Р. Парка, який описав авантюрний вимір міського середовища, що швидко змінюється та вимагає постійного конструювання нових смислів. Відсутність стабільних аспектів соціальності посилює роль біотичних чинників (базові потреби, агресивність, домінування). На відміну від тварин, людині властиві символічна рефлексивність та уява. У використанні здібностей для задоволення потреб і набуття влади неминуче виникають конфлікти або "війна всіх проти всіх" (Т. Гоббс) та постає питання про "можливість суспільства" (Г. Зіммель). Задоволення потреб досягається, за Макіавеллі, завдяки характеру, повазі, престижу, добродесності та гідності (*virtue*), але ці якості формуються здебільшого у зовнішніх проявах і вимагають "управління враженнями" (І. Гофман) інших. У Макіавеллі та Гофмана не лише актори визначають ситуацію, але і ситуація обумовлює їх поведінку. Моральність втрачає значення, якщо вона вдало не виражена у потрібні моменти. Проте вдача може бути підпорядкована мужньою гідністю, опором та боротьбою. Дія, у розумінні Гофмана, має ігрові властивості цілеспрямованості та самовладання. Суб'єкти, що нездатні до опору залежності від вдачі, стають пригніченими та зневіреними. Гофман розвинув ідеї Макіавеллі щодо епізодів як одиниць аналізу. Загальна мораль абсурдна та умовна, якщо вона не зіставлена з конкретними епізодами. Активність більшості індивідів має певне епізодичне поєднання вдачі та невдачі. Якщо

епізод не містить важливої мети, він може бути пройдений як щось проміжне, транзитивне.

У трактуванні соціальної реальності, як позбавленої об'єктивного смислу та відтворюваної у кожному епізоді повсякденного життя, макіавеллізм і соціологія абсурду зближаються з етнометодологією. Категорії статі, віку, класу не мають в етнометодології значення, якщо вони створені лише соціологами та не співвіднесені з контекстами повсякденності у термінах учасників взаємодії. Наприклад, як продемонстрував Дж. Дуглас, соціальний феномен самогубства не є у Е. Дюркгайма відображенням "живої" реальності. Він сконструйований учасниками та свідками події, а також самим французьким соціологом в інтерпретації даних статистики. Тому етнометодологія і соціологія абсурду надають значущості саме способам надання смислу та прагнуть компромісу між апіорними категоріями і природною установкою (*taken for granted*). Такий компроміс досягається за розгляду ситуацій як проблематичних та "незнайомих", що дозволяє розкрити підсвідомі фонові очікування або "позадоговірні умови договору" у термінах Дюркгайма. Фонові очікування та довіра до певних форм дії в умовах постійної невизначеності є базовими параметрами епізоду.

Лаймен і Скотт розвинули базові положення соціології абсурду у галузях теорій ігор (типологія ігор) і навішування ярликів (параноя, гомосексуальність), аналізу територіальності (типологія та порушення територій), часу, лінгвістичних акаунтів, повсякденних феноменів "крутості" (*coolness*) та "страху сцени". Вони дійшли висновку, що кардинальним чинником соціального порядку є влада як здатність поширювати свою волю на поведінку інших. Влада іманентна соціальним відносинам, а її проблематичність посилюється протиріччями сучасних плюралістичних суспільств, в яких консенсус не може бути досягнутий. Плюралізм відбивається у різноманітті мов, ідентичностей та смислових інтерпретацій. Соціальні групи мають різний владний потенціал. Зазвичай еліти домінують

у визначенні ситуації, що деморалізує підпорядковані групи, якщо вони не чинять опір. Також можливе протистояння між рівними за статусом групами.

У нових ситуаціях влада стає "екзистенціальною змінною", оскільки індивіди вимушені постійно відтворювати свій владний статус, а у різних ситуаціях вони можуть займати водночас владне та підпорядковане положення. Влада дозволяє керувати процесами стигматизації, що політично обумовлює девіантні форми поведінки. Ситуаційна етика структурована акаунтами та на тлі плюралізму смислів виникає конфлікт приватних, публічних, тілесних, інтеракційних "територій", які є одним з головних ресурсів ідентичності. Ігровий характер соціальних взаємодій передбачає ризику, реакція на які може набувати форми "характеру" або "крутості" як здібності зберігати самовладання при небезпеці, що важливо для владних позицій. Значущим є чинник соціокультурного часу, який також підлягає конструюванню у системі відносин влади та підпорядкування.

Лаймен і Скотт використовували принципи соціології абсурду у дослідженнях студентських протестів, негативних соціальних феноменів, проблематики драматургічної соціології, символічного реалізму та "когнітивної естетики" [432; 434-435; 506; 530]. У співпраці з каліфорнійською школою Лаймен запропонував своє трактування поняття екзистенціального Я та співвідніс його з ідеями постмодернізму [308; 433]. Він убачає причини актуалізації теорії особистості з 1980-х років у соціальних тенденціях емансипації та автономізації суб'єкта. Екзистенціалістська концепція особистості підкреслює характеристики свободи, цілісності, мінливості, випадковості та ризикованості. Поняття екзистенціального Я наближено до ідеї вільних від ідеологій та утопій інтелектуалів (К. Мангайм), які здатні конструювати ситуації та впливати на них. Центральною залишається проблема відношення досвіду та смислу. Емпіричний досвід як буття-в-собі є абсурдним, але йому може надаватися смисл за допомогою мови. Екзистенціальне Я завжди залишається частково латентним і непізнаваним, має властивості "чужака" (Г. Зіммель) і

"харизматичної" особистості (М. Вебер), а його характеристика займає проміжне положення між двома протилежними теоріями абсурду. Перша з них репрезентує реальність як "платонівську печеру", в якій смисли проявляються тільки через мову. Друга теорія ґрунтується на твердженнях про таємничість світу, прихованість смислів та ефемерність мови. Дуальностями екзистенціального Я є втіленість-розвтіленість та артикуляція-невимовність. Втілені індивіди постійно змінюються, сутнісно перевершують свої окремі ролі та водночас дані собі у кожен момент як цілісне статичне буття. Видимими є лише зовнішні прояви Я, а не внутрішній екзистенціальний стан. Розвтіленість виражається в ідентичності та віднесеності до колективності (особистість), що переважає тілесні межі. Також вона має темпоральний вимір, який поєднує історичність та пам'ять, емоції надії або страху. Завжди існує загроза екстерналізації та розчинення Я у Ми. Мова та артикуляція допомагають екзистенціальному Я визначити своє місце у системі соціальних статусів і норм. Але мова не вичерпує екзистенцію, що містить невимовні елементи сакрального змісту, зокрема на рівні Ми-групи. Екзистенціальне Я є частково супраекзистенціальним феноменом, долученим до референтної групи та групової ідентичності. Суб'єкти здатні символічно перевершувати свою термінальність у сфері примордіальної, ірраціональної та невимовної солідарності етносу. Проте на першому плані постає факт неусувної маргінальної екзистенціального Я, яке не може остаточно прийняти сторони ні чистого досвіду або суб'єктивності, ні мовних сенсів і абсолютної колективності.

У контексті постмодерністської проблематики Лаймен критикує ідею смерті суб'єкта. Він зазначає, що аналогічна ідея розвивалася у позитивізмі та функціоналізмі, де індивіди є абстрактними респондентами, які підпорядковані соціокультурним функціям системи. Соціологія абсурду, навпроти, підкреслює передування активної особистості (соціуса), спирається на принципи соціального конструювання та об'єктивної абсурдності реальності, а також фокусується на аспектах простору, часу і

характеру. Останній аспект відображає здатність суб'єкта трансформувати простір у території, час — у соціокультурні періоди, та через акаунти ситуаційно вибудовувати відносно стійкі соціації або Ми-групи. Повсякденне соціальне життя постає для суб'єкта проблематичним полем можливостей та загроз. Навіть питання про те, чи має актор єдине незмінне Я, перетворюється для нього на проблему, що вимагає розв'язання.

Лаймен вважає, що постмодернізм має паралелі з соціологією абсурду, оскільки здебільшого поділяє її головні принципи та виявляє інтерес до ігрових і мовних аспектів соціальної реальності. Але соціологія абсурду уникає постмодерністського нігілізму через "точки фіксації" у просторі, часі та характері. Перспективними темами спільних досліджень є історичний процес, категорія суб'єкта та методологія пізнання. Соціологія абсурду приймає певні положення Ж.-Ф. Ліотара, Ж. Бодрійяра та Ж. Дерріди щодо постсучасного стану суспільства і кризи метанаративів. Предметом діалогу можуть стати поняття простору та гіперпростору, а також підтриманий соціологією абсурду радикальний прагматизм (Р. Рорті), який відбивається у відмові від універсальної епістемології.

У підсумку розгляду ідей С. Лаймена та М. Скотта слід зазначити, що їх проект розвинув базові положення екзистенціальної соціології каліфорнійської школи. У екзистенціалістській парадигмі соціологію абсурду можна позначити як теорію середнього рівня, предметом якої є відсутність об'єктивних смислів соціального існування. Ця теорія підкреслює проблему природи суспільного порядку та інтерпретує його як продукт постійного соціального конструювання, створений із досвіду абсурду через мову та оціночні ситуаційні судження (акаунти). До характеристик соціального життя віднесено відчуження, незахищеність, конфліктність, проблематичність, плюралізм, ситуаційну етику та боротьбу за владу. Індивід розуміється як активний суб'єкт, здатний протистояти абсурду, ставити цілі та здійснювати вибір. Інтерації мають ігрові властивості (стратегії, тактики та ризики), а кожен індивід займає певне положення в екзистенціальному континуумі

свободи та детермінізму. Соціологія абсурду фокусується на включеному спостереженні зі збереженням оптимальної дистанції та застосуванням емпатичної ідентифікації всіх учасників взаємодії. Основною одиницею аналізу стає епізод, що поєднує параметри території, часу і характеру (агентності).

Загалом С. Лаймену та М. Скотту вдалося розробити оригінальний проект соціології абсурду, вибудувати його структуру та зв'язки з теорією ігор, символічним інтераціоналізмом, драматургічною соціологією, етнометодологією, соціолінгвістикою, етносоціологією, теорією особистості, постмодернізмом і радикальним прагматизмом. Перевидання у 1989 році книги "Соціологія абсурду" та поява інших робіт у цій області вказують на певний інтерес до цієї дослідницької перспективи [510]. Водночас, як одна з експліцитних версій екзистенціалістської парадигми, соціологія абсурду продовжує робити внесок у її розвиток та інтеграцію.

3.7. Каліфорнійська школа екзистенціальної соціології у структурі американської мікротеоретичної традиції

Ситуаційна та індуктивна теоретична логіка була зведена до рангу базових положень екзистенціальної соціології переважно завдяки каліфорнійській школі і цей факт мав певні історичні передумови. Чиказька школа домінувала у США упродовж декількох десятиліть перед Другою світовою війною, але у наступні декади деякі з її лідерів перемістилися у Каліфорнію. Герберт Блумер переїхав у цей штат у 1952 році та працював у ньому більше трьох десятиліть. У 1958 році в Університет Каліфорнії у Берклі переїхав І. Гофман і перебував там упродовж десяти років. Ансельм Строс у 1960 році також переїхав у Каліфорнію. До нього приєдналися інші видатні вчені з Чикаго (Дж. Гусфілд, Дж. Сколнік, Ф. Девіс, Б. Бергер). У 1964 році у Каліфорнію переїхали Гарольд Гарфінкель і Джек Дуглас. З огляду на історичні умови, необхідно розрізняти каліфорнійську школу

екзистенціальної соціології на чолі з Дж. Дугласом і ширше поняття каліфорнійської соціології, яка зазнала впливу феноменології, "чиказького натуралізму" та розповсюджується на символічний інтеракціонізм, драматургічну соціологію, етнометодологію та обґрунтовану теорію. Усі ці напрями можуть бути об'єднані як у межах соціології повсякденного життя, так і через віднесення до американської мікросоціологічної традиції загалом.

Чиказька школа у першій половині минулого століття істотно впливала на американську соціологію завдяки своїм "етнографічним" дослідженням. Під керівництвом Р. Парка та Е. Берджесса було опубліковано більше двадцяти колективних монографій. Методологія школи була неортодоксальною та комбінувала включене спостереження з кількісним аналізом, опитуваннями, підходом соціальної екології, вивченням документів і офіційних даних. Саме цю неортодоксальність ученик Дж. Міда Г. Блумер переніс у каліфорнійську соціологію. Він увів поняття символічного інтеракціонізму та описав цей напрям в однойменній роботі 1969 року. Його соціологія була спрямована на вивчення смислів безпосередньої соціальної взаємодії, які визначаються ситуаціями "лицем до лица" (*face to face*). Індивіди володіють певними установками, віруваннями, знаннями, але ці когнітивні елементи натрапляють на конкретність реальної взаємодії і мають бути представлені та "погоджені" (*negotiate*) з іншими учасниками взаємодії. Звідси, у емпіричній площині затверджувалися польові дослідження з переважанням спостереження за діями індивідів у конкретних ситуаціях над фіксацією лише їх висловлювань щодо таких дій. Інтеракціонізм інтегрував теорему "визначення ситуації" В. Томаса, який розумів соціальні ситуації більш масштабно, що відображено у його спільному з Ф. Знанецьким вивченні польських мігрантів і репрезентації широкого соціального, політичного та історичного контексту. Проте, у формулюванні принципів інтеракціонізму Блумер залишив акцент на прямій взаємодії у конкретних ситуаціях. Під його керівництвом було написано тільки три дисертації,

авторами яких стали А. Саттер, Ж. Вайсмен і один з лідерів "Асоціації символічного інтеракціонізму" Л. Атенс.

У драматургічній соціології І. Гофмана, яку нерідко вважають версією інтеракціонізму, увага спрямована на способи самопрезентації у повсякденних публічних ситуаціях. Як і Г. Зіммель, Гофман вивчав соціальні форми та їх вплив на формування смислів, що згодом привело до необхідності диференціації публічної і приватної сфер суспільства, "сцени" і "закулісся". У цій перспективі індивіди приховують свої негативні сторони, намагаються представляти себе якомога краще та керують враженнями інших. Гофман розвинув ідею прямої взаємодії, виокремив справжній і хибний зміст самопрезентації та організаційні патерни ширшого соціального порядку інтеракції, що відновлюється у разі порушення. Деякі учні Гофмана⁵¹ проводили натуралістичні дослідження або використовували метод включеного спостереження у стилі ранньої чиказької школи. Джон Лофланд заснував "Журнал сучасної етнографії", що є одним з головних видань у цій галузі. Упродовж восьми років, коли редакцію очолювали учні Дж. Дугласа Патриція та Пітер Адлери, було запропоновано додавати до статей рефлексивні тези, з метою відображення дослідницького звіту у контексті життя та інтелектуального шляху автора. Дж. Лофланд систематизував цю традицію у колективній роботі "Аналіз соціального середовища" (1971) та програмній статті "Аналітична етнографія" [430].

Гарольд Гарфінкель увів поняття етнометодології з посиланням на методи або практики, що використовуються індивідами для відтворення соціального порядку та надання смислу власним діям. Ця ідея прийшла до нього під час аналізу стенограм засідань присяжних, які зазнавали труднощів у розрізненні фактів і недостовірних тверджень [334]. У 1967 році Гарфінкель опублікував "Дослідження з етнометодології", але істотно деталізував свій підхід лише багато років потому [333; 335-336]. Його співпраця з Х. Саксом, Е. Шеглофф і Г. Джефферсоном сприяла набуттю

⁵¹ Дж. Ірвін, Дж. Лофланд, Л. Лофланд, Ш. Каван, Ж. Вайсмен.

етнометодологією парадигмального статусу [337] та розвитку "конверсаційного аналізу", що спричинив розкол через переорієнтацію досліджень від проблематики повсякденного життя і культури до мовних та когнітивних аспектів. Етнометодологи послідовно демонстрували свою принципову відмінність від символічного інтеракціонізму [578] та вплинули на теорію "соціальних проблем" (М. Спектор, Дж. Кітсьюз). Під керівництвом Дж. Гольштейна та Г. Міллера була опублікована колективна робота "Переглядаючи соціальний конструктивізм: дебати з теорії соціальних проблем" (1993), а також заснована серія щорічних монографій "Перспективи досліджень соціальних проблем" (1989). Спроби синтезу етнометодології та інтеракціонізму здійснювалися Дж. Губріумом і Дж. Гольштейном, які розробляли "нову мову якісного методу" в однойменній книзі 1997 року.

Порівняно з екзистенціальною соціологією, етнометодологи менше зверталися до тематики відчуттів і емоцій, а відносно інтеракціонізму рідше фокусувалися на категоріях особистості (*self*), ідентичності, соціалізації та спільноти. Натомість підкреслювалися комунікаційні компетенції акторів і когнітивна специфіка взаємодій. Виник метод "гарфінкелінгу" як експериментальний спосіб руйнування підсвідомих фонових очікувань. Ключове поняття "індексальності" вказувало на нерозривний зв'язок смислів з певним соціальним контекстом. Індексальні вирази розкриваються через мову тіла, тон голосу, віднесеність до попередніх подій. Гарфінкель затверджував принцип атрибутивності індексальних виразів як складових здорового глузду. Його послідовник А. Сікурел використав цей принцип у критиці класичної соціології та її стратегії квантифікації, що нівелює ситуаційну обумовленість смислів і викривляє соціальну реальність [265].

Один з засновників обґрунтованої теорії Ансельм Строс захистив дисертацію у 1945 році у Чиказькому університеті і працював з Е. Г'юзом та іншими представниками "другої чиказької школи". У 1960 році він переїхав до Каліфорнійського університету в Сан-Франциско, де створив кафедру соціальних і поведінкових наук. У співавторстві з Барні Глейзером Строс

опублікував книгу "Відкриття обґрунтованої теорії" (1967) та окреслив нову якісну парадигму, що спиралася на етнографічну традицію чиказької школи, але мала і суттєві відмінності. На етапі виникнення обґрунтованої теорії її фундатори активно співпрацювали з В. Олесен і Л. Шацманом, а у 1978 році вийшла важлива робота Глейзера "Теоретична сенситивність". Були опубліковані численні статті, у яких розвивалися поняття соціальних світів і контекстів усвідомлення (*awareness*) та проблематика соціології медицини. Книга "Відкриття обґрунтованої теорії" залишалася головною програмною працею до публікації монографії Строса "Якісний аналіз для соціальних дослідників" (1987), яка спричинила розкол парадигми та появу нових напрямів (конструктивізм, просторовий та ситуаційний аналіз). Ці напрями набули міждисциплінарного характеру, що стало очевидним на щорічних Міжнародних конгресах якісних досліджень, які проходять в Іллінойському університеті (Урбана-Шампейн) під керівництвом Н. Дензіна. Особливо продуктивним стало друге покоління представників обґрунтованої теорії (Е. Браянт, К. Чармаз, А. Кларк, Дж. Корбін, Дж. Дей, С. Стар).

Обґрунтована теорія базується на сходженні від детальних, "насичених" (*thick*) дескрипцій до абстрактних понять, які можуть зберігати загальне значення для ситуації та усіх її учасників, а також є концептуальними схемами поведінкових орієнтацій акторів. Оскільки ця теорія розроблялася на медичному факультеті Каліфорнійського університету, дослідження концентрувалися на відповідній тематиці [262; 266; 346-347]. Поняття "соціальних світів", що використовувалося на ранньому етапі, було укорінене в ідеях чиказької школи [529]. Поступово зростала увага до ситуаційних параметрів соціальних взаємодій. На засадах обґрунтованої теорії А. Кларк висунула оригінальну концепцію "ситуаційного аналізу" [267]. Оскільки обґрунтована теорія спирається на інтелектуальну спадщину чиказької школи, з символічним інтеракціонізмом її пов'язує загальний інтерес до суб'єкта, соціалізації, ідентичності та взаємодії. Водночас головним завданням обґрунтованої теорії є саме

побудова теорії, тому цей напрям не настільки "етнографічний", як екзистенціалістська парадигма та більше орієнтований на створення абстрактних схем.

Від усіх зазначених підходів екзистенціальну соціологію відрізняє найбільша увага до відчуттєвих і емоційних аспектів переживання ситуацій. Проте, мікросоціологічна концепція каліфорнійської школи за рівнем абстрагування значно поступається макроекзистенціалізму Е. Тірік'яна. За критерієм визнання можливостей встановлення транситуаційних смислів соціальних взаємодій на початку умовного континууму розташовується етнометодологія, яка фактично заперечує будь-які змоги подолання індексальності. Наприкінці континууму знаходяться ті теорії позитивізму, структурного функціоналізму та постмодернізму, які не мають інтересу щодо співвідношення власних абстракцій з конкретним повсякденним досвідом індивідів. Екзистенціальна соціологія наближена в інтерпретації соціальних ситуацій до інтеракціонізму, драматургії, обґрунтованій теорії та займає центроване положення між двома полюсами континууму.

Переїзд у Каліфорнію Г. Блумера, І. Гофмана, А. Строса, Г. Гарфінкеля та Дж. Дугласа мав значний вплив на розвиток якісної мікросоціологічної методології. Унаслідок сформувався цілий ряд нових індуктивних стратегій — драматургічна соціологія, обґрунтована теорія, етнометодологія та екзистенціальна соціологія. У межах цих стратегій виникла певна методологічна специфіка аналізу процесів конструювання індивідами смислів у реальних ситуаціях повсякденної взаємодії, але мали місце і загальні положення:

- дослідження починається на емпіричному, досвідному рівні повсякденного життя;
- основою дослідження є метод спостереження та польові записи, що фіксують реальну активність індивідів і соціальних груп;
- актори мають деякий ступінь свободи інтерпретацій та соціальних дій;

- дослідження чутливі до ситуаційних меж і динамічних умов інтерактивних практик;
- пріоритет мають смисли, що надаються соціальній взаємодії її учасниками.

Каліфорнія виявилася дуже сприятливим соціальним та інтелектуальним середовищем для творчого розвитку американської соціології після Другої світової війни. Мультикультурність, плюралістичність та зміни під впливом нових хвиль імміграції, які не припиняються до теперішнього часу, майже унеможливили її трактування на засадах класичної парадигми. У контексті цієї динамічної реальності розглянуті мікропідходи були розроблені з метою розуміння найбільш суперечливих соціальних процесів.

Висновки до розділу 3

Як елемент ширшої мікросоціологічної традиції, спрямованої на осмислення повсякденної соціальної реальності, дослідження Дж. Дугласа та його колег дозволили, проте, затвердити відносно незалежну позицію, що сприяло генезі екзистенціалістської парадигми. Представлений аналіз демонструє необхідні підстави для визначення колективної інтелектуальної творчості Дж. Дугласа, Дж. Джонсона, Дж. Котарби, А. Фонтани, П. Меннінга, С. Лаймена та М. Скотта з точки зору їх приналежності до каліфорнійської школи екзистенціальної соціології. Такими підставами є наступні ознаки наукових шкіл: група вчених у певній галузі (екзистенціальна соціологія); лідери або засновники групи (Дж. Дуглас); дослідницька програма (розглянута трилогія колективних монографій); парадигмальна традиція (Дж. Джонсон, Дж. Котарба, Д. Алтейді, А. Фонтана, Патриція та Пітер Адлери, К. Воррен, П. Расмуссен, Дж. Хіллебранд); географічна локалізація (Каліфорнія). Виникає необхідність подальшого включення каліфорнійської школи до структури історико-соціологічного

знання поряд з іншими визнаними школами (французька школа Е. Дюркгайма, "суб'єктивна", франкфуртська та чиказька школи, айовська школа символічного інтеракціонізму тощо).

Парадигмальні положення екзистенціальної соціології каліфорнійської школи, що закладені Дж. Дугласом і розвинені у дослідженнях його учнів та колег, репрезентують взаємопов'язані принципи ситуаційності, індуктивності, емпіричності, сенсуальності, тотальності, помірної індетермінації, етичної дуальності та антиетатичності. Ці принципи узгоджуються з фундаментальною екзистенціалістською максимомою *l'existence précède l'essence*, що затверджує первинність конкретної соціальної реальності відносно її абстрактних трактувань. Представники школи не заперечують можливість індуктивного встановлення транситуаційних смислів, але відстоюють позицію створення найменшої епістемологічної дистанції між фактами та поняттями. З цієї позиції також висувається вимога полярного перегляду тих класичних орієнтацій сучасної соціології, згідно з якими якісна стратегія екзистенціалістської парадигми характеризується як "м'яка" наука, що поступається за точністю "жорсткому", кількісно орієнтованому макропідходу.

Визначивши предметом соціології соціальну екзистенцію як сукупність усіх форм досвіду-у-світі, представники каліфорнійської школи націлені на збереження природної цілісності (тотальності) соціальних феноменів, укорінених у живому потоці відчуттів, сприйняття та дефокусованому, інтуїтивному "схоплюванні" дійсності. На цій підставі позиція школи може бути також названа соціологією досвіду, сенсорною або експірієнтальною соціологією, сутність якої полягає у подоланні крайнощів суб'єкт-об'єктного дуалізму, примітивного екзистенціалізму та соліпсизму. Ухилення від абстрактних абсолютизацій класичної соціології привів дослідників школи до необхідності уточнення поняття істини одночасно у соціальній та соціологічній площині. На зміну абсолютній етиці висувається етика ситуаційна, що дозволяє ідентифікувати хибні автоматизовані об'єктивації

"здорового глузду" і природної установки. Рефлексивність та транспарентність ситуаційної етики не означає її ототожнення з радикальним моральним релятивізмом або нігілізмом, але вимагає наукової чесності, автентичності і відкритості дослідницького контексту та персонального досвіду соціолога. У цьому сенсі принцип тотальності відбиває не лише зв'язок соціально-психічних і біофізичних елементів досвіду, але й усебічне співвідношення його соціологічного та соціального рівнів, з визнанням контекстуально-онтологічного переважання останнього з них.

Закладене у принципі індуктивізму прагнення соціологів каліфорнійської школи до імерсії та емпатичної установки відкрило перспективи емпіричної перевірки ідей екзистенціалістів щодо відносної індетермінованості суспільного життя. Ці ідеї включали волонтаристський погляд на суб'єктивну свободу дій або ціннісної інтерпретації об'єктивно абсурдної реальності і такі характеристики соціального досвіду, як складність, невизначеність, мінливість та конфліктність. Ці характеристики розкривають протиріччя етичної дуальності суспільства, а також, на основі принципу антиетатичності, відображають негативну дію дегуманізуючих процесів технологізації державних інститутів, бюрократичної пропаганди і міфологізації, що загрожують комунікативній автентичності та самоактуалізації екзистенціального Я.

Представники каліфорнійської школи висунули цілий ряд оригінальних ідей у межах експліцитних екзистенціальних соціологій особистості, емоцій, медицини, смерті, абсурду, культури та музики. Ці ідеї відбилися у поняттях природного Я, онтологічної безпеки, дифузії чуттєвих і інтелектуальних елементів досвіду, ситуаційної трансценденції, емоційних генералізацій та смислів, емоційної соціалізації і кар'єри, сенситивності та "захоплення", внутрішньої стійкості, роботи над автентичністю і музичних "сцен". Істотним є внесок Дугласа та його колег в історико-теоретичну концептуалізацію екзистенціалістської парадигми, у розкриття її специфіки та міждисциплінарних зв'язків. На рівні емпіричних досліджень досягненнями

школи є розробка критеріїв "інтерпретативної валідності" якісного аналізу, а також розвиток нових методів групового включеного спостереження, креативного інтерв'ювання, синтетичної перформативної етнографії, етнографічного туризму, наративних технік життєвих і коротких історій.

Можна стверджувати, що наукова діяльність каліфорнійської школи, яка не припиняється до сьогоднішнього дня, внесла найбільший вклад у виникнення та формування парадигми екзистенціальної соціології. Ідеї школи поступово передаються її наступному поколінню, поширюються серед інших дослідників і зазнають реінтерпретації в умовах поточних соціальних змін.

РОЗДІЛ 4

РОЗВИТОК ЕКЗИСТЕНЦІАЛІСТСЬКОЇ ПАРАДИГМИ У КОНЦЕПТУАЛЬНИХ КООРДИНАТАХ НОВІТНЬОЇ СОЦІОЛОГІЧНОЇ ТЕОРІЇ

4.1. П'ять постулатів екзистенціальної соціології Марселя Болль де Баля

Попри те, що місцем походження філософського екзистенціалізму є Європа, його первинне проникнення у соціологічну науку було найбільш плідним на північноамериканському континенті. Однак наприкінці ХХ століття європейські дослідники також стали звертатися до спадщини екзистенціалізму. Однією з таких спроб є наукова творчість бельгійського соціолога Марселя Болль де Баля, чиї роботи втілюють перехід від ранньої стадії генези екзистенціалістської парадигми до її подальшого розвитку у концептуальних координатах новітньої соціологічної теорії.

Марсель Болль де Баль народився у Бельгії в 1930 році. Отримав освіту в області права і економіки, вивчав промислові відносини у Чиказькому університеті та є заслуженим професором Брюссельського вільного університету, де у різні роки обіймав керівні посади. Болль де Баль почесний президент Міжнародної асоціації франкомовних соціологів, соціальний консультант, автор близько 30 книг і 200 статей у галузях екзистенціальної та клінічної соціології, прикладної "психосоціології" і групової динаміки, соціології управління, праці, сім'ї та спорту.

Ідея створення концепції екзистенціальної соціології виникла у Болль де Баля ще на початку професійної кар'єри. У середині 1950-х років він отримав річний грант на навчання у США, де активно подорожував, відвідав майже усі штати, а також Канаду та Мексику. Порівняно з багаторічною теоретичною підготовкою та читанням наукової літератури, отриманий досвід і практичне знайомство з новою плюралістичною культурою значно більше, за власним твердженням, сформували його як соціолога. Додатковим

чинником стало невдоволення абстрактністю та деперсоналізованістю соціологічних теорій того часу. Відчувалася необхідність створення нового підходу до вивчення соціальних відносин, що був би ближчим до інтересів реальних індивідів, їх відчуттів і емоцій. У 1985 році, через десятиліття досліджень у різних сферах суспільного життя, на брюссельському конгресі Міжнародної асоціації франкомовних соціологів (МАФС) Болль де Баль презентував президентську доповідь, у якій об'єднав увесь свій науковий та особистий досвід у межах концепції, названої ним "екзистенціальною соціологією". У доповіді він описав свої розчарування "недостатньо людською" соціологією, пов'язаною більше з соціальними структурами та інститутами, чим з конкретними людьми, їх екзистенціальними проблемами та переживаннями. Основу президентського маніфесту склали багаторічні зусилля із об'єднання психології та соціології, а також інтерес до екзистенціальної філософії. Проте Болль де Баль не був інформований щодо існування американської екзистенціальної соціології та знав лише про деякі роботи активного члену МАФС Е. Тірік'яна на цю тему, але не гадав, що у них йшлося про екзистенціальну соціологію як таку. Отже, довгий час Болль де Баль вважав себе автором поняття "екзистенціальна соціологія". Аналіз програмної доповіді М. Болль де Баля [244] та інших його робіт з екзистенціальної соціології [241-242; 245-247] вказує на наявність певної теоретичної структури, що спирається на п'ять "постулатів" [108; 120; 450].

Перший постулат: екзистенціальна соціологія як фундаментальна теорія. У затвердженні екзистенціальної соціології як парадигми, що здатна виконувати функцію загальної теорії, Болль де Баль вважає її наріжним каменем активного суб'єкта або "віднесену", "возз'єднану" особистість, протиставлену самотньому, ізольованому індивіду масового суспільства. Така соціологія приділяє значну увагу суб'єктивності, ірраціональності та афективності, оскільки ці властивості складають основу соціальної екзистенції. Екзистенціальна соціологія закликає до нових понять, концепцій, методів дослідження, соціальних дій та змісту академічної освіти.

Екзистенціалістська теорія має бути "гуманістичною" (К. Роджерс), "розуміючою" (М. Вебер) і "феноменологічною" (М. Мосс) у своїх орієнтаціях, уникати радикальності позитивізму і біхевіоризму та співпрацювати з іншими дисциплінами (психологія, філософія, літературознавство тощо). Важливим є аналіз динаміки первинних груп, в яких розвивається складна та, нерідко, парадоксальна діалектика міжіндивідуальних відносин. Оскільки екзистенціальна соціологія робить акцент на таких якісних методах, як "життєві історії", на теоретико-методологічному рівні виникає необхідність дотримання принципів "діалектичності" (Ж. Гурвіч) та "діалогічності" (Е. Морен), що спрямовані на концептуальне поєднання антагоністичних, але взаємозалежних аспектів соціальної реальності.

Другий постулат: "reliance" як центральне поняття. З самого початку важливим завданням для Болль де Баля було посилення зв'язків психології та соціології з метою зміни останньої на більш "людську", "живу" та "екзистенціальну" науку. Для цього він створив франкомовний неологізм *reliance*, убачаючи у ньому основний концептуальний елемент екзистенціальної соціології. Це поняття не є простою копією англійського слова *reliance* (довіра, надія, опора) та перекладається як "возз'єднання", "відновлення зв'язку" або "ре-альянс". З часом воно набуло ширше та майже універсальне значення через репрезентацію синтезу не лише психології та соціології, але й інших наук, а також різних сторін соціального життя.

Суть поняття *reliance* полягає у констатації зруйнованості зв'язків у сучасному суспільстві, що співпадає з позицією Д. Рімена у його роботі "Самотній натовп" (1950). Відбувається систематичне роз'єднання або розрив зв'язків, унаслідок чого виникає феномен суспільства *déliance*. Для індивідів у такому суспільстві характерна відсутність внутрішніх зв'язків (психологічний *déliance*), зв'язків з іншими людьми (соціальний *déliance*) та довкіллям (культурний, екологічний або космічний *déliance*). У відповідь розвивається потреба та глибоке прагнення до *reliance*, тобто до відновлення

втрачених зв'язків і відносин. На думку Болль де Баля, поняття *reliance* та *déliance* важливі для побудови екзистенціальної соціології, оскільки вони зачіпають саме ядро людського існування у сучасному світі. Вони є "психосоціологічними" поняттями, що допомагають виявити соціальні та індивідуальні проблеми, а також виконують функцію з'єднання або зв'язування психологічних, філософських і соціологічних підходів, суб'єктивності і об'єктивності, сутності та існування, дослідження і дії.

Третій постулат: дослідження-дія як засадничий метод соціологічного аналізу. Одним з принципів концепції Болль де Баля є необхідність використання методу "дослідження-дії", який укорінений у прикладних розробках Курта Левіна і має сьогодні багато різних версій та відгалужень. Цей метод орієнтований на конкретні проблеми індивідів і соціальних груп та на поєднання того, що класичний підхід зазвичай розділяє: теорія і практика; психологічні та соціологічні факти; розум і емоції; знання у процесі концептуалізації та реальність у процесі конструювання. Основним механізмом дослідження-дії є здійснення скерованого впливу на об'єкт, який змінюється через "інтервенцію". Інтеграція дослідження та дії дозволяє осмислити "дію дії" у процесі здобуття соціологічного знання. Використання цього методу спрямоване на відновлення зв'язків соціології та соціальної роботи, університетів і зовнішнього світу, фундаментальної та прикладної науки, об'єктивної позиції соціолога і його суб'єктивного досвіду. Дослідження-дія передбачає зростання реляційних та інтелектуальних можливостей акторів і підвищує їх здатність управляти розвитком соціальних систем, частиною яких вони є. У цій перспективі затверджується нова форма прикладної та клінічної соціології, яку бельгійський соціолог називає "соціоаналізом".

Четвертий постулат: соціоаналіз як основний вид соціологічної практики. Найважливішим принципом концепції Болль де Баля є розвиток прикладної соціології, зокрема в області соціологічної освіти. Упродовж багатьох років він намагався запровадити нові форми навчання, оскільки

традиційна освіта була занадто обумовлена фундаментальною та теоретичною соціологією. Бельгійські та французькі університети готували кваліфікованих теоретиків, але не орієнтувалися на конкретні професійні позиції, де могли б реалізуватися отримані інтелектуально-аналітичні навички. Тоді як на ринку праці від соціологів вимагалось більше прикладних знань. З огляду на цю ситуацію Болль де Баль відкрив у своєму університеті спеціальність "прикладна соціологія", яка розвивала практичні здібності майбутніх соціологів, була зосереджена на професійному навчанні на підприємствах і в організаціях та спиралася на метод групової динаміки.

За Болль де Балем, однією з форм прикладної соціології є клінічний соціоаналіз. Якщо у використанні методу дослідження-дії вчений здебільшого знаходиться у полі пізнання, то у практиці соціоаналізу він майже цілком зміщується до простору дії. Соціоаналіз співвідноситься з соціологією так само, як психоаналіз і психологія. Він сприяє розумінню та управлінню внутрішніми протиріччями суспільної системи, допомагає усвідомленню шляхів саморозвитку на підставі власних цінностей соціальних груп, а не цінностей науковців. Водночас соціоаналітикам необхідно уникати двох методологічних та ідеологічних помилок. Не слід дистанціюватися від соціальної системи та бути занадто відстороненим, але також не потрібно повністю долучатися до неї. Не можна бути дуже близьким ні до владної еліти, ні до її революційно налаштованих опонентів. Натомість конструктивною є культивування сенситивності щодо ідеологічних і етичних проблем, пов'язаних із інтервенцією. Отже, перед соціологом виникає вибір між трьома варіантами дій — консервативним, революційним або масвтичним. Оптимальним є останній варіант, за якого соціоаналітик допомагає акторам виявити дисфункції суспільних систем і встановити рівновагу між внутрішніми та зовнішніми соціальними силами.

Серед різних соціоаналітиків (Е. Жак, Ж. Мендель, М. Пажес, В. Бокстель, Дж. Лапассад, П. Бурдьє) і соціологів, які також можуть бути названі соціоаналітиками, навіть якщо вони не використовують цей термін

(М. Крозьє, А. Турен), Болль де Баль дотримується лінії так званого "еволюційного" соціоаналізу, що протиставляється "революційній" версії (Дж. Лапассад та ін.). Проте усіх соціоаналітиків об'єднує згода відносно необхідності розвитку реляційного та інституціонального потенціалу соціальних груп, організацій та рухів.

П'ятий постулат: плюралізм моделей соціологічної діяльності. У концепції Болль де Баля соціоаналіз є лише однією з моделей здійснення професійної соціологічної діяльності. Як форма прикладної соціології, він завжди має бути доповненням до соціології фундаментальної. Під плюралізмом моделей розуміється не стільки поліпарадигмальність, скільки професійна варіативність соціологічної діяльності, що виражена у диверсифікації її функцій, ролей, спеціалізацій та завдань. Плюралізм функцій втілюється у здатності соціолога бути теоретиком, аналітиком, конфліктологом або посередником у вирішенні соціальних протиріч. Плюралізм ролей означає можливість виступати дослідником, консультантом, актором, критиком, викладачем. Плюралізм кар'єрної спеціалізації поширюється на науку, освіту, менеджмент або соціальне забезпечення. Прикладами різних завдань, що стоять перед соціологом, можуть бути оцінка соціальних ризиків, виявлення закономірностей соціального розвитку або вивчення громадської думки. У багатовимірності професійної діяльності розрізняється два основні підходи. З одного боку, соціолог відкриває суспільству свою істину у формі наукового знання, а з іншого боку — допомагає акторам самостійно виявляти істину та зміцнювати ціннісний базис соціальної системи. Забезпечення зв'язку цих підходів є важливою частиною проекту екзистенціальної соціології.

Через декілька десятиліть після перших намагань формулювання постулатів екзистенціальної соціології Болль де Баль зробив ще одну спробу генералізації своїх ідей у фундаментальній тритомній праці "Фрагменти екзистенціальної соціології" [105; 243]. У цій праці, що здебільшого поєднує вже видані роботи, знову підкреслюється необхідність посилення зв'язків

соціології з психологією та філософією, а також вивчається широкий спектр конкретних екзистенціальних проблем — життя та почуття (народження, дружба і братерство, любов, довіра, егоїзм і альтруїзм, смерть та біоетика), таємне і сакральне, філософія та політика (вплив персоналізму і секуляризму на політику, мультикультуралізм, культурна ідентичність, утопії, демократичні ідеали), дозвілля та ЗМІ (праця і відпочинок, спорт, телешоу, колективні емоції). Не послаблюється значущість клінічної соціології як втілення принципів нероздільності дослідника та дослідження, суб'єкта і об'єкта, віднесення до цінності та оцінки. Водночас Болль де Баль уперше залучається до всебічної інтеграції екзистенціальної соціології та її інституціоналізації як "міжнародної дисципліни", що пов'язує, принаймні, розрізнені європейські та американські концепції. Після книги каліфорнійської школи "Постмодерністська екзистенціальна соціологія" (2002) зазначена тритомна монографія стала ще однією великою роботою у цій області.

Бельгійський вчений діагностує перманентну кризу сучасного суспільства і соціології та бачить у розвитку екзистенціалістської перспективи шлях до розв'язання наявних проблем. Початковим пунктом його теорії виступає не висунення гіпотез щодо соціальних сутностей, а питання конкретного інтерсуб'єктивного існування та підкреслення чиннику вибору у створенні смислів реальності. Увага зміщується від абстрактного до конкретного рівня суспільної дійсності як сфери повсякденного колективного життя. На тлі пріоритету конкретного співіснування певні параметри визнаються загальними для екзистенції як такої, що залишає можливість виявлення надіндивідуальних форм і закономірностей соціального буття.

Подолання глобальної кризи передбачає відновлення зруйнованих зв'язків, досягнення автентичного соціального стану та перехід від суспільства *déliance* до суспільства *reliance*. Диференціація цих типів вказує на перспективу їх подальшого зіставлення з такими класичними ідеями, як

розділення спільноти і суспільства (Ф. Тьоніс), співвідношення механічної та органічної солідарності (Е. Дюркгайм) або аналіз відкритого і закритого суспільства (К. Поппер). Досягненням Болль де Баля у даному разі стає кардинальна вимога повернення соціології до проблеми негативного досвіду конкретних суб'єктів у контексті деструктивних процесів сучасного суспільства.

Теоретичні постулати Болль де Баля проектуються на емпіричний (дослідження-дія), прикладний (соціоаналіз) та організаційний (професійний плюралізм) рівні соціологічної науки. Соціологам, на його думку, слід частіше полишати кабінети, долучатися до предмету вивчення та за допомогою якісних методів відкривати глибинні смисли соціальних подій. У дотриманні маєвтичної позиції соціоаналітики спроможні сприяти соціальним акторам у виявленні та усуванні соціальних протиріч. На організаційному рівні плюралізм форм діяльності необхідно розглядати як перевагу, а у межах академічної освіти не слід уникати питання зайнятості та здобуття професійно-технічних навичок майбутніх соціологів.

Попри певні недоліки та слабку теоретичну систематизацію оригінальна концепція екзистенціальної соціології Марселя Болль де Баля залишається перспективним проектом розвитку науки про суспільство. За умови подальшої інтеграції до структури екзистенціально-соціологічної парадигми вона здатна посилити загальний потенціал розв'язання соціальних і наукових проблем.

4.2. Екзистенціальна соціологія Курта Вольфа

Американський соціолог німецького походження Курт Генріх Вольф (1912-2003) став відомим у наукових кругах після Другої світової війни завдяки перекладам робіт Г. Зіммеля та К. Мангайма. Вольф народився у місті Дармштадт, на початку 1930-х років навчався у Франкфуртському та Мюнхенському університетах, де К. Мангайм був одним з його вчителів. У

1939 році емігрував до США, працював у декількох університетах, а у 1959 році став професором соціології Університету Брандейса та перебував на цій посаді до кінця кар'єри у 1992 році. Вольф очолював дослідницький комітет з соціології знання Міжнародної соціологічної асоціації (1966-1972) та займав пост президента Міжнародної асоціації соціології знання (1972). Наукова спадщина Вольфа інколи характеризується як феноменологічна соціологія знання, ґрунтована на історико-соціологічному аналізі. Проте в останні роки вона все частіше визначається саме як екзистенціальна соціологія⁵².

Той теоретичний зміст, який послідовники і коментатори Вольфа виправдано узагальнюють під назвою "екзистенціальна соціологія" [230; 362; 520], з самого початку поширився як концепція та радикальна дослідницька стратегія "здачі-та-осягнення" (*surrender-and-catch*) [610-616]. Вольф визначає задачу-та-осягнення як "когнітивну любов" [611, с. 20] або любов до пізнання, для якої властиві тотальна залученість і вихід за межі понятійної та відчуттєво-емоційної упередженості. Задача передбачає прийняття або переживання об'єктів настільки повно, безумовно і безпосередньо, наскільки це можливо при максимальному збереженні початкової природності, цілісності пізнаваного феномену. Осягнення стає екзистенціальним або когнітивним результатом задачі, породженням нового смислу, який не залежить від попередніх очікувань, оскільки задача усуває передзаданість ідей, відчуттів і емоцій. Сенси втілюються не лише у логічних ідеях, але й об'єктивуються як будь-який продукт досвіду — наукове відкриття, витвір мистецтва, прийняте рішення, зміни внутрішнього стану. Осягнення не відбиває переживання задачі повністю та передає його глибину лише приблизно. Поняття задачі вказує на протилежну соціальну тенденцію відносно сучасного світогляду західного світу, в якому домінує прагнення до контролю, маніпуляції та опору. Ця тенденція порушує деякі питання перегляду політичних і гендерних проблем суспільства у зв'язку з маскулініними конотаціями осягнення і фемінними конотаціями задачі.

⁵² Біографія та повний перелік робіт К. Вольфа опубліковані у 2003 році в журналі *Human Studies* (№ 3).

Вольф описує задачу як безумовний досвід, що подібний до почуття любові та відповідних їй станів тотальної залученості. Задача нівелює відмінності між об'єктом, суб'єктом і дією. Виникає процес повного прийняття, що усуває передзаданість понять та залишає прагнення до пізнання (когнітивість). Свідомість цілком концентрується на змісті досвіду, тоді як все, що знаходиться за його межами, стає несуттєвим. Подолання передзаданості свідомості, яка виникає під впливом соціалізації і акультурації, передбачає повне розкриття гуманності індивіда, перехід від емпіричної до трансцендентної суб'єктивності та від інструментального розуму до субстантивного. Проте не можуть бути усунені унікальні риси індивідуальності та принципова ситуаційність реальності, що виступають необхідними умовами осягнення і появи нових смислів.

Концепція задачі-та-осягнення стала відповіддю на кризовий стан сучасного суспільства та відбила протилежну щодо традиційного об'єктивізму позицію, яка полягає у максимальній імерсії соціолога у предметне соціальне середовище. Розкриття гуманності у процесі задачі означає розчинення деструктивних потенцій емпіричної суб'єктивності та нездатність спричинення зла. У методологічній перспективі вимагається звернення до автобіографічності та міждисциплінарності дослідження, фундаментальною метою якого є відображення драми людини в її прагненні до смислу та подолання страху смерті. Так соціологічне пізнання стає у Вольфа невід'ємним від суб'єктивного пошуку смислу життя, досягнення автентичності та встановлення екзистенціальної істини. Трансценденція повсякденної реальності та відкриття її нових смислів дозволяють виявити ті негативні аспекти, які вимагають усунення на шляху до соціального розвитку. У зв'язку з цим соціологія розуміється як наука, спрямована на вдосконалення суспільства та гармонізацію соціальних відносин.

Екзистенціалістська концепція Вольфа сформувалася під впливом соціології знання К. Мангайма, який вказував на проблему помилковості прийняття певних світоглядних та ідеологічних установок в якості кінцевої

істини соціально-історичної реальності. Вольф спробував подолати світоглядний релятивізм через визнання можливості виявлення загальних вимірів людського досвіду у процесі здачі-та-осягнення. Так, автобіографічний метод і елементи поетико-літературного стилю дозволяють, на його думку, виходити за межі емпіричної суб'єктивності та розкривати природу людини. Такий підхід особливо виразний у тих роботах Вольфа, які ґрунтовані на багаторічному емпіричному дослідженні невеликої іспаномовної спільноти Лома у штаті Нью-Мексико. Це дослідження інспірувало концепцію здачі-та-осягнення, яка виникла з переживання тотальності безпосереднього польового досвіду, що усуває жорстку суб'єкт-об'єктну диференціацію та інтеріоризовані соціокультурні патерни. Важливим чинником стало описане Вольфом власне відчуття втрати фундаментального страху смерті у результаті здачі. Водночас задача-та-осягнення залишає ризик негативного результату (*risk of being hurt*), за якого повернення до попередніх концепцій або станів стає неможливим. Зокрема, існують ризики негативної реакції наукової спільноти, респектабельність якої не дозволяє розглядати глибинні особисті переживання соціолога в якості прийняттого елементу пізнання.

Порівняно з феноменологічними поняттями, осягнення є результатом редукції або "поміщення феномену у дужки". Розрізняється усвідомлене прагнення до здачі чому-небудь визначеному (*surrender-to*) та чистий досвід здачі (*surrender*), який виникає непередбачувано, подібно до натхнення або осяяння. Суб'єкт, за Вольфом, є "змішаним феноменом", що поєднує специфічні родові риси (вербальна мова та ін.) та спільні з живою або неживою природою властивості⁵³. Індивіди одночасно знаходяться у емпіричному та трансцендентному вимірах реальності, що є умовою існування самосвідомості, сумління та моралі. Всупереч тезі А. Шюца про надання повсякденному світу статусу вищої реальності, Вольф розуміє цей

⁵³ Про співвідношення ідеї суб'єкта як "змішаного феномену" і поняття *homo duplex* у Е. Дюркгайма див.: [615, с. 23-36].

світ як сферу емпіричного, що може бути перевершена через здачу та відкриття трансцендентних станів (творчість, споглядання, любов). Упродовж історії виникають різні прояви дуалізму емпіричного і трансцендентного — тіло та душа, егоїзм і альтруїзм тощо.

Соціологія, на думку Вольфа, має бути "світовідкриваючою", історико-прагматичною та критичною наукою, для чого їй необхідно орієнтуватися на "повернення суб'єкта", пригніченого у сучасних суспільствах бюрократією, авторитаризмом і матеріалізацією. Фундаментальною проблемою стає "парадокс соціалізації" [615, с. 19], згідно з яким суб'єкт не здатний повністю відмовитися від підсвідомих категорій мислення (простір, час та ін.). Людина є "втіленою" (*embedded*) істотою і має відповідні потреби. Проте, як було продемонстровано А. Чайлдом, доступ до "біотичних" (первинних) категорій можливий тільки через категорії "соціотичні" (вторинні) [263]. Парадокс соціалізації полягає у нездатності до пізнання речей як вони є (річ у собі), оскільки ті постають лише як проекції соціальних концепцій. Без соціалізації індивід не може осягнути світ, але під впливом соціалізації він бачить його викривлено, однобічно та "історично". Для пізнання речей необхідним є зв'язок з ними, але цей зв'язок залучає суб'єкта до процесів конституювання речей. Важливість втіленості полягає у можливостях подолання дуалізму через здачу власному тілу, єднання чуттєвих і раціональних аспектів досвіду та відкриття вищих рівнів свідомості. Тіло здатне встановлювати прямий зв'язок з "речами у собі" через їх чуттєве сприйняття поза категоріями соціалізації.

Вольф вказує на теоретико-методологічне значення концепції задачі-та-осягнення, що полягає у необхідності якомога тіснішого, безпосереднього контакту з предметом дослідження. Виникає питання про ті сфери суспільства, у яких найчастіше виникає досвід тотальної залученості до діяльності, що протилежний відчуженню. Вольф нетипово інтерпретує поняття Іншого та замінює його ширшим терміном "Інше", який охоплює живу та неживу природу загалом. Співвідношення Я-Інше передбачає

розгляд меж Я, які у традиційній соціології вважаються очевидними даностями. Досвід здачі завжди є інтерактивним, а предмет здачі втрачає об'єктивні повсякденні характеристики і постає суб'єктом за межами повсякденного світу (трансценденція *Lebenswelt*), та навіть неживі речі набувають максимальної "суб'єктивності". У здачі Іншому можливе подолання парадоксу соціалізації через досягнення найбільшої визначеності. Соціологія здатна виявити загальні риси здачі-та-осягнення як універсального людського феномену, що спростовує епістемологічний та моральний релятивізм. Проте прийнятним залишається методологічний релятивізм, згідно з яким унікальні та відносні виміри соціальної реальності не обов'язково суперечать абсолютним параметрам суспільного буття.

Концепція здачі-та-осягнення спирається на ідею вербальної невимовності екзистенціального досвіду, який з'єднує мислення та почуття у потоці цілісного переживання "неминучого" (*ineluctable*) або конкретного. Вольф розвиває поетичну або метафоричну мову теоретизування, яка здатна схопити та частково передати трансцендентні смисли. Тоді як для емпіричного світу повсякденності більш релевантним є прозаїчний стиль та логічні концептуалізації. Серед соціальних тенденцій сучасності Вольф виокремлює процес "демократизації трансцендентного", який полягає у стиранні меж між трансцендентним і емпірико-повсякденним. Кожен індивід живе у світі повсякденності, але щодня він може долучатися до інших "світів", що виникають внаслідок тотальної концентрації на певній практиці (прибирання будинку, написання тексту, молитва або створення філософської концепції). Одним з механізмів цих видів здачі виступає постановка під питання самих основ власної віри суб'єкта, його граничних смислів. Досвід здачі виникає у ситуаціях, коли світоглядні питання не мають відповіді через задані категорії соціалізації.

Метод Вольфа можна описати як "екзистенціальну редукцію", що зводить абстрактні категорії до найбільш безпосередньої, прямої форми конкретного досвіду. Наслідком стає мінімізація раціональних процесів і

активності Его на тлі збільшення усвідомленості поточних моментів та концентрації уваги на переживанні тут-і-тепер. Ці характеристики вказують на близькість концепції Вольфа до понять пікових переживань (А. Маслоу), потоку (М. Чиксентмихаї) та сповненості екзистенції (А. Ленгле, В. Франкл). Вона також узгоджується з новітніми науковими дослідженнями соціокультурних феноменів "усвідомленого суспільства" або "революції усвідомленості". Розвиток усвідомленості (*mindfulness*) набув сьогодні форми потужної соціальної тенденції у західних країнах. Її сутність полягає в інституціоналізації різних секуляризованих технік медитації (наприклад, програма "Практика усвідомленості для зниження стресу" Дж. Кабат-Зінна), а також у зміні способу життя на засадах таких субкультурних течій, як дауншифтинг, "повільне життя", мінімалізм. Метою практик усвідомленості є досягнення певного стійкого стану свідомості, для якого властиві ті риси тотальної залученості та подолання передзadanості, які Вольф відносить до модусу здачі.

У підсумку розгляду екзистенціальної соціології К. Вольфа слід зазначити, що його ключові ідеї об'єднуються навколо концепції здачі-та-осягнення як радикальної теоретико-методологічної стратегії, що складається з п'яти базових елементів: подолання передзаданих понять соціалізації; тотальна залученість; безумовна доцільність досвіду; самоідентифікація зі "здачею"; ризик негативного результату (страждання). Оскільки така стратегія не підлягає повному контролю, соціологи спроможні застосовувати техніку спрямованої здачі (*surrender-to*), орієнтовану на максимальне наближення до найбільш безпосереднього досвіду соціальної реальності.

Позиція Вольфа спирається на методологічний релятивізм, що відбиває несуперечність одиничних і загальних параметрів екзистенції (суб'єкт як змішаний феномен, нівеляція суб'єкт-об'єктної дихотомії). Попри затвердження категорії прямого соціального досвіду як головного предмета соціологічного пізнання, ідеї Вольфа співпадають з теорією каліфорнійської

школи в аспекті необхідності врахування досвіду самого соціолога, що протилежно класичному принципу об'єктивності. Залученість соціолога передбачає акцент на прикладних чинниках та розв'язанні соціальних проблем, центральною з яких Вольф вважав загрозу повного самознищення глобального суспільства. Концепція здачі-та-осягнення відповідає ключових положенням теорії автентичності, а її найбільш специфічним елементом є парадокс соціалізації, сутність якого полягає у неможливості прямого досвіду реальності в межах категорій культури та соціалізації.

Оскільки екзистенціальна соціологія Курта Вольфа є насамперед методологічною стратегією, серед головних перспектив її розвитку у структурі загальної екзистенціально-соціологічної парадигми слід позначити зміну спрямованості від соціологічної до соціальної проблематики, а саме — до інтерпретації досвіду здачі-та-осягнення на прикладі соціальних акторів у різних сферах суспільного життя. Така інтерпретація дозволить ще більше наблизитися до розкриття причин та умов формування автентичних станів індивідів і соціальних груп.

4.3. Екзистенціалістська інтерпретація поняття суспільства (Майкл Вайнштайн)

Сучасний американський дослідник Майкл Вайнштайн (1942-2015) належить до плеяди вчених, яких можна назвати представникам міждисциплінарного знання. Більша частина його професійного шляху пов'язана з Університетом Пардью і обумовлена спеціалізацією у галузях політології, соціології та філософії. У межах соціології ним був розроблений екзистенціалістський підхід, що став основою його наукової творчості⁵⁴.

Першу роботу з екзистенціальної соціології М. Вайнштайн присвятив ідеям персоналіста У. Хокінга [597]. У ній відзначалося, що після Другої

⁵⁴ Щодо інтерпретації наукових ідей М. Вайнштайна див.: [106; 458]. Серед його соціологічних робіт виокремлюються публікації по історії соціології, соціології знання та теорії постмодернізму, основна частина яких написана у співавторстві з дружиною Діною Вайнштайн [591-594; 596].

світової війни у соціології виникла полеміка між прибічниками позитивізму та суб'єктивізму, що було частково відображено Е. Тірік'яном. У цій полеміці автори залишають поза увагою американських попередників екзистенціальної соціології, яким є У. Хокінг, чия ідеалістична позиція у пізній період творчості може бути охарактеризована як релігійний екзистенціалізм. У 1940-ві роки Хокінг виступив з критикою позитивістського методу в аспекті неможливості спостереження процесів свідомості. Наука виявляє абсолютні закони, які не поширюються на суб'єктів через чинник свободи волі. Людина є цілеспрямованою істотою та коли активність не може бути пояснена принципом каузальності, чинності набуває "закон мети". Позитивісти здатні визнати, що одиничні події, на які орієнтована екзистенціальна соціологія, є важливими елементами дослідження, але вони більше спираються на непряме вивчення суб'єктивності за допомогою опитувань та шкал виміру атитюдів. Зокрема стверджується, що попри труднощі встановлення абсолютних законів соціального життя, ефективною залишається стратегія фіксації найбільш регулярних параметрів соціальної активності. Проте, як додає Вайнштайн, позитивізм та екзистенціалізм слід і надалі розглядати як взаємозалежні парадигми, що спрямовані, відповідно, на макро- (громадська думка та ін.) або мікропроблематику (емоції, спонтанність, цільові орієнтації).

Екзистенціальна соціологія звертається до стану людини у певному соціальному середовищі. У сучасних західних суспільствах індивіди здебільшого відчують невизначеність та відчай. Виникає подвійна фрустрація унаслідок усвідомлення факту власної смертності та технологічних загроз, які послабляють сенс діяльності для майбутніх поколінь. Фрустрація накладається на основний аспект екзистенції, що унеможлиблює уникання соціальних відносин. Відчай породжує компенсаторний феномен маси, який створює ілюзію стабільності. Маса є "значимим Іншим" або референтною групою, що детермінує сприйняття та судження індивіда. Процеси "короборації" відбиваються на внутрішньому

стані, позбавляють визначеності відносно власних емоцій і розуміння істини, що примушує ще більше розчинятися у референтній групі та системі масових комунікацій. У економічній та політичній сферах відчай, абсурд і необхідність соціальних відносин проявляються в егоїстичних практиках і формуванні груп інтересів, що звільняють від відповідальності та перетворюють "свободу" і "рівність" в абстрактні категорії, заміщені "захищеністю" та "привілеями". Самореалізація в групах інтересів створює подвійну мораль, за якої індивід вважає свої дії етичними навіть у тому випадку, коли вони завдають шкоди іншим, але виправдані вкладом у досягнення групової мети. Соціальна політика уряду фактично перетворюється на приватну політику досягнення захищеності та привілеїв певними групами.

Екзистенціальна соціологія Хокінга вказує на важливість зв'язку суб'єктивних проблем (відчай, невизначеність) і соціальних явищ (маса, корборація, референтні групи та групи інтересів). У методологічній площині його підхід характеризується як екзистенціалістська діалектика, в якій протилежні частини досвіду сягають синтезу, подібно до того, як відчай породжується відчуттям порожнечі та прагненням до вічності. У цьому сенсі сучасна суспільна свідомість є хибною, оскільки приймає відчай як кінцевий діалектичний пункт. Проте він не може існувати без антитези надії, що відбиває цінності та любов до предмету сподівань. Синтез відчаю та надії втілений у готовності випробувувати страждання в ім'я цінностей та є чинником виникнення нового типу суспільства.

На думку Вайнштайна, новизна екзистенціалістського методу Хокінга полягає у застосуванні ідеалістичної діалектики до проблеми емоційного досвіду, але цей метод має деякі недоліки. Страх перед "ніщо", який породив відчай у суспільстві ХХ століття, пов'язаний із поширенням наукового світогляду, тоталітарними режимами, ядерними загрозами, функціональною диференціацією соціальних інститутів і невизначеною реакцією західних релігій на ці чинники. У даному відношенні емоційний досвід не містить

свою протилежність, але більше спрямовується інтелектуальною інтерпретацією емоцій під впливом історичних подій та соціально-структурних змін. Страждання в ім'я цінностей або абсолюту можливо лише доки залишається вірогідність досягнення мети. Проте, якщо воно спирається тільки на релігійну віру, дану, як вважав Хокінг, у безпосередньому досвіді кожного індивіда, то діалектика емоцій втрачає своє значення. Водночас Хокінг впроваджував техніку етнографічного та антропологічного дослідження у стилі К. Леві-Строса, що спрямована на пошуки універсальних аспектів специфічного досвіду суб'єкта. На відміну від антропологів, для екзистенціальних соціологів особливо важливо встановити, наскільки ця спільність суб'єктивного досвіду розпізнається як така членами суспільства або виступає істотним чинником соціальних взаємодій.

Окремі ідеї екзистенціальної соціології М. Вайнштайн продовжив викладати у подальших роботах [591; 594-595; 598], серед яких виокремлюється спільна з Д. Вайнштайн стаття 1978 року "Екзистенціальний підхід до суспільства" [590]. У ній автори звертаються до епістемологічного питання щодо пізнаваності суспільного життя. Зокрема зазначається, що з моменту виникнення соціологія була дисципліною природничо-наукового типу, яка розділяла суб'єктивні та об'єктивні елементи пізнання та допускала можливість об'єктивного знання. Абстрагування і об'єктивація у соціології відрізняються від аналогічних процедур природничих наук, оскільки вимагають розмежування трансцендентальної суб'єктивності (свободи) та емпіричних подій. З позиції екзистенціалізму, будь-яка об'єктивістська перспектива, включно з феноменологічним об'єктивізмом, охоплює лише ті аспекти існування, що вже були перетворені у "дані", та не сягає "активної трансценденції" — виміру, в якому ці дані були створені. Для екзистенціалізму, порівняно з феноменологією, соціальні явища не можуть бути зведені до прямої даності, оскільки вони ніколи не доступні у досвіді повністю. Принциповий дуалізм соціальних явищ полягає у тому, що вони

одночасно є природними об'єктами та активною трансценденцією (автентична екзистенція), що не підлягає об'єктивному пізнанню. На рівні активної трансценденції знання про суспільство стає вже не проблемою, а "таємницею" (Г. Марсель). Індивід та суспільство є нероздільними та останнє не вичерпує екзистенцію і пізнається лише у залученості. Отже, знання про суспільство можливо через розкриття модусів цієї соціальної залученості. Автентичні та об'єктивовані параметри суспільства є полярностями, у яких об'єктивована частина екзистенції передує темпорально, а автентична частина — епістемологічно.

Автентичність визначається Вайнштайном у вигляді свідомої установки щодо екзистенції, яка індивідуалізує людину як буття-у-світі. Цей аспект по-різному описувався екзистенціалістами. Х. Ортега-і-Гассет писав про акт самопоглинання (*ensimismamiento*), а Г. Марсель використовував ідею вторинної рефлексії, що дозволяє поглянути на пряму включеність з дистанції. В. Джеймс виділяв "реальне Я", дії якого оцінюються "рефлексивним Я", що є аналогом активної трансценденції. Через рефлексивність активна трансценденція стає трансценденцією суспільства зі збереженням модусу соціальної залученості. У результаті виникає самототалізація Я у формі "життя", що автентично переживається як початкова реальність та основа світу. Екзистенціалісти вказують на проблему ігнорування та зведення до очевидності цієї усвідомленості життя як такого. Автентичне життя є принципово персональним відношенням суб'єкта до світу, у якому ключовими стають чинники свободи, відповідальності та почуття самотності. Таке життя не підлягає делегуванню та завжди передбачає певні обставини, досвід яких накопичується у формі емпіричного Я або сукупності звичок, самопрезентацій і проєктивності. Активна трансценденція не зводиться до емпіричного Я, не є суто психічним феноменом і втілюється у незалежному від конкретного змісту відношенні, що перевершує психіку та обставини через тоталізацію у екзистенції. Саме тому лише об'єктивістське дослідження суспільства неминуче призводить до

деперсоналізації та відходу від екзистенціального рівня соціальної реальності.

За Вайнштайном, суспільство є тільки одним з декількох аспектів автентичного існування. Він спирається на класичні об'єктивістські поняття статусів або інститутів, але інтерпретує їх не як речі, а як частини особистого життя та як "засоби" (Х. Ортега-і-Гассет), що розташовані між існуючим індивідом і іншими людьми. Звідси, соціальні феномени постають як медіації, що вибірково формують певні взаємодії, одночасно проблематичні та необхідні. Неоднозначність соціальних феноменів полягає у тому, що вони, з одного боку, можуть ставати власними для індивіда в його емпіричному Я або самопрезентації, коли, наприклад, має місце повна статусна ідентифікація. З іншого боку, соціальні феномени не стають власними, доки індивід не втратив автентичність та сам не став "власністю" феномену. Визначення феноменів як засобів вказує на те, що вони співвідносять світ об'єктів і персональну екзистенцію та доступні для будь-якого індивіда, що їм відповідає. Неоднозначність соціальних феноменів може бути подолана двома способами втрати автентичності. Перший з них полягає у використанні феномену як інструменту досягнення особистих цілей та дистанціюванні від суспільства. Практика егоїстичного використання соціальних ролей призводить до об'єктивації інших і руйнує суспільство як форму медіації автентичних екзистенцій. Проте використання ролей можливе лише на засадах суспільства як засобу екзистенціального зв'язку. Другий спосіб втрати автентичності парадоксальним чином полягає у запереченні об'єктивності соціальних феноменів або у "падінні у повсякденність" (М. Гайдеггер), ототожненні зі статусами та ролями. Відбувається підпорядкування рефлексивної, оцінної частини екзистенції безособистісній суспільній думці, а соціальний феномен втрачає проблематичність, оскільки позбавляється самоусвідомлення. Втрата суспільної об'єктивності не менш руйнівна, чим втрата суб'єктивності. Як було продемонстровано У. Хокінгом на прикладі масового суспільства,

індивіди, "...що заперечують суб'єктивність соціальних феноменів, починають управляти тими, хто заперечує соціальну об'єктивність" [590, с. 47]. Неавтентична екзистенція руйнує суспільство, яке потребує постійної медіації та співвідношення проєктів, що виникають з суб'єктивної свободи. Як одночасно особистий та деперсоналізований феномен, суспільство не може бути пізнане об'єктивістськими методами, що редукують активну трансценденцію до її когнітивної форми. Саме тому головна вимога екзистенціальної соціології полягає в акценті на онтологічному вимірі соціального життя.

У контексті новітньої теорії екзистенціальна соціологія Майкла Вайнштайна стала однією із складових загального процесу розвитку екзистенціально-соціологічної парадигми. Важливими елементами його підходу є звернення до проблеми історії екзистенціальної соціології, критика соціологічного об'єктивізму та спроба загальнотеоретичної концептуалізації екзистенціалізму. Серед центральних проблем екзистенціальної соціології виокремлюються спільність досвіду, автентичність (активна трансценденція), відчуття та емоції, невизначеність соціальних феноменів, цільові орієнтації та негативні ефекти масового суспільства (егоїзм, подвійна мораль, корборація, втрата автентичності, відчуження та відчай). Суспільству та особистості властиве протиріччя між автентичною екзистенцією і об'єктивованими елементами (емпіричне Я, самопрезентація). Автентична екзистенція розуміється як активна трансценденція у тому значенні, що вона рефлексивно перевершує та об'єктивує суспільство через механізми самосвідомості, але зберігає суб'єктивність та персональну відповідальність. Соціальна екзистенція трактується як онтологічне відношення, що поєднує різні складові і тоталізує реальність в її природній цілісності.

Серед перспективних напрямів розвитку екзистенціальної соціології М. Вайнштайн визначає вивчення різних модусів соціальної залученості в аспекті полярної, діалектичної динаміки автентичної екзистенції та процесів об'єктивування соціальних феноменів. Проте, ще важливішим стає

підкреслення проблем онтології суспільства та конкретної даності соціальних феноменів у досвіді індивідуальних і колективних суб'єктів. Саме ці проблеми спроможні виконати інтегративну функцію щодо розрізнених концепцій у межах загальної екзистенціально-соціологічної парадигми.

4.4. Побудова екзистенціальної соціології на основі філософського екзистенціалізму Жан-Поля Сартра (Джила Хейм)

У 1970-ті роки у соціальних науках почали виникати концепції екзистенціальної соціології, побудовані на засадах філософського екзистенціалізму Жан-Поля Сартра [95; 275; 446; 580; 591; 594]. Однією з найбільш визначних фігур у цій області стала американська дослідниця Джила Хейм (р. 1938), колега Курта Вольфа по кафедрі соціології Університету Брандейса. Вона зробила внесок не лише у теоретичний розвиток екзистенціальної соціології, але й в її академічну інституціоналізацію [359].

У 1980 році Дж. Хейм опублікувала книгу "Екзистенціальна соціологія Жан-Поля Сартра" [358], у якій затверджувалася помилковість розуміння ідей французького екзистенціаліста лише як репрезентації суб'єктивізму, ірраціоналізму та нігілізму, оскільки основою його підходу є акціонізм, що на пізньому етапі стає теорією соціальної дії і розкриває процеси формування соціальних груп. Сартр ототожнював екзистенцію з дією, підкреслював передування існування щодо сутності та пояснював проблеми пізнання надмірністю абстрагування. Він виступив проти дуалізму суб'єктивного і об'єктивного у дії, яка повністю виражає суб'єкта, не залишає прихованих внутрішніх потенцій та вичерпує певні можливості. Проблематика волюнтаризму і вибору наближає екзистенціалізм Сартра до соціології М. Вебера, який також не поділяв позитивістські постулати та підкреслював важливість смислів і суб'єктивних орієнтацій на інших. У полеміці з Дюркгаймом Сартр відмічав, що якщо соціальні факти є речами, то і речі є

соціальними фактами завдяки здатності суб'єкта надавати смисли об'єктам. На думку Хейм, саме звернення до проблеми здатності людини виходити за межі теперішнього та орієнтуватися на майбутнє є специфічною рисою екзистенціальної соціології, оскільки досягнення мети передбачає негачію поточного досвіду як чиннику детермінації.

Сартр приділяв увагу феноменам відсутності та небуття, що породжують почуття жалю, ненависті, недоступності. Екзистенції, як самосвідомості та буттю-для-себе, властиві нестача, неповнота та нездійснене прагнення до тотожності з речами. Свідомість не вичерпується зовнішніми аспектами статусу, ролі або ідентичності, що робить суб'єкта "приреченим на свободу" та відповідальним за вибір в умовах відсутності передзаданих смислів. Свобода породжує страждання і на відміну від страху, пов'язаного з буттям-у-себе, воно виражається у тривозі перед майбутнім. У соціології Вебера механізмом подолання страждання є опора на традиційні цінності, які розглядаються як об'єкти. Цей феномен "духу серйозності" найбільш характерний для авторитарних індивідів і соціальних груп, які обумовлені буттям-у-себе. Дух серйозності сприяє відмові від відповідальності за свободу дій на користь позбавлення від страждання. Вебер також визнавав відносність ціннісних установок і важливість відповідальності за вибір. Цінності виникають і руйнуються в історичному процесі, тоді як соціологам слід звертати увагу на основу цього процесу, тобто на ті смисли, які соціальна група надає своєму існуванню. Хоча Вебер виокремлював поняття харизми, він заперечував переважання ірраціонального початку суспільного буття.

Для Сартра, як і для Вебера, реальність поєднує матерію та свідомість, а ігнорування одного з цих елементів призводить до самообману (*mauvaise foi*). Позитивістський патерн самообману передбачає екстернальність і відношення до себе як до речі. Стоїчний патерн сприяє зануренню у процеси мислення та віддаляє від матеріального світу. Онтологічний патерн полягає у статусно-ролевій ідентифікації та ототожненні з відповідними експектаціями.

Традиційний патерн проявляється у душі серйозності та об'єктивності цінностей. Самообман більше відноситься до сфери раціонального, чим несвідомого, а індивід розуміє необхідність вибору, але ухиляється від нього і намагається логічно виправдати свій екзистенціальний ескейпізм. Хейм відмічає, що трактування суб'єкта та соціальної взаємодії перекликається у Сартра з ідеями Дж. Міда, який виділяв у структурі особистості (*self*) індивідуальне (*I*) і соціальне (*me*) Я. Індивідуальне Я є аналогом буття-для-себе, вільним і креативним початком, тоді як соціальне Я більше втілено в бутті-у-собі. Формою самообману Сартр вважає щирість, оскільки вона фіксує поведінку та ідентифікує з незмінним Я. У основі формування соціальної групи лежить зіткнення Я та Іншого, що може розвиватися як прийняття або заперечення чужої свободи. У цьому аспекті погляди Сартра наближуються до інтеракціоністської концепції дзеркального Я, але затверджують принципово конфліктний характер буття-для-Іншого.

Французький екзистенціаліст виокремлює декілька типів соціальних відносин. Любов, як перший тип, максимально наближена до єдності у свободі, мінімізує об'єктивність, але все одно поступово призводить до уречевлення відносин. Мазохістський тип відбиває прагнення стати об'єктом для Іншого та характеризується почуттями сорому, приниження та страждання. Типом соціальних відносин є бажання Іншого, яке не зводиться до біотичних чинників. Неможливість цілком задовольнити це бажання породжує садизм, спрямований на тотальне усунення чужої свободи та сприйняття Іншого як речі.

Особливу увагу Хейм приділяє теорії дії Сартра, згідно з якою основу акту складають почуття відсутності та негачія теперішнього на користь проекту як головного чиннику мотивації. Дія створює смисли в умовах об'єктивної невизначеності буття та формує індивіда як такого⁵⁵. Вибір передбачає розв'язання конкретних моральних дилем і має колективний вимір, що ґрунтується на родовій приналежності та тотожності кожної

⁵⁵ Ця ідея Сартра співзвучна принципам субкультурної течії *self-made*.

індивідуальної дії із конструюванням смислу людини загалом. Сартр визначає етику духу серйозності як культурну доміанту сучасного суспільства. Її сутність полягає у відмові від найвищих, автентичніших прагнень, що вимагають зусиль та страждання. Дух серйозності пов'язаний з різними типами відношення до світу — буття, активність та володіння. Буття означає розуміння себе як можливості, виступає метою свідомості та реалізується у активності. Посилення духу серйозності призводить до прагнення володіти речами і уникати відповідальності та страждання, а неможливість подолання дуалізму буття породжує задоволення від деструкції. Остання має відношення до феномену смерті і Хейм обґрунтовано вказує на відсутність у Сартра характерного для екзистенціалізму інтересу до цієї проблеми. На відміну від Гайдеггера, він вважає, що смерть виходить за межі проекту та не може значно вплинути на свободу і смисл життя. Існує лише смерть Іншого, проте страхом смерті пояснюється сучасна тенденція поширення духу серйозності, яку Ф. Ніцше назвав "духом тяжкості".

Суб'єктивність та об'єктивність формують відношення практики і матерії. У дещо критичному зверненні до марксизму Сартр робить висновок, що ця теорія є вищою формою знання, а екзистенціалізм можна розглядати як її складову. Він протиставляє аналітичний та діалектичний розум і характеризує останній через відчуженість від матеріалізованих продуктів власної активності, що обумовлює феномен "нещасної" або "розколотої" свідомості (Г. Гегель). Через Гегеля та Маркса Сартр приходить до трактування діалектики як відношення між суб'єктом і світом, яке конститується вибором, а сторони відношення стають частинами процесу "тоталізації" через активність. Економічний редукціонізм не є абсолютним, оскільки економіка також є результатом дій, тоді як відчуження виникає через незнання механізмів об'єктивації.

На думку Хейм, специфіка екзистенціальної соціології Сартра полягає у первинності особистості щодо соціальних інститутів і структур. Проте

індуктивна логіка не зводиться до крайнощів мікро- або макродетермінізму. Вона спрямована на процеси змін соціальних груп внаслідок практики та на тлі діалектики абстрактного і конкретного. Поступово Сартр виходить на проблематику інтерсуб'єктивності та описує різні форми взаємодій. Так, індивіди зв'язуються через складну феноменологічну систему сприйняття, за якої суб'єкт стає об'єктом для себе через Іншого. Ще однією формою зв'язку є спільна орієнтація на майбутнє. Інтерсуб'єктивність не виключає конфлікти, що стаються під дією матеріальності, яка поглинає суб'єктивність та, як предмет практики, спричиняє дефіцитарні стани. Попри здатність формувати історичні типи суспільства, викликати страх і насильство, дефіцит також залишається лише продуктом вибору.

До типів соціальної "множинності" Сартр відносить серійні та практичні групи. Першому типу властиві тимчасовість (зупинки транспорту, соціальні установи та ін.), неорганізованість, відчуження, безсилля та автоматичність. У такій групі відсутня диференціація, а індивіди є взаємозамінними. Існують прямі та непрямі (перегляд телепрограм, певна діяльність тощо) форми серійності. Боротьба з об'єктивацією визначає практичний тип груп (праксіс-група), а діалектичні трансформації серійних та практичних груп складають процес історичної зміни. Виникнення практичної групи характеризується відчуттям загрози. Індивіди усвідомлюють себе як інертність, розуміють безперспективність і неадекватність ситуації. Поступово акумулюються ентузіазм, сприйняття Іншого як суб'єкта та після здійснення перших погоджених дій виникає "злита група". Нова ідентичність ще не закріплена і члени групи займають проміжне положення між індивідами (серійність) та Іншими (праксіс). Рівні права роблять їх "третіми особами", а об'єкти, які раніше визначали серійну групу, стають засобами досягнення групової мети. З'являються спільна відповідальність, відчуття сили та незалежності. У злитій групі відсутній лідер і на деякий час виникає відчуття повного єднання перед початком об'єктивації через норми та статуси.

У процесі подальшої трансформації посилюються зобов'язання, усувається модус третьої особи та виникає небезпека розпаду групи. З іншого боку, частіше відчувається гордість та спільність, зміцнюється пропаганда та ідеологія, але груповий проект ще не створений. Метою стає збереження групи, розвивається диференціація та виникає соціальна група яка така. Практика змінюється рутинізацією, а група із зливої трансформується в "обов'язкову". Новий рівень розвитку вимагає гарантій та безпеки, для чого встановлюються певна недовіра, а частина свободи делегується на користь стабільності. З'являється страх зовнішніх загроз, який приховується завдяки створенню штучних внутрішніх ризиків. Одночасний вплив насильства та захисту викликає найглибше почуття спільноти, а абсолютизація норм і цінностей формує сакральне ядро групи. Якщо у злитій групі єдність є засобом досягнення мети, то в обов'язковій групі збереження єдності стає самоціллю. Диференціація призводить до переходу від обов'язкової до організованої групи, в якій індивід остаточно ототожнюється з інституційними функціями.

Соціальна структура, за Сартром, репрезентує аналітичну раціональність (нормативність, квантифікація тощо), яка підпорядкована синтетичній раціональності, що полягає у конкретних діях індивіда. Групова дія є лише сукупністю індивідуальних дій та навіть держава визначається як процес безпосередньої активності. Державна влада переважно представляє інтереси домінуючого класу, але також послаблює протиріччя між групами через національну форму практики і тоталізації. Сартр використовує ідею "скерованої-Іншим-особистості" (Д. Рісмен), яка копіює дії соціального оточення та підпорядковується масовій свідомості. Він розробляє "регресивно-прогресивний" та "аналітико-синтетичний" методи, сутністю яких є діалектика об'єктивацій і практики, відносин Я та Іншого. Екзистенція інтерпретується як боротьба, без якої неможлива реалізація свободи індивіда або соціальної групи.

Аналіз екзистенціальної соціології Сартра демонструє, що в її основі закладено проблему діалектики свободи та необхідності у процесах виникнення та розвитку соціальних груп. На засадах постулату *l'existence précède l'essence* акцентується конфліктний характер соціальної екзистенції і "приреченість" індивідів на свободу. Система ключових понять відображає феномени негачії, проекту, вибору, дії та відповідальності, Іншого, духу серйозності і самообману, ситуації, тоталізації, практики та відчуження. Сартр запропонував типології буття (у-себе, для-себе, для-Іншого), соціальних відносин (любов, мазохізм, бажання, садизм), соціальних груп (серійні та практичні групи) і самообману (позитивістський, стоїчний, онтологічний та традиційний патерни *mauvaise foi*). Центральною є концепція свободи, вибору та відповідальності, що прирівнює індивідуальні акти до соціальних на підставі родової приналежності та номінальної природи інтерсуб'єктивної реальності. Теорія суспільства Сартра розроблена на стику соціологічного, філософського та психологічного аналізу, а також синтезує екзистенціалізм і марксизм (поєднання волюнтаризму та детермінізму). Сартр описав дух серйозності як стан сучасного суспільства та вказав на трагічне протиріччя соціальної екзистенції, що виникає внаслідок нездатності суб'єктів остаточно прийняти один з протилежних модусів свободи (досягнення істини та гармонії) або необхідності.

Дж. Хейм вдалося не лише проаналізувати соціологічний зміст сартрівського екзистенціалізму, але також співвіднести його з ідеями М. Вебера, Е. Дюркгайма, Дж. Міда. Проте за межами проведеного аналізу все ще залишається великий сегмент інтелектуальної спадщини французького мислителя, що включає дослідження в області феноменології уяви, теорію етики та концепцію емоцій, на яку спиралися представники каліфорнійської школи [147; 502-503]. Разом з новітніми соціологічними роботами, присвяченими Ж.-П. Сартру [231], усі ці концептуальні побудови задають орієнтир для подальшого історико-теоретичного аналізу його екзистенціальної соціології.

4.5. Критичний аналіз екзистенціально-соціологічної парадигми (Роберт Богард)

Ретроспективна панорама розвитку екзистенціальної соціології не є повною без урахування критики цього напрямку. Відповідні критичні установки були поширені в радянський період у роботах Л. Іоніна, Д. Алієвої, В. Кісіля, але через ідеологічну обумовленість цю критику слід приймати лише частково. У західній соціології критика екзистенціальної соціології не набула системного характеру та найчастіше мала форму невеликих коментарів або рецензій. Виключенням стало дослідження американського соціолога Роберта Богарда [240].

У 1970-ті роки Р. Богард навчався в аспірантурі Чиказького університету та розпочинав кар'єру на кафедрі соціальних наук Іллінойського технологічного інституту. Колегами та наставниками Богарда були чиказькі соціологи Е. Шилз та Дж. Саттлз, що дозволяє визначити його теоретичну орієнтацію як близьку до класичного структурного функціоналізму. Оскільки критична позиція самих екзистенціальних соціологів була нерідко спрямована проти цієї парадигми, у дослідженнях Богарда можна убачати своєрідну реакцію структурних функціоналістів.

Роберт Богард констатував появу нового напрямку в американській соціології наприкінці 1960-х років. Цей напрям мав парадигмальні ознаки та спирався на принципи, що об'єднали феноменологічну та драматургічну соціологію, етнометодологію, теорію навішування ярликів і соціолінгвістику. Проте нову парадигму не можна повністю звести до жодного з перерахованих підходів, а різні автори пропонують для її позначення поняття інтерпретативної, рефлексивної або конструктивістської соціології. На думку Богарда, у ситуації існуючої теоретичної складності найкращою назвою є саме "екзистенціальна соціологія", яка не абсолютно точно репрезентує відповідну тенденцію, але найбільш наближена до її сутності. Серед головних представників або дослідників цього напрямку виділяються

Н. Дензін, Дж. Дуглас, П. Дрейтцель, С. Лаймен і М. Скотт, П. Меннінг, Дж. О'Ніл, Дж. Псатас, Е. Тірік'ян, Т. Вілсон, П. Бергер і Т. Лукман, Г. Гарфінкель, А. Сікурел та І. Гофман.

Екзистенціальна соціологія характеризується Богардом як радикальна альтернатива соціологічній традиції (конвенціональна або нормативна соціологія), що не приймає абсолютистський детермінізм і затверджує принципи свободи індивідуальних дій та їх ситуаційної обумовленості. Конвенціональний підхід зводиться до соціального реалізму і наслідуює його "помилку реїфікації" або підміну конкретного абстрактним і типовим. На думку екзистенціалістів, "живе" суспільство не існує окремо від конкретних суб'єктів та взаємодій, що не виключає реальність соціальних інститутів, але підпорядковує їх неінституціональному "фону", який є найглибшим рівнем соціальної дійсності. Важливою проблемою екзистенціальної соціології стає співвідношення абстрактного та конкретного, явного (публічного) і прихованого (приватного) або "демонстративного та реального" (Г. Ічхайзер) [366].

Протиріччя екзистенціалізму та конвенціоналізму відрізняються, за Богардом, від критики класичної соціології у теорії обміну та символічному інтеракціонізмі, з їх заклик до "повернення людини" (Дж. Хоманс) і перегляду її "надсоціалізованого" (Д. Вронг) розуміння. Соціологи-екзистенціалісти заперечують постійний, загальний соціальний порядок і висувають концепцію нормативного плюралізму та ситуаційної етики. Зокрема, у соціології абсурду нормативний порядок визначається через механізми укладення тимчасових, контекстуальних і раціонально-прагматичних "домовленостей" між учасниками взаємодії. Звідси випливає, що екзистенціалістська парадигма не настільки суттєво розмежовується з раціоналізмом, як це прийнято вважати. У інтерпретації природи людини ця парадигма наближається до макіавеллізму, тоді як конвенціональні теорії більше спираються на фрейдизм.

Важливою проблемою екзистенціальної соціології є відтворення соціального порядку на рівні повсякденної реальності. З цією проблемою пов'язане трактування змін сучасного суспільства під впливом інтенсифікації та ускладнення соціальних взаємодій, урбанізації, розвитку медіа-комунікацій, транспортних технологій і сфери послуг. На відміну від попередньої стадії відносної нормативної уніфікації, такі суспільства характеризуються як плюралістичні утворення або конгломерати різноманітних, проблематичних і конфліктуючих інтересів, цінностей та норм. Плюралізм відбивається у системі стратифікації, в якій ставляться під сумнів існуючі владні ієрархії. За відсутності стійких смислів індивідам необхідно постійно здійснювати екзистенціальний вибір і "визначати ситуацію"⁵⁶. Пересічна людина (*everyman*) вимушена стати актором і навчатися "представляти себе іншим" (І. Гофман) для досягнення власних цілей. Саме цей аспект управління враженнями інших робить концепцію особистості в екзистенціальній соціології макіавеллістською за своєю сутністю. Ця концепція затверджує переважання обачливої практичності над безкорисливою мораллю, яка розглядається у суспільстві лише номінально.

Екзистенціалістська парадигма, на думку Богарда, спрямована на мікроаналіз "порядків взаємодії" (І. Гофман). Великого значення у таких порядках набуває мова, яка допомагає підтримувати комунікацію та відновлювати її за допомогою процесів раціоналізації у разі "втрати маски" або порушення нормативних аспектів виконання соціальної ролі. На відміну від символічного інтеракціонізму та драматургічної соціології, етнометодологічний зміст екзистенціалістської парадигми відображає спробу жорсткішої прив'язки мови до безпосереднього контексту взаємодії, для чого вводиться поняття індексальності.

Богард вважає помилкою екзистенціалістів розрив з класичною традицією та перебільшення її недоліків, оскільки без залучення до загальної

⁵⁶ Богард рекомендує звернутися до досліджень П. Макг'ю, який істотно розвинув відоме поняття В. Томаса [447].

системи соціологічного знання екзистенціальна соціологія ставить під загрозу власне існування і розвиток. Важливе зауваження американського критика стосується екзистенціального редукціонізму, що розуміється як радикальне зведення природи соціальної дійсності та суспільного порядку до прямого суб'єктивного досвіду. Тим самим майже повністю заперечується макropідхід, а соціетальні категорії перетворюються на приватні, ситуаційні аспекти повсякденного життя, які не спроможні вмістити усю повноту суспільних явищ і процесів. Екзистенціальний редукціонізм доходить, за Богардом, до раціоналізації взаємодій, чим ігноруються емоційні елементи досвіду. Тоді як когнітивний вимір соціальних норм і ролей нерідко поступається афективним станам та діям. Екзистенціалісти нездатні пояснити механізми виникнення та відтворення соціального порядку, які вони описують лише через конкретність соціальної активності. Навіть соціальні експектації, властиві стабільним нормативним системам, мають чомусь бути відтворені у кожній ситуації. Проте екзистенціальна соціологія цілком здатна прийняти той факт, що значна частина взаємодій відбувається на несвідомій основі, завдяки рутинізації поведінкових патернів. Саме такий процес рутинізації породжує складну, "супраінтеракційну" структуру експектацій, що робить існування соціального порядку можливим.

Разом з несподіваною критикою екзистенціальної соціології за надраціоналізм і обмеженість у розумінні суспільства, Богард також вважає нереалістичною її концепцію особистості та інтерпретацію природи людини, що ігнорують великі напрацювання психологічної науки у цій області, зокрема досягнення фрейдизму. Хоча індивідам дійсно притаманне прагнення до особистої вигоди та маніпуляцій, цей аспект не вичерпує усю складність людської природи. Особистість в екзистенціальній соціології більше нагадує низинного, статичного індивіда психотичного типу. Водночас, відсутнє пояснення того, яким чином, за переважання корисливих мотивів, продовжує існувати моральна система суспільства. Вірогідно, що екзистенціальні соціологи недооцінюють чинник моралі у регуляції

соціальної поведінки. Слабкі сторони концепцій суспільства та особистості пов'язані у екзистенціалістів з ширшою проблемою зіставлення категорій сакрального та світського. Екзистенціалістська позиція підкреслює переважання світського та фокусується на безпосередній даності досвіду і "приземленості" персональних інтересів. Без відповіді залишається і питання про те, чому не усі індивіди аморальні, цинічні, а деякі з них викликають велику повагу інших. Богард посилається на ідею Е. Шилза про "центр і периферію" та стверджує, що саме здатність утілювати сакральні риси (харизма) формує достоїнства моральної особистості, що конституює ціннісне ядро соціального порядку як таке.

Богард окреслює можливості інтеграції екзистенціалістського та макросоціологічного підходів, одна з яких лежить у площині дихотомії глибинних і поверхневих рівнів соціальної реальності. Якщо поверхневі рівні (соціальні статуси, ролі, інститути) доступні для прямого аналізу, то вивчення глибинних аспектів (розуміння, конвенціональні та моральні смисли, цінності і вірування), які представляють головний інтерес для екзистенціальної соціології, вимагає істотних зусиль і нових дослідницьких стратегій. Компроміс може бути досягнутий на підставі принципу, за яким постійно відтворювані у повсякденності специфічні смисли та цінності не виключають, а доповнюють більш формальні ідеологічні або релігійні макросистеми. Вивчення конкретних ситуаційних способів побудови смислів дозволить прояснити механізми переходу суб'єктивного змісту досвіду на об'єктивно-абстрактний рівень та зворотні процеси утілення соціокультурних систем. Екзистенціалізм здатний допомогти макросоціології у розкритті розбіжностей між експліцитними та імпліцитними рівнями великих соціальних організацій, які полягають у невідповідності формальних бюрократичних норм раціональності та їх фактичної реалізації. Якщо раніше перехід від макро- до мікрорівня організацій пояснювався простою адаптацією формальних норм, то тепер з'являється можливість переглянути цей механізм як перекодування норм у прийнятний для фактичного і

раціонального використання вид. У екзистенціальній соціології подібна постановка проблеми зробила мову одним з головних чинників структуризації соціальної поведінки та масштабніших соціальних утворень. Нарешті, екзистенціалізм може посилити макросоціологію в області теорії соціальних змін, аналогічно до того, як це зробив М. Вебер у дослідженні протестантської етики та її суб'єктивних засад, що є прикладом співвідношення і взаємопереходу формальних та неформальних норм. Внесок у розуміння цієї проблеми також здійснив Е. Тірік'ян, який показав, як зміна глибинних смислів феномену упродовж певних часових періодів призводить до усебічних трансформацій соціальних інститутів і структур.

Богард відмічає необхідність обоюдної відкритості екзистенціальної та конвенціональної соціології, без чого буде неможливим їх конструктивний діалог і загальний розвиток соціологічної науки. Дійсно, суто негативна критика, без конкретних пропозицій щодо розв'язання відповідної наукової проблеми, значно втрачає свою ефективність. Проте і якість негативної критики відіграє значну роль, а особливо важливим є точне, адекватне відображення предмета, недолік чого спостерігається у дослідженні Богарда. Передусім, зберігається невизначеність стосовно статусу екзистенціальної соціології, що також є характерним для каліфорнійської школи. Вона розуміється, водночас, як самостійний підхід і система принципів, що об'єднує такі напрями, як етнометодологія, символічний інтеракціонізм, драматургічна та феноменологічна соціологія. Дж. Дуглас намагався подолати цю невизначеність та прийшов до затвердження самостійного статусу екзистенціальної соціології, а на місце інтегральної метапарадигми висунув соціологію повсякденного життя, яка може бути позначена і більш поширеним терміном "мікросоціологія". Специфіка екзистенціальної соціології, що вирізняє її серед інших напрямів, майже остаточно прийнята у сучасній теорії. Але це не виключає подальшу реалізацію інтеграційного потенціалу цієї парадигми на загальносоціологічному рівні.

Роберт Богард зробив декілька грубих помилок в аналізі екзистенціальної соціології, що може бути виправдано з урахуванням того часу, коли проводилося його дослідження, оскільки у 1970-ті роки деякі зазначені течії лише починали заявляти про себе. Головна частина його критики спрямована проти "соціології абсурду" С. Лаймена і М. Скотта та менше значення надано ідеям Дж. Дугласа і Е. Тірік'яна, що призвело до суттєвого викривлення змісту екзистенціальної соціології. Лаймен і Скотт дійсно підкреслювали раціонально-когнітивні аспекти та їх концепція може бути віднесена до екзистенціалістської парадигми. Але, як вказував Тірік'ян, підхід Лаймена і Скотта є парадоксальним виключенням для парадигми у цілому, тому що він є соціологією абсурду, в якій затверджується раціоналістична модель особистості. Необхідно також враховувати особливості трактування раціоналізму Лайменом і Скоттом, що базується на принципі об'єктивної абсурдності соціальної реальності, яка має бути штучно раціоналізована. Ще одна помилка Богарда пов'язана з критикою недооцінки відчуттєво-емоційних вимірів досвіду, акцент на яких складає ключовий принцип екзистенціальної соціології. Необґрунтованою, таким чином, стає і критика екзистенціального редукціонізму, який передбачає зведення предмета соціології до суб'єктивного досвіду, але з метою виявлення початкового, фундаментального рівня соціальної реальності, що дозволяє подолати одновимірність та неповноту (власне редукціонізм) соціологічного методу.

Попри ряд помилок, критичний аналіз екзистенціалістської парадигми Роберта Богарда зробив свій внесок у загальний процес її розвитку. Критика не позбавлена конструктивності та містить таку історико-соціологічну концептуалізацію, яка, хоча і не є точною, але дозволяє вести подальші предметні дискусії щодо перспектив екзистенціальної соціології та її зближення з класичною метапарадигмою.

4.6. Екзистенціалістський зміст соціологічної теорії Ентоні Гіденса

Ентоні Гіденс є одним з найбільш відомих і цитованих соціологів сучасності. У його науковій творчості виділяється три основні періоди. У 1970-ті роки він займається критичним переосмисленням класичної соціології. Наприкінці 1970-х та у 1980-ті роки створює теорію структурації, а з початку 1990-х років розробляє теорію рефлексивної модернізації та все частіше долучається до політичної тематики. Важливе місце у соціології Гіденса займає екзистенціалістська проблематика [119], на що звертається недостатньо уваги в історико-теоретичному аналізі його ідей.

Прийнято вважати, що головним досягненням Е. Гіденса є теорія структурації, у межах якої здійснюється спроба розв'язання проблеми мікро-макро синтезу. Ця теорія близька до екзистенціальної соціології у підкресленні процесів соціального "становлення" (*becoming*) та прагненні подолання суб'єкт-об'єктної дихотомії. Маловідомим залишається той факт, що головні ідеї теорії структурації були уперше сформульовані у роботах Е. Тірік'яна, про що він писав ще у 1970-ті роки у своїй критичній рецензії на книгу Гіденса "Нові правила соціологічного методу" [557]. Водночас слід враховувати вплив на британського вченого ідей екзистенціалістів, зокрема М. Гайдеггера та його онтологічної інтерпретації часу.

Екзистенціалістський зміст соціологічної теорії Гіденса складається з концепцій "екзистенціальних протиріч" і "екзистенціальних параметрів пізнього модерну". Стверджується, що поняття протиріччя повинне стати важливим елементом соціологічного аналізу. Розрізняються екзистенціальні та структурні протиріччя, перші з яких визначаються як "...базова проблема співіснування людини та природи або матеріального світу" [31, с. 277]. Екзистенціальне протиріччя стає результатом протистояння свідомості та об'єктивної реальності. У свою чергу, структурний тип протиріч є фундаментальною рисою диференційованого суспільства. Первинні

структурні протиріччя призводять до створення соціетальних спільнот, тоді як вторинні протиріччя пов'язані з формуванням сучасних націй-держав.

У докласовому суспільстві людина ще тісно пов'язана з природою, а екзистенціальні протиріччя переважають над структурними, центром яких є системи спорідненості та традицій. Головною формою відображення екзистенціальних протиріч у таких суспільствах виступають міфи. У ранніх класових суспільствах структурне протиріччя виникає між міськими та сільськими зонами. Держава ще не втрачає зв'язки з екзистенціальними протиріччями, а ключове місце у соціальному житті займає релігія. У класовому капіталістичному суспільстві екзистенціальні протиріччя поступаються структурним, а держава та громадянське суспільство розділяються. Соціальні структури поступово втрачають співмірність з природою, проте екзистенціальні протиріччя зберігаються, оскільки вони є первинними в онтологічному значенні.

Британській соціолог намагається співвіднести поняття протиріччя та конфлікту. Під конфліктом розуміються певні соціальні практики та реальна боротьба індивідів і соціальних груп. Протиріччя завжди відноситься до деякої структури та вказує на дезінтегровані області соціальної системи, де є "відокремлення або диз'юнкція структуральних принципів організації соціальної системи" [31, с.284]. Протиріччя є більш фундаментальним феноменом у порівнянні з конфліктом і поширюється на різні соціальні інтереси, способи життя, а також не обов'язково викликає безпосередні зіткнення, для яких потрібні певні соціальні умови, що роблять конфлікт можливим.

Концепція екзистенціальних протиріч стала одним з елементів теорії структурації, принципи якої Гіденс застосував у аналізі стрімких соціальних змін кінця 1980-х років, позначених ним як епоха "пізньої" або "високої" сучасності. Він визначає три "контури модерну" [336], до першого з яких відноситься розділення часу та простору, через що глобальна соціальна реальність перестала бути прив'язаною до конкретного місця і локального

часу та відкрила можливість масштабного перебудування соціальних зв'язків. Другим контуром модерну виступають механізми деконтекстуалізації (*disembedding*) і відриву соціального життя від локальних ситуацій. Ці механізми включають символічні "форми" (*tokens*), прикладом яких є гроші, та експертні системи як сукупність спеціальних знань і технологій. Третім контуром пізнього модерну є інституціоналізація рефлексивності, яка полягає у сумніві щодо абсолютності будь-якого знання, а її екзистенціальний аспект полягає у тому, що радикальний сумнів стає проблемою для більшості людей у їх повсякденному житті.

Велику увагу Гіденс приділяє діалектиці локального і глобального та її впливу на повсякденність. Аналізу піддається феномен медіації досвіду, який поєднує "ефект колажу" та проникнення віддалених подій у повсякденну свідомість, що надає медіа-репрезентаціям характер не лише відображення, але і формування реальності. Зростання скептицизму та ризику розвитку науки та технологій викликають розчарування відносно можливості раціонального і стабільного підпорядкування реальності. Невизначеність розвитку подій сприяє усвідомленню ризиків і свободи дій, позбавлених жорсткої передзаданості. У "суспільстві ризику" (У. Бек) індивіди та соціальні групи несуть повну відповідальність за свій вибір і його наслідки. Особистість (*self*) епохи пізнього модерну стає рефлексивним проектом в умовах різкого скорочення дистанції між персональним і глобальним рівнями соціальної реальності.

Попри поглиблення рефлексивності сучасного суспільства, воно має "практичну свідомість", що надає відчуття онтологічної безпеки, є джерелом природної установки та фундаментом конструювання знайомого безпечного світу. Природна установка приховує гостроту екзистенціальних питань, що викликають тривогу і стосуються аспектів простору, часу, цілісності та ідентичності. Відповіді на ці питання не завжди є раціональними, а швидше підкріплені підсвідомою емоційною вірою, яка формує стани базової довіри, надії, мужності перед лицем буття та безпредметної екзистенціальної тривоги

(*anxiety*). Захист природної установки викликає відчуття нереальності, що забезпечує цілісність особистості перед можливими загрозами, а об'єктивний світ пізнається лише через призму певних смислів і мовних категорій. Екзистенціальні питання є спробою розкрити онтологічні підстави реальності. Вони спрямовані на базові характеристики людського життя, існування як таке та проблему кінцевості індивідуального буття. Окремі типи екзистенціальних питань стосуються існування інших суб'єктів. Віра в Іншого є основою відчуття стабільності та самоідентичності як форми "рефлексивного розуміння особистістю своєї самості у термінах власної біографії" [339, с. 53]. Найкращим способом розгляду самоідентичності є аналіз випадків її руйнування, що призводять до відчуття онтологічної незахищеності. З посиланням на Р. Лейнга, характеристиками руйнування самоідентичності Гіденс вважає відсутність біографічної цілісності, тривогу щодо можливого розчинення у зовнішніх подіях, нездатність протистояти змінам зовнішнього світу та почуття недовіри до себе. Індивіди зі зруйнованою самоідентичністю стають самокритичними та одержимими у самооцінці та самоконтролі.

У концептуалізації екзистенціальних параметрів модерну Гіденс звертається до проблеми тілесності, яка є важливим чинником онтологічної безпеки. Впорядкований контроль тіла забезпечує стабільність самоідентичності та визначає способи самовираження у соціальному контексті. Для усіх культур характерне деяке розділення самоідентичності та зовнішньої репрезентації Я, але більшість індивідів відчувають єдність тіла та особистості. Крайньою формою розділення є феномен "хибного Я" (Р. Лейнг), за якого тіло стає інструментом маніпуляцій прихованої самоідентичності. Тіло як біотичний організм є джерелом задоволення або страждання, відбиває гендерні риси та стилезжиттєві орієнтації (одяг, аксесуари тощо). Ці аспекти складають режими тіла або "впорядковані способи поведінки, що відповідають постійності або культивуванню характерних тілесних особливостей" [339, с. 244]. Такі режими мають для самоідентичності фундаментальне значення, оскільки зв'язують звичні способи дії з зовнішньою репрезентацією.

Суттєвим аспектом втіленості є мотивація, глибинним джерелом якої постає екзистенціальна тривога та її специфічні прояви (провина та сором). Дотримання встановлених мотивів формує відчуття онтологічної безпеки та цілісність самоідентичності.

На рівні повсякденності екзистенціальні питання пізнього модерну виникають для особистості як конкретні дилеми і невизначеності. Гіденс звертає увагу на ефективність духовних практик у самореалізації та розв'язанні дилем. Основою цих практик є концентрація свідомості на безпосередньому переживанні реальності та прагнення до максимальної повноти досвіду, що обумовлює відповідне відношення до проблем самоідентичності, історії, життєвої стратегії та світогляду. У епоху пізнього модерну рефлексивність набуває історичної форми, яка стимулює розвиток особистості. Самоідентичність об'єднує розрізнені події у межах біографічного наративу, а особливістю самоактуалізації та життєвої траєкторії стає баланс між можливостями і ризиком. Важливу роль у забезпеченні цього балансу відіграють відкритість, звільнення від форм (традицій) і моральні аспекти, втілені в автентичності або відмові від хибного Я у різних ситуаціях вибору.

Ризики та невизначеність пов'язані з феноменами "колонізації" майбутнього, ізоляції досвіду, доленосних моментів та особистісних "криз" (*tribulations*) [339]. Колонізація майбутнього є спробою створити надійні умови розгортання життєвої траєкторії. Упродовж життя суб'єкти стикаються з доленосними моментами, в яких вони вимушені приймати рішення, що мають значний вплив на власне майбутнє. Ці моменти погрожують "захисному кокону" самоідентичності та вимагають відкритості перед динамічною реальністю. У прагненні до надійності та безпеки індивіди піддаються процесам ізоляції досвіду і уникають екзистенціальних питань. Ізоляції підлягають фізичні та психічні хвороби, злочинність, сексуальність, смерть та природне середовище. Механізми дії соціальних інститутів полягають у забезпеченні онтологічної безпеки шляхом блокування проблем,

що призводять до фундаментальних моральних дилем. Завдяки цьому виникають ширші соціальні процеси репресії екзистенціального досвіду та ізоляції моралі, у контексті яких моральні та естетичні аспекти соціального життя технологізуються. Відбувається закріплення соціальної системи на "внутрішньо референтному" рівні та її відділення від рівня "зовнішньої референтності".

Інституціональна ізоляція певних видів досвіду не здатна цілком усунути кризу особистості та відчуття занепокоєння, тривоги, відчаю, які знову виникають у доленосні моменти і періоди потрясінь. "Дилемами особистості" стають уніфікація і фрагментація, безсилля і апропріація, авторитет і невизначеність, персоналізація і комодіфікація. Загальним чинником вказаних дилем є загроза абсурду, яка стримується рутинізованими практиками та відчуттям онтологічної безпеки. Але, "...чим більше відкривається та розширюється рефлексивний проект особистості та відкидаються фрагменти традиції, тим вірогідніше повернення репресованого у самий центр сучасних інститутів" [339, с. 202]. Таке вивільнення репресованого досвіду в контексті зростаючих тенденцій самоактуалізації передбачає повернення до моральних і екзистенціальних питань як конститутивних елементів соціального життя.

Послаблення нормативного захисту від екзистенціальних питань викликає істотні зміни політичних інститутів і виникнення феномену "життєвої політики", яка пов'язана з емансипацією, відмовою від ієрархічного домінування та вибором, що виникає на певному рівні автономії особистості. Це політика життєвого стилю і самоактуалізації у рефлексивному та глобалізованому соціальному середовищі (табл. 4.1) [339, с. 227]. Вона переносить екзистенціальні та моральні проблеми у центр повсякденного життя і публічних дебатів, що є, на думку Гіденса, не чим іншим, як утіленням "питання про буття" М. Гайдеггера. Проте життєва політика не відділяється остаточно від політичних інститутів і включає питання прав, обов'язків і державного управління.

Екзистенціальні питання та життєва політика

<i>Сфера</i>	<i>Моральний сегмент</i>	<i>Внутрішньо референтні системи</i>	<i>Основні моральні проблеми</i>
Екзистенція	Вживання та буття	Природа	<ol style="list-style-type: none"> 1. Яку відповідальність люди мають перед природою? 2. Якими є принципи інвайронментальної етики?
Термінальність	Трансценденція	Репродукція	<ol style="list-style-type: none"> 1. Які права є у ненароджених індивідів (ембріонів)? 2. Які етичні принципи повинні регулювати генну інженерію?
Індивідуальне та спільне життя	Кооперація	Глобальні системи	Які обмеження мають бути накладені на науково-технологічні інновації та застосування насильства у людських відносинах?
Самоідентичність	Індивідуальність	Особистість і тіло	<ol style="list-style-type: none"> 1. Які права людина має по відношенню до свого тіла? 2. Які гендерні відмінності необхідно зберігати? 3. Які права є у тварин?

Ще на початку 1990-х років Гіденс підкреслював тенденції актуалізації екзистенціальних проблем сучасного суспільства. Його теорія розкриває динаміку двох рівнів соціального буття — інституціонального (формалізованого) та екзистенціального (рефлексивного). Представлена конфігурація взаємозв'язку цих рівнів дозволяє висувати аргументи на користь фундаментального значення процесу соціетальної автентифікації, що полягає у колективних практиках поступового узгодження та гармонізації суб'єктивних і об'єктивних вимірів досвіду. Основою цього процесу є конститутивний елемент свободи вибору смислів і дій та закріплення персональної відповідальності.

Головна складність аналізу соціології Гіденса полягає в її недостатній систематизації. Слід враховувати критику, згідно з якою теорія британського дослідника є лише еkleктичною сукупністю абстрактних концептів [585]. Водночас мають місце і більш позитивні оцінки [422], що дозволяють стверджувально відповісти на питання щодо можливості подальшого включення його ідей у загальну структуру екзистенціально-соціологічної парадигми. Гіденсу вдалося концептуалізувати ряд важливих для екзистенціальної соціології теоретичних положень, що репрезентують екзистенціальні та структурні протиріччя у процесі соціального розвитку і характеризують екзистенціальні параметри пізнього модерну. У розкритті соціальних тенденцій просторово-часової універсалізації, деконтекстуалізації та інституціоналізації рефлексивності Гіденс вказав на зв'язок соціології ризику і екзистенціалістської категорії онтологічної тривоги, що відбиває фундаментальні відчуття невизначеності, абсурду та страху смерті. Не менш суттєвим є переведення у площину соціологічного аналізу таких категорій екзистенціалізму, як тілесність, світогляд, мораль і репресія екзистенціального досвіду. Остання категорія співзвучна ідеям "самообману" (Ж.-П. Сартр) та "втечі від свободи" (Е. Фромм). Для теорії екзистенціального вибору вагомим також є інтерпретація дилем особистості та їх конкретизація у сферах культури (практики саморозвитку, інертність традиції) і політики (життєва політика).

Необхідно зазначити, що теоретична позиція Е. Гіденса наближається до макроекзистенціалізму Е. Тірік'яна, головною метою якого є зведення глибинних модусів індивідуального буття на рівень соціетальної екзистенції. Саме у цьому аспекті полягає основна перспектива подальшої інтеграції ідей британського теоретика у межах парадигми екзистенціальної соціології.

4.7. Соціологія соціальної екзистенції Петра Штомпки

Статусу одного з провідних сучасних теоретиків упродовж останніх декад набув польський соціолог Петро Штомпка. Він є фахівцем з проблем соціальних змін, соціокультурної кризи та довіри. Значна частина його наукової творчості присвячена загальній соціологічній теорії та вирішенню проблеми мікро-макро синтезу. Штомпку можна вважати істориком соціології, оскільки його роботи наповнені історико-соціологічним аналізом, а деякі з них безпосередньо присвячені історії соціології. У теперішній час він сконцентрувався на дослідженнях в області візуальної соціології та соціології повсякденності, а також висунув власну концепцію екзистенціальної соціології [114].

У ранніх роботах початку 1970-х років П. Штомпка зробив акцент на проблематиці теорії функціоналізму та системного аналізу. Наприкінці 1970-х років він створив концепцію соціологічних дилем, запропонував їх розв'язання з позиції "діалектичної парадигми" та пізніше застосував аналогічний "метод дилем" у вивченні соціальних трансформацій посткомуністичних суспільств [532; 535]. Сутність його підходу полягала у відмові від непотрібних понятійних опозицій, які вводять соціологів у оману. Такими опозиціями є макро і мікро, структура і дія, статика і динаміка, але вони мають лише аналітичні протиріччя, які відсутні у конкретній соціальній реальності.

Екзистенціалістська за спрямованістю проблематика проявилася в дослідженнях Штомпки у 1990-ті роки. Так, у монографії "Суспільство в дії"

(1991) він представив теорію соціального становлення (*becoming*), побудовану на фундаменті однієї з центральних категорій екзистенціалізму, але позбавлену прямих посилань на ідеї представників цієї течії. Теорія становлення склала основу найвідомішої книги Штомпки "Соціологія соціальних змін" (1993), яка згодом була перекладена на вісім мов.

Теорія соціального становлення бере початок у розрізненні двох способів існування соціальної реальності або модусів соціальної екзистенції, до яких належать потенційна можливість (внутрішні тенденції, спроможності, "сили") та дійсність (процеси, розвиток, поведінка, діяльність). Структура суспільства є можливістю, що реалізується в оперуванні, а агенти або суб'єкти діяльності постають "можливостями", які актуалізуються у дії. Структура має емерджентну властивість та не тотожна сумі агентів. Так само, агенти мають деяку свободу вибору і автономію. Емерджентна динаміка структури характеризується інертністю, континуальністю та послідовною зміною стадій, тоді як окремі дії можуть суперечити динаміці структури. Схематично структура (рівень тотальності) і агенти (рівень індивідуальності) з'єднуються на "середньому" рівні реальності у діяльності-можливості, що актуалізується в практиці. Процес переходу від можливості до актуальності здійснюється завдяки механізмам мобілізації можливостей (агент), розкриття (структура) та евентуалізації (діяльність). Єдність агентності і структури, що створюється у діяльності, подібна до синкретичності тіла і свідомості, які об'єднані в особистості та її діях. Трирівнева логіка становлення проявляється на рівні тотальності у "структурі-розкритої-у-оперуванні", на рівні індивідуальності — в "агентах-мобілізованих-у-дії", а на рівні реальності — у "діяльності-евентуалізованої-у-практиці". Існує і зворотний зв'язок, самозміна можливостей у процесі актуалізації, яка відповідно позначається як побудова структур, формування агентів і діяльність-конструювання.

Соціальне становлення відбувається у контексті природи і свідомості. Природний чинник має зовнішні та внутрішні виміри, включає клімат, флору

і фауну, ландшафт, а також біологічні характеристики людини. Свідомість містить ідеї, вірування та ідеологічні установки. Суб'єкти не здатні усвідомлювати всі суспільні події повністю, а також не можуть точно прогнозувати хід подій, що Р. Мертон виразив у понятті латентних функцій, а К. Поппер назвав "ситуаційною логікою"⁵⁷. Залежно від ступеня усвідомленості існує спектр ситуацій — від спонтанних до раціональних. Розрізняється внутрішній час становлення, тобто час функціонування суспільства, та зовнішній час, який відноситься до періодів перетворень або історії. Це розрізнення пояснює уявне протиріччя зворотного впливу актуалізацій на можливості та проявляється в історичній циклічності описаної моделі становлення. Так, зміни у діяльності призводять до модифікації практики, що далі знову утілюється у змінах діяльності. Ця схема також відбиває логіку змін природи та свідомості. Історичні зміни впливають не лише на елементи соціального становлення (структури, агенти, діяльність та ін.), але і на зв'язки між ними, що утворює рівень метадинаміки як "становлення становлення". Історичні тенденції полягають у посиленні контролю над природою і свідомістю та породжують негативні непередбачені наслідки, у відповідь на які виникають нові способи становлення.

Зміщення до більш експліцитної форми екзистенціальної соціології проявилось у позиції Штомпки на посту президента Міжнародної соціологічної асоціації. Бачення новітніх тенденцій розвитку соціології та суспільства він закріпив у назві XVI Всесвітнього конгресу (ЮОАР, 2006) і власної президентської доповіді — "Якість соціальної екзистенції у глобалізованому світі" [533]. У пропозиції предметної переорієнтації соціології на вивчення соціальної екзистенції Штомпка відштовхується від ідеї про те, що макросоціальна реальність глобалізованого суспільства є втіленою у конкретне повсякденне існування суб'єктів. Таким чином, глобалізацію потрібно трактувати не як абстрактний феномен, а як

⁵⁷ Щодо поняття ситуаційної логіки К. Поппера див.: [363; 468].

фактичний внутрішній досвід індивідів. Переорієнтація онтологічного фокусу соціології полягає у переході від розгляду суспільства як цілісної системи до його розуміння в якості соціальної екзистенції — повсякденного досвіду людини у суспільстві. Основою соціальної екзистенції є "втілена сумісність" і поле міжособистісних ситуацій, в яких виникають різноманітні відносини між індивідами, та будь-який макрофеномен, як і суспільство у цілому, існують не зовні, а усередині суб'єктивного досвіду. Парадоксальним чином "макро" (структури, історія) знаходиться у межах "мікро" (дії, біографія), а "суспільства" та "індивіди" виступають лише аналітичними поняттями єдиної реальності — інтерсуб'єктивного простору або поля. Суспільство існує доти, доки індивіди здійснюють соціальні дії та формують соціальні зв'язки.

Екзистенціальна соціологія, за Штомпкою, є так званою "третьою соціологією", що прийшла на зміну другої соціології дії (М. Вебер, В. Парето, Ф. Знанецький) та першої соціології суспільства як організму, соціально-економічної формації або соціальної системи (О. Конт, Г. Спенсер, К. Маркс). Третя соціологія робить акцент на конкретних соціальних подіях і ситуаціях, які є синтезом індивідуальних практик і соціально-структурних обмежень. Система категорій на цьому новому етапі розвитку соціології розкриває різні виміри соціальної екзистенції, до яких, окрім подій і ситуацій, належать так звані "місця" (будинок, вулиця, робота), комплексні події (весілля, шопінг, лекція), ритуалізовані дії (перформанси) та темпоральні аспекти — ланцюги подій, кар'єри або біографії, що об'єднані у загальному потоці соціального становлення. Усі ці категорії спрямовані на подолання штучних дихотомій першої та другої соціології, які віддаляють від реального життя людей у суспільстві. Зокрема, теорія соціального становлення передбачає нівеляцію крайнощів опису історичного процесу як наслідку дії зовнішніх сил або вільних індивідів.

Попередниками третьої соціології Штомпка вважає Г. Зіммеля, Дж. Міда, І. Гофмана, П. Бурдьє, З. Баумана, Дж. Александера. Їх ідеї

сприяють розумінню різноманіття соціальних ситуацій та надзвичайної складності соціальної екзистенції, у зв'язку з чим виникають питання щодо можливості досягнення гармонії існування через узгодження різних елементів міжособистісного поля. Одне з таких питань стосується потенційної здатності процесу глобалізації забезпечити загальний розвиток і поступове усунення соціальних протиріч. Окрім ціннісного відношення до якості соціальної екзистенції та повернення до аксіологічних проблем суспільствознавства [534], публічної соціології і категорії соціального прогресу, становлення нової парадигми має ще декілька передумов. Перша з них полягає у критиці абстрактної соціологічної теорії, що виражена в суб'єктивістському, агентному та культурному поворотах. Їх спрямованість проявляється у вивченні інтенцій та мотивацій дії, в осмисленні процесів конструювання акторами соціальних структур і глибинних смислів соціальної реальності. Друга передумова втілена у помірному постмодерністському підході, що підкреслює проблематику фрагментації, хаосу, випадковості, емоційності, тілесності та саморефлексивності. Третю передумову репрезентує розвиток феміністської теорії, яка розкриває причини гендерної нерівності у повсякденному соціальному житті. Усі зазначені передумови відбивають нові властивості соціальної екзистенції — глобалізацію, зміни в області мови та комунікаційних технологій, появу гнучких форм праці, насичення візуальністю тощо.

На емпіричному рівні екзистенціальний поворот полягає у розвитку якісного напрямку та методів спостереження, глибинного інтерв'ю, кейс-стаді. Важливою стає соціологічна уява, культивування якої вимагає імерсії у реальне життя суспільства. Розвиток якісної методології сприяє становленню нових дослідницьких перспектив, таких як візуальна соціологія [190] та соціологія повсякденності [191; 522], остання з яких фактично тотожна екзистенціальній соціології або "соціології соціальної екзистенції".

Візуальна соціологія виражає сутність соціологічного спостереження видимого соціального життя та надає можливість не лише застосовувати

технічні засоби фіксації соціальних ситуацій, але також відкриває для вивчення широке іконографічне поле фото- та відеоархівів, різних зображень, реклами, знаків, медіаресурсів. Аналіз візуальних даних дозволяє розкрити чотири типи структур, до яких належать інтеракція (форми міжособистісних контактів), нормативність (повторювана поведінка), ідеальність (візуальні прояви віри або ідеології) та нерівність (бідність та багатство, влада і підпорядкування). Візуальність завжди представлена через контексти повсякденності, проте невірно розуміти їх як щось усереднене та позбавлене неординарних проявів. Повсякденне життя включає не лише світський, але і сакральний вимір. Воно пронизує усі верстви суспільства, охоплює приватну і публічну сфери, коли, наприклад, участь у політичній події так само повсякденна, як обід з друзями. Повсякденність завжди соціальна, навіть у разі опосередкованого впливу одного індивіда на іншого у психічних процесах (думки, пам'ять, образи), що визначають дії. Для неї властива повторюваність подій, їх циклічність, ритмічність і типовість. Вагомим є біотичний чинник, що виражається у тілесності, емоційності, голосі, міміці, а нестача цього чинника відчувається у віртуальних комунікаціях. Повсякденність має просторово-часові характеристики, а місце та тривалість подій суттєво обумовлюють особливості взаємодій. Повсякденне життя наповнене автоматизованими, рутинними діями, що знижують рівень рефлексивності та усвідомленості суб'єктів.

У окресленні перспектив розвитку соціології соціальної екзистенції Штомпка вказує на важливість розробки таких проблем, як соціальна ситуаційність, кількість і статуси (учасники або свідки) включених у подію індивідів, контексти інтеракцій (сім'я, робота, відпочинок), типові аспекти переходу з одного контексту в інший (зміна одягу, вітання, жести, дії), а також співвідношення контексту та дій (у церкві моляться, у бібліотеці читають). Інтерес представляє подальше осмислення складних конфігурацій соціальних подій, у яких відбувається координація різноманітних ролей та функцій (весілля, спортивна гра та ін.). Такі конфігурації можуть набувати

форми проекту, що передбачає тривалість і певну заплановану послідовність. Жорстке слідування проекту породжує ритуалізм, який призводить до зміщення мети дій на другий план. Складні конфігурації обумовлюють перформативні практики, що полягають у виконанні соціальних ролей та реалізації культурних сценаріїв перед аудиторією.

Серед загальних теоретичних проблем Штомпка виділяє необхідність осмислення різних форм соціальних зв'язків та прагнень індивідів до конструювання смислів і творчої реалізації власної свободи. Положення соціології соціальної екзистенції відбилися у його дослідженнях феноменів довіри та культурної травми, що узгоджується з акцентом екзистенціалізму на вивченні відкритості або закритості суб'єктивного життя та важливості цих станів у подоланні негативного досвіду з метою досягнення автентичних станів. Штомпка пов'язує довіру з ризиками і вибором в умовах невизначеності (дилеми вибору) та розкриває процеси формування культури довіри, що створює відчуття екзистенціальної безпеки. Мінливість суспільного життя сама по собі здатна завдати травму, яка виникає внаслідок різкості або глибини змін. Травма проявляється як на рівні біографії та індивідуальної ідентичності, так і у масштабах соціальних груп, культури та історії у цілому. До основних симптомів травми відносяться недовіра, апатія, ностальгія, занепокоєння, страхи та тривога. Прикладом теоретичної моделі подолання цих симптомів є мертоновській аналіз реакцій на стан аномії (ретритизм, ритуалізм, інновація, конформізм і бунт).

Розгляд соціологічної теорії Петра Штомпки дозволяє стверджувати, що його підхід не є кардинально новим. Хоча він заявляв про створення власної альтернативи в осмисленні проблеми мікро-макро синтезу, спосіб її розв'язання істотно не відрізняється від аналогічних спроб Е. Гіденса, Н. Лумана, Ю. Габермаса, П. Бурдьє, М. Арчер і швидше робить внесок у загальні зусилля із подолання цієї фундаментальної теоретичної дихотомії. Ідея об'єднання мікро- і макрорівнів суспільства через категорію соціальної екзистенції була запропонована Е. Тірік'яном ще на початку 1960-х років,

проте Штомпка обходить увагою цей факт і також не враховує інші концепції екзистенціальної соціології. Водночас цінність ідей Штомпки полягає у затвердженні та розвитку екзистенціалістської перспективи як основи соціологічного теоретизування. Польському соціологові вдалося виявити та глибоко проаналізувати різні ознаки екзистенціального повороту як однієї з головних тенденцій сучасної соціології.

У структурному значенні, базовими елементами екзистенціальної соціології П. Штомпки є категорія соціального становлення, соціологія повсякденного життя, візуальна соціологія, концепції довіри і соціокультурної травми та метод дилем. Подальший розвиток його теорії не лише передбачає внутрішнє впорядкування вказаних елементів, але і вимагає співвідношення з іншими підходами у контексті загальної інтеграції екзистенціально-соціологічної парадигми.

4.8. Екзистенціалістська концепція глобалізації Хайнца Буда і Йорга Дюршмідта

Протягом останніх десятиліть соціологічна теорія глобалізації стала однією з провідних сфер концептуальної репрезентації сучасного суспільства. Водночас не припиняються пошуки нових дослідницьких перспектив, спрямованих на розкриття глибинної сутності глобалізаційних процесів. Однією з таких перспектив може стати екзистенціалістська концепція глобалізації, розроблена німецькими соціологами з Кассельського університету Хайнцом Буда і Йоргом Дюршмідтом [113].

Спробу перегляду теорії глобалізації Х. Буда і Й. Дюршмідт здійснили унаслідок глибокого незадоволення так званим "потоким мейнстримом" (*flow speak*) та його "плоскою" онтологією [254]. Головною ідеєю стала відмова від гіпертрофування тематики мобільності та детериторізації на користь "екзистенціального повороту", який охоплює проблематику ритмічності, приналежності, тілесності, афективності, вибору та

відповідальності. Автори використовують феноменологічний образ "того, хто повертається додому" А. Шюца, що утілює амбівалентність глобалізації та вірності постійним соціальним зв'язкам. Специфіка екзистенціального повороту в теорії глобалізації полягає у глибшому розгляді глобалізаційних процесів як "способу буття у світі".

Німецькі соціологи вважають, що теорія глобалізації уповільнила та майже припинила свій розвиток. Замість повної відмови від цієї теорії необхідною є істотна переорієнтація у бік проблематики екзистенціалізму, яка ігнорується потоковим мейнстримом, відстороненим від матеріального та інституціонального контексту відтворення глобальної реальності. Нехтування ситуаційними чинниками призвело до надмірного акценту на "розвтіленій" моделі соціальних практик і процесах мобільності та детериторізації. Потоковому мейнстриму властиві два парадигмальних недоліки. Першим з них є віддалення від реального життя людей або соціальної екзистенції. Другий недолік — "спатіалізація" соціального (англ. *spatial* — просторовий) через характерну для постмодернізму тенденцію опису глобальної культури як одночасного мережевого світу різноманітних цінностей та множинних модернів. Встановлюється примат просторових параметрів щодо темпорального або лінійно-прогресивного виміру, чим зменшується значущість "ритмічності соціального та темпоралізації локального", а загальним результатом цього "просторового повороту" стає ефект "сплощення соціальних процесів" [254, с. 483]. Віддалення від екзистенціального рівня реальності, перебільшення просторовості та квазісинхронності приводять теорію глобалізації до втрати самої ідеї обмеженості, що відбивається у підкресленні відчуття загальної співприсутності, повсюдності, одночасності, а також у тезі про зв'язок "ліквідного" (З. Бауман) суспільства із споживанням і безмежним прагненням до задоволення бажань.

На противагу потоковому мейнстриму Бюде і Дюршмідт пропонують змістити акценти теорії глобалізації у бік понять вибору та обмеженості, які,

на їх думку, визначають повсякденну соціальну реальність. Основна увага має бути звернена на існування конкретних суб'єктів і "живу селективність" або на той "...простий факт, що безповоротність життя накладає обмеження на повсюдність і мультиопційність" [254, с. 484]. Ця перспектива привносить антропо-феноменологічне розуміння глобалізації та редукує абстрактну глобальну людину до фактичних станів індивідів, оскільки досвід визначається обмеженістю індивідуального життя.

Німецькі дослідники пропонують розглянути поняття живої селективності через призму проблематики мобільності, територіальності та приналежності. Мобільність набула статусу однієї з головних проблем теорії глобалізації, яка розкриває феномен різкого збільшення дистанцій та швидкості переміщень у сучасному суспільстві, що ознаменувало початок так званої "епохи міграцій". Розвиток цього положення сприяв створенню образу безмежного потокового світу, який виник завдяки технологічній революції в області транспорту і комунікаційних технологій. Зв'язок між глобалізацією та мобільністю не викликав сумнівів, тоді як відмінність його абстрактних і конкретних форм залишилася недооціненою. Недостатньо переконливою є емпірична аргументація (казуальний емпіризм) щодо виникнення епохи міграцій. За різними даними, за межами батьківщини мешкає лише від 1,7 до 3 % населення планети [254, с. 485], що навіть з урахуванням нелегальної міграції та інших чинників вказує на явну перебільшеність масштабів переміщень. Варто враховувати і процеси деглобалізації, пов'язані зі змінами у сферах економіки та безпеки, коли замість "соціології за межами суспільств" (Дж. Уррі) виникає контртенденція "імобільності" і феномен "анклавного суспільства" (Б. Тернер), а екзистенціальним аспектом виступає протиріччя між широкими можливостями соціальної активності та обмеженістю конкретних засобів або ресурсів їх реалізації.

У аналізі проблеми мобільності екзистенціалістська теорія глобалізації вказує на принципову важливість чинника соціокультурної

контекстуальності та втіленості. Емпіричні дослідження демонструють, що у реальних умовах на мобільність впливають стратифікація (доступність мобільності), сім'я та етнос, мова, професія тощо⁵⁸. Мігранти стикаються з відчуттями ностальгії, прив'язаності до первинної групи та місця народження або тривалого проживання. Звідси, важливим стає розуміння індивідуальних життєвих траєкторій та їх екзистенціальної основи, що містить дилему можливості та реалізації, яка виражена у ризику самоствердження як прагнення до кращого життя і страху втрати вже набутого капіталу в усіх його проявах.

Другою складовою поняття живої селективності є територіальність. На відміну від лінійних концепцій модернізації, теорія глобалізації зробила акцент на просторовості та детериторізації. Проте виявляється, що на повсякденному рівні ці аспекти найчастіше підпорядковуються обов'язку і відповідальності. Життєві обмеження простору визначаються принципом присутності тут-і-тепер, а спроби збереження відкритості призводять до трансклюзивності або "нестійкого балансування між відкриттям і закриттям транслокального ландшафту можливостей та зобов'язань" [254, с. 488]. Трансклюзивність переважно демонструє тенденцію відмови від глобально-трансцендентного "там" на користь повсякденного "тут". Навіть за виключенням стратифікаційного чиннику, на "горизонтальному" рівні також спостерігається перебільшення щодо детериторізації та ігнорування ситуаційної специфіки простору, простим прикладом чого є межі держав.

Проста, на перший погляд, ідея детериторізації розкриває складне співвідношення між абстрактно-технічною зв'язністю і культурною близькістю. У термінах концепції релевантності А. Шюца можна зазначити, що екзистенціальний вимір соціального світу завжди лімітований та передбачає наявність певних обмежень, що сприяє переважанню культурної близькості тут-і-тепер над абстрактно-технічною зв'язністю детериторізації.

⁵⁸ Згідно з емпіричними даними щодо українського суспільства (до 2013 р.), 60,1 % громадян ніколи не були за кордоном. Більшість тих, хто виїжджав, відвідували країни колишнього СРСР і лише 9,4 % — країни ЄС, а 5,3 % — інші країни світу [177, с. 536].

Відношення між живою селективністю і територіальністю закріплюється через те, що розширення релевантності погрожує ідентичності, тоді як селективність у конкретному соціокультурному середовищі стає основним чинником конституювання Я. З посиланням на емпіричні дослідження Бюде і Дюршмідт приходять до висновку, що важливою проблемою екзистенціальної соціології глобалізації є здатність соціальних взаємодій пов'язувати індивідів у межах загальної емоційно обумовленої реальності конкретної території, яка і складає ширшу панораму глобального світу.

Третім елементом поняття живої селективності виступає приналежність, що втілюється в образі "дому". У контексті глобалізації приналежність породжує почуття ностальгії та туги за рідним домом (*homesickness*), які формують орієнтації на минуле або майбутнє. Туга проявляє одвічні риси людської природи, що полягають у відповідальності, зобов'язаннях і потребі у коренях. Проте прагнення до вкоріненості не веде до закритості або ізоляції, а навпроти, сприяє формуванню фундаментальної відкритості світу. Приналежність складається із соціальних зв'язків і відчуття єдності з певним соціальним цілим, чого не забезпечує глобалізація, у контексті якої до вкоріненості наближається лише феномен інвайронменталізму, через його метафоричний образ планети як дому.

Основою екзистенціалістського підходу до глобалізації стають концепція "того, хто повертається додому" А. Шюца та метод "етнографії туги за рідним домом" [254, с. 493]. Образ того, хто повертається додому, в умовах сучасного суспільства вказує на той факт, що "дім може бути відкритий глобальному світу... але, глобальний світ не є... домом" [254, с. 493]. Повернення додому не означає відмову від глобального світу, а символізує місце відпочинку та відправний пункт для включеності у ширшу соціальну реальність. Повернення утілює спосіб екзистенціального зняття протиріччя між можливостями участі у глобальному детериторіальному просторі та індивідуальною життєвою траєкторією, або між розривом соціальних зв'язків і їх збереженням. Характеристикою того, хто

повертається додому є усвідомлення безповоротності змін і плину часу, тому його життєвим завданням стає зіставлення нових відмінностей та переоцінка наявного положення і саме це завдання визначає феномен трансклюзивності.

Мобільність, територіальність та приналежність як три складові живої селективності об'єднуються через проблему дії та дихотомію можливості та відповідальності. Перехід від потокового мейнстриму до екзистенціалістської теорії відкриває для соціологів картину впливу глобалізації на конкретних людей в їх повсякденних соціальних ситуаціях. Так, усупереч абстрактним стереотипам, можна побачити, що "мобільність має свою ціну, відстань має значення, а «глобальне середовище» не ідеальне місце відпочинку для фрагментованого Я" [254, с. 494]. Отже, вимагають чіткої відповіді фундаментальні екзистенціальні питання про те, якою є приналежність індивіда у глобальному масштабі, чи здатний він відмовитися від усього найближчого і рідного та, нарешті, як конкретно він житиме. Ці питання знову відкривають традиційні філософські дилеми та проблеми природи людини і необхідності вибору життєвої траєкторії у певному полі можливостей.

Екзистенціалістський підхід до глобалізації підкреслює важливість вибору та фундаментальної потреби у структурації світу в умовах "безперервної трансценденції моменту тут і тепер", а найбільш суттєвою особливістю цієї проблеми є те, що "можливість легкого переміщення у глобальному просторі затьмарюється на тлі екзистенціального вакууму, який виникає із структурної відмінності між можливістю та обмеженістю" [254, с. 494]. Одна з причин негативного ефекту полягає у відсутності упевненості у тому, що вибір зроблений вірно, оскільки немає об'єктивної граничної мети існування. Приречений вибирати у широкому полі можливостей, що саме по собі має негативну дію, індивід відчуває страх і тривогу відносно прийнятих і майбутніх рішень⁵⁹. Противагою для негативних

⁵⁹ Екзистенціалістська за своїм змістом концепція "суспільства страху" Х. Буде представлена у його окремій праці [253].

ефектів вибору стає відповідальність, необхідність приналежності та зобов'язань.

Буде і Дюршмідт відмічають, що екзистенціальний поворот у теорії глобалізації не передбачає відмову від попередніх напрацювань, але закликає повернутися до центральної соціологічної категорії соціального зв'язку, що розглядається з позиції соціального актора. Це дозволить поглянути на глобалізацію у перспективі не лише розриву соціальних зв'язків, але і зворотної тенденції їх відновлення. Саме тому "той, хто повертається додому" може стати новим символом сучасної епохи пошуку соціальної зв'язності та єднання.

Аналіз екзистенціалістської концепції глобалізації Хайнца Буде і Йорга Дюршмідта демонструє, що вона знаходиться тільки на початковій стадії розвитку. На цей факт вказує невисокий рівень її теоретичної систематизації, накладення та повторення базових понять, відсутність строгих дефініцій. Проте, ця концепція є однією з перших спроб аргументованої критики домінуючих напрямів теорії глобалізації. Важливість досліджень Буде і Дюршмідта полягає у тому, що критика "потокowego мейнстриму" здійснюється з позиції екзистенціальної соціології, визначеної ними як найбільш затребуваний і релевантний підхід до осмислення сучасного суспільства.

Базові положення екзистенціального повороту у теорії глобалізації зводяться до декількох фундаментальних аспектів. Передусім, потоковий мейнстрим привів до стагнації теорії глобалізації через її дистанціювання від повсякденної соціальної реальності, перебільшення проблем мобільності та детериторізації, що викликало розвиток "плоскої" онтології, спатіалізації і відмову від принципу обмеженості. На цьому фоні необхідною стає методологічна переорієнтація від абстрактного до конкретного та ситуаційного виміру глобалізаційних процесів. Дослідницький акцент має бути зроблений на проблемі екзистенціального вибору та феноменах обмеженості, тимчасовості, відповідальності і приналежності. В умовах

глобалізації ці феномени проявляються у живій селективності та трансклюзивності, які відбивають баланс потенційного та актуального, амбівалентність прагнення до загальної єдності і вірності постійним соціальним зв'язкам.

Як вже було зазначено щодо інших напрямів екзистенціальної соціології, перспективи концепції Х. Бюде і Й. Дюршмідта полягають не стільки в її автономному розвитку, скільки у парадигмальній інтеграції, що сприятиме обопільному підвищенню рівня систематизації та акумуляції теоретичного знання.

4.9. Трансуб'єктивний екзистенціалізм Димитрія Гінева

Роботи болгарського дослідника Димитрія Гінева містять одну з тих новітніх концепцій, які можуть бути віднесені до парадигми екзистенціальної соціології. Його міждисциплінарні інтереси поєднують перспективи екзистенціалізму, герменевтики, феноменології та соціально-культурної онтології. Останніми роками Гінев викладав у Софійському університеті (Болгарія), обіймав наукову посаду в Університеті Констанца (Німеччина) та очолював редакцію французького журналу "*Divinatio: studia culturologica*". Для екзистенціальної соціології найбільше значення має та частина його інтелектуальної творчості, яка отримала назву трансуб'єктивного екзистенціалізму [112].

Димитрій Гінев відомий як дуже продуктивний дослідник. Він опублікував близько чотирьохсот наукових робіт, зокрема більше двадцяти монографій. Його перші публікації початку 1980-х років були пов'язані з темою дисертації, присвяченої герменевтичному трактуванню введеного Т. Куном поняття парадигми. Болгарський вчений намагався співвіднести категорії герменевтики та епістемології, на підставі чого долучився до розвитку підходу "герменевтичного реалізму", сутність якого полягала у критиці статичного сцієнтизму. Надалі його дослідження охопили ширше

коло проблем, що включають постметафізичну критику модерну, розгляд процесів емансипації і секуляризації та аналіз політичної сфери суспільства.

Безпосередньо екзистенціалістський зміст філософії науки Гінева спирається на спадщину М. Гайдеггера та відбивається у проблематиці онтології гуманітарних наук і поняттях екзистенціальної онтології, екзистенціальної просторовості, екзистенціальної культурології, когнітивного екзистенціалізму [285; 340-342; 345]. У контексті складного переплетіння цих понять автор висуває доктрину "трансуб'єктивного екзистенціалізму" [344], що у предметному плані співпадає з екзистенціальною соціологією та її прагненням осмислити суспільство у перспективі змісту конкретного досвіду індивідуальних і колективних суб'єктів. Ця доктрина призначена для розв'язання з позиції екзистенціальної аналітики різних дилем теорії практики, остання з яких розуміється як частина соціальної теорії. Головна ідея Гінева полягає у герменевтичному та онтологічному трактуванні теорії практики, а також у виділенні "хронотопічних" (М. Бахтін) параметрів соціальних феноменів.

З посиланням на дослідження А. Реквітца Гінев диференціює чотири типи культуральної теорії — теорія практики, культурний або структуралістсько-семіотичний менталізм, дискурсивний інтерсуб'єктивізм і соціально-конструктивістський текстуалізм. Ці типи протиставляються класичній картезіанській установці у соціальній теорії, що підкреслює соціально-економічну природу людини. На відміну від інших типів опозиційної культуральної теорії, теорія практики, у її герменевтично-феноменологічній версії, радикально налаштована проти епістемологічної дилеми суб'єктивізму та антисуб'єктивізму. Відповідно, поняття трансуб'єктивізму стає продуктом такої радикальної епістемологічної стратегії.

Гінев описує теорію практики як підхід, предметом якого є конституювання смислів у контексті діяльності. Практика — це не лише прийнята більшістю членів соціальної групи форма організації поведінки, як

вважають есенціалісти, але і внутрішній управлінський ресурс, що сприяє контролю власної продуктивності. Прибічники есенціалістських теорій схильні фокусуватися на примітивному об'єктивізмі та інваріантності об'єктивованих практик. Трансуб'єктивний екзистенціалізм, навпроти, виходить за межі об'єктивістського розуміння практик і розглядає їх з герменевтичної позиції, яка розвиває положення екзистенціальної аналітики М. Гайдеггера. Основою цієї позиції є зіставлення позитивно-обмежуючих і негативно-звільняючих аспектів практики, а також відповідних чинників онтичного та онтологічного порядку, із затвердженням переваги останнього.

Онтологічний розгляд практик передбачає їх співвіднесеність, що протилежно об'єктивістській дефініції практики як локалізованого, дискретного феномену. Взаємозв'язок практик не лише означає її реалізацію акторами, які знаходяться у певних відносинах, але і містить можливості, що конституюють у своїй безперервній актуалізації колективну ідентичність спільно практикуючих індивідів. Звідси, індивіди розуміють себе через той потенціал, який вони можуть спільно використати. Термін "розуміння" має тут певне значення, яке полягає у проектуванні смислів взаємозв'язаних практик на конститутивні можливості, що дає індивідові вказівку щодо його відповідності заданому контексту. "Колектив (група) акторів, - пише Гінев, - тоді поділяє взаємопов'язані практики, коли вони артикулюють ту мережу смислів, яку взаємозв'язок проектує на можливості" [344, с. 79]. Отже, процес створення смислів фактично співпадає з реалізацією можливостей і конструюванням ідентичності як колективного модусу екзистенції.

У критиці традиційного підходу до практик Гінев вказує на соціологізм Е. Дюркгайма, що спирається на принцип каузальності, детермінізм і трактування соціальних фактів як речей. Взаємопов'язаність практик накладає на актора певні обмеження та доповнює фізичну каузальність соціальними причинами. Зокрема, М. Гальббакс продемонстрував, як соціальні мнемонічні практики визначають індивідуальну пам'ять. Протилежністю каузального детермінізму є заперечення практик *sui generis*

та їх заміна конкретними психічними звичками. Відкидається холістична соціальна онтологія і затверджується відносна свобода дії. У подоланні крайнощів обох позицій виникає необхідність коректної інтерпретації дуальності практик як одночасно обмежених емпіричних об'єктів і відритих соціокультурних феноменів. Засобом такої інтерпретації може бути застосування "герменевтичного кола" у побудові рефлексивної теорії практик.

Між позиціями холізму та психологізму існують помірні підходи, серед яких виокремлюється теорія практик П. Бурдьє та поняття габітусу, що розкриває феномен трансуб'єктивності. Теоретична стратегія французького соціолога є діалектичною (співвідношення мікро-макро) та не зводить практики лише до логічних дій. Його "теорема економії практичної логіки" показує, що логіка втрачає необхідність по досягненні позначених цілей. Орієнтація Гінева близька до теорії Бурдьє, але має більш герменевтичний, ніж соціологічний характер. Трансуб'єктивний екзистенціалізм виступає проти редукціонізму, реїфікації та об'єктивації соціального. Його сутність полягає у підкресленні взаємозалежності практик, що створюють горизонт можливостей, завдяки якому індивідуальні або колективні суб'єкти здатні здійснювати певний вибір. Наявність цього горизонту забезпечує подолання суб'єктивності та перехід до трансуб'єктивного виміру.

Подібно до Е. Тірік'яна та Дж. Джонсона болгарський використовує поняття ситуаційної трансценденції як нездатності суб'єктів вичерпати горизонт можливостей. Ситуаційна трансценденція аналогічна дуальній структурі *Dasein* (М. Гайдеггер) та репрезентує трансуб'єктивність, що не підлягає остаточній індивідуалізації або колективізації. Через практики можливості не лише проєктуються, але і засвоюються. Цю тезу Гінев розвиває у двох "дефініціях", перша з яких вказує, що конфігурація практики визначається у тому випадку, коли актуалізація можливостей набуває форми просторово-часового порядку діяльності, включно з його мовним змістом. Ці порядки дозволяють диференціювати різні практики в їх відносній

автономності. Темпоральність перетворює теперішнє на актуалізовану можливість за допомогою орієнтації на майбутнє та розкриття минулого перед новими перспективами. Проте здатність вибору позбавляє темпоральність детермінуючої сили та виникає збалансований взаємозв'язок між загальною темпоральною перспективою вибору (засвоєння можливостей) та його індивідуальною актуальністю (проекування можливостей). Сутністю такого взаємозв'язку є інтерпретативність, що відбивається у понятті герменевтичного кола. У межах першої "дефініції" під практиками Гінев розуміє не стільки їх персоніфіковане втілення, скільки певну об'єктивізацію або трансуб'єктивність у вигляді схеми конституювання смислів, що колективно поділяються. Колективи не створюють практики, але самі визначаються практиками через вибір у контексті існуючих можливостей. Прикладом є ті колективи, які не мають жорстких меж і представлені жителями мегаполісу або полікультурного регіону з гетерогенною трансуб'єктивністю. На відміну від соціологічного поняття інтерсуб'єктивності, яке має більш емпіричний характер, трансуб'єктивність спрямовує не до соціального, а до онтологічного рівня реальності. Тобто трансуб'єктивність є необхідною умовою формування інтерсуб'єктивності.

Друга "дефініція" трансуб'єктивного екзистенціалізму розкриває певні конфігурації практик як одиниць аналізу. У онтологічному плані взаємопов'язаність завжди передує відносній автономності практик. Парадоксальним чином, практика локалізована, дискретна та одночасно співвіднесена з іншими практиками за логікою герменевтичного кола. У розгляді цього парадоксу Гінев використовує поняття хронотопу і вказує на теорію практики Т. Шацкі, яка демонструє схильність до дискретної методології та об'єктивістської позиції щодо практик як цілком просторових, статичних феноменів. Фундаментальний екзистенціалістський принцип теорії практик, навпроти, полягає у підкресленні взаємопов'язаності динамічного типу. Цей принцип не ігнорує складне питання про те, яким чином безперервна темпоральність практик робить можливим їх емпіричне,

локалізоване оформлення, у якому чітко проявляється диференціація минулого, теперішнього та майбутнього. Проте затверджується поєднання онтичних і онтологічних складових практики.

Трансцендентний чинник горизонту можливостей робить взаємозалежні практики основою процесів формування смислів. Трансцендентність усуває дискретність шляхом включення локальних сенсів у загальну смислову мережу. Набір можливостей у кожній конкретній ситуації є обмеженим, але процес вибору можливостей залишається невичерпним. У такий спосіб пояснюється парадоксальне поєднання кінцевості та нескінченності, обмеженості і свободи. Попри акцентування динамічного, трансцендентного чинника значущості набуває "онтологія місця", згідно з якою соціальне завжди є просторово та ситуаційно обумовленим. Взаємопов'язані практики розкривають реальність як простір, що охоплює виникнення та зміни смислів. Але ситуаційність не повинна зводитися до повної автономності або дискретності. Вона має релятивний характер і у сукупності з темпоральністю місця (*site*) виражається у категорії хронотопу.

Як умова розгортання соціального світу хронотоп співвідноситься з феноменом вирішального вибору однієї з існуючих можливостей. Цей вид вибору призводить до кардинальної перебудови взаємозалежних практик і ситуацій. Саме у момент подібної перебудови хронотоп з його структурними властивостями може бути виявлений. Перебудова є формою ідентифікації суб'єктів у прив'язці до відповідного місця, тому ідентичність не лише фіксує певні параметри нової ситуації, але і усуває усі елементи, що втратили смисл. Прикладами вирішального вибору є вчені, які створили нову парадигму, або художники, які обрали принципово новий стиль творчості. З урахуванням ключового значення категорії хронотопу, транссуб'єктивний екзистенціалізм співпадає з перспективою герменевтичного реалізму у тому, що соціальні практики мають не лише актуальний, але і потенційний вимір відкритості можливостям. Для обох підходів інтерес представляє як сам акт вибору

можливостей, включно з вирішальним вибором, так і подальша рутинізація нових просторово-часових структур, яка повертає до неавтентичного стану *das Man* (М. Гайдеггер)⁶⁰. Герменевтичний реалізм визначає реальність як буття-у-світі або "екстазис" (М. Гайдеггер) і вказує на непереборність чинника свідомості. Соціальні практики є когнітивною активністю, що включає сприйняття, уяву, нарацію, які завжди ситуаційно та темпорально обумовлені. Когнітивність наділяє практики рефлексивністю, що відбивається у самосвідомості, розумінні та відповідальності за вибір.

Загальний розгляд трансуб'єктивного екзистенціалізму Д. Гінева демонструє, що одним з його основних принципів є критика есенціалізму та емпіристських форм пізнання. Поняття екзистенціальної онтології, когнітивного екзистенціалізму та герменевтичного реалізму зводяться до єдиної позиції, що заперечує позитивізм, абсолютну об'єктивність, квантифікацію та інші положення класичної науки. Болгарський дослідник підходить до соціальної проблематики через занадто абстрактну та спекулятивну термінологію. Проте, його філософські орієнтоване трактування предмета екзистенціальної соціології сприяє зміцненню відповідних міждисциплінарних зв'язків, а також посилює загальні теоретичні підстави екзистенціально-соціологічної парадигми.

Ключові соціологічні елементи концепції Димитрія Гінева акумулюються у понятті трансуб'єктивності, яке не ототожнюється з інтерсуб'єктивністю та спрямовує до онтологічного рівня соціальної реальності, з характерною для нього трансцендентністю, потенційністю та динамічністю. Інтерсуб'єктивність виникає на онтичному рівні суспільства, якому властиві поверхнева актуальність, об'єктивність, реїфікація, статичність та емпіричність. Концепція трансуб'єктивного екзистенціалізму вибудовується навколо проблеми соціальної практики та таких її параметрів, як взаємопов'язаність з іншими практиками, єдність просторових і часових вимірів (хронотоп), конституювання смислів, засвоєння (детермінізм) та

⁶⁰ Цей аспект детальніше розглядається в окремій роботі Д. Гінева [343].

проектування (волюнтаризм) можливостей. Поняття трансуб'єктивності передбачає необхідність соціологічного осмислення актів вибору, включно з вирішальним або стратегічним вибором, який здійснюється індивідуальними та колективними суб'єктами. Трансуб'єктивність має форму ситуаційної трансценденції, що робить важливим вивчення соціальних ситуацій та їх розгортання у ширшому контексті горизонту можливостей. Нарешті, однією з фундаментальних проблем, яка заслуговує подальшої уваги екзистенціальних соціологів, є наслідки вибору можливостей. Ці наслідки полягають у феномені рутинізації, що загрожує автентичності соціальної групи та сприяє її переходу у стан екстернальної масовості. Останній аспект визначає гуманістичну функцію трансуб'єктивного екзистенціалізму.

У ширшому контексті новітньої екзистенціальної соціології концепція Д. Гінева значною мірою узгоджується з іншими розглянутими підходами, де в аналогічній формі виражається критика класичних парадигм та прагнення до переведення процесів пізнання сучасного суспільства на некласичну позицію, що підкреслює не менш важливу епістемологічну роль суб'єкта та методу у порівнянні з дослідницьким об'єктом.

Висновки до розділу 4

У контркритичних тезах представників класичної макротеорії (Р. Богард) поняття екзистенціальної соціології наділяється збиральним значенням, що характеризує усі некласичні, мікросоціологічні напрями (етнометодологія, символічний інтеракціонізм, соціологічна драматургія, феноменологія). На цій основі ще більше зміцнюється перспектива розвитку екзистенціально-соціологічної парадигми не лише як самостійної області знання, але і як інтеграційної мікросоціологічної метапарадигми. Водночас все виразнішою стає її інша орієнтація, яка визнає базові критерії класичної науки, що полягають у можливості виявлення об'єктивних соціальних закономірностей. На даному фоні підтримується синтез екзистенціалізму та

соціологізму, а також приймається синкретична інтерпретація чуттєвих і раціональних елементів соціального досвіду. Ці аспекти розвитку екзистенціальної соціології дозволяють стверджувати, що вона може бути визначена як неklasична парадигма, яка містить сегменти постнеklasичного знання інтеграційного, постмодерністського та синергетичного типу, з акцентом на інтеграційній стратегії, спрямованій на розв'язання фундаментальної проблеми мікро-макро синтезу (Е. Гіденс, П. Штомпка, П. Бурдьє, Ю. Габермас, Дж. Рітцер та ін.). У екзистенціальній соціології ця проблема вирішується через зведення категорії соціальної екзистенції до статусу головного дослідницького предмета, нівеляцію жорсткої суб'єкт-об'єктної дихотомії та усунення епістемологічних протиріч між категоріями суспільства і соціальної дії.

Розвиток екзистенціальної соціології демонструє зміцнення її базових положень, розроблених Е. Тірік'яном і представниками каліфорнійської школи. До таких положень належить вимога переходу від абстрактних теоретичних спекуляцій до конкретного повсякденного досвіду суб'єктів. Ця вимога передбачає використання стратегії емпіричної контекстуалізації у тому випадку, коли дослідження ґрунтується на абстрактних поняттях, які можуть мати різні трактування залежно від ситуації. У інших умовах, коли аналіз проблеми дозволяє відмовитися від інтерпретації абстракцій, застосовується індуктивна логіка пізнання, що означає пряме звернення до соціального досвіду від першої особи, прагнення до максимального збереження природної цілісності, тотальності переживання та подальше осмислення його трансуб'єктивних і транситуаційних аспектів.

Характерною рисою новітніх концепцій екзистенціальної соціології є екстраполяція принципу експерієнтальної або сенсорної тотальності з соціальної на соціологічну проблематику. Так, у роботах М. Болль де Баля, К. Вольфа, М. Вайнштайна підкреслюється необхідність включення діалектичного реляціонізму у тоталізацію розрізнених рівнів, елементів, підходів і методів соціологічної науки. Наприклад, поняття автентичності

виходить за межі суто соціального контексту та відбиває вже стан самого соціологічного знання, процесу і ситуації дослідження, а також спрямоване на детальне розкриття чуттєвого та ціннісного досвіду соціолога, що може бути названо постулатом транспарентності. Ще одним істотним аспектом тоталізації стає зв'язування або реляція через категорію досвіду теоретичних, емпіричних і прикладних рівнів соціології. Це виражено у вимозі використання якісних методів соціологічної інтервенції, дослідження-дії, маєвтичного соціоаналізу, клінічної соціології та радикальної пізнавальної стратегії здачі-та-досягнення, що затверджує рефлексивну відмову від передзаданих понять і тотальну суб'єктивну залученість вченого.

Розвиток екзистенціалістської парадигми відбив тенденцію зміцнення її історико-теоретичних засад. Разом зі зверненням до інтелектуальної творчості маловідомих екзистенціалістів (В. Хокінг), поглибленням соціологічної інтерпретації ідей С. К'єркегора, М. Гайдеггера, Ж.-П. Сартра та їх співвідношенням з теоріями М. Вебера, Е. Дюркгайма, Дж. Міда, А. Шюца, була запропонована низка таких нових соціологічних понять і концептуальних побудов, як суспільство *déliance* та *reliance*, парадокс соціалізації, активна трансценденція, короборація, екзистенціальні протиріччя, репресія досвіду, інституціоналізація рефлексивності, екзистенціальна безпека, жива селективність та трансклюзивність. Нові ідеї поєдналися у констатації екзистенціального повороту в сучасній соціології та актуалізації, під його впливом, соціологій повсякденності, візуальності, тілесності, емоцій, страху, ризику. У результаті, в структуру соціологічного аналізу ще глибше проникла категорія подієвості та теорія екзистенціального вибору, ґрунтована на концепції ситуаційної етики та методі дилем. Нарешті, у співвідношенні з негативною соціальною проблематикою кризи, відчуження, соціокультурної травми, об'єктивації та екстерналізації виникли нові спроби макроекзистенціалістського теоретизування щодо таких соціетальних процесів, як модернізація та глобалізація.

Попри усі позитивні тенденції розвитку екзистенціалістської парадигми соціології, все ще залишається істотною потреба в експліцитній багатовимірній систематизації її різноманітних концепцій та теорій. Історико-теоретичний підхід, як фундамент цієї систематизації, передбачає послідовний процес інтеграції ще не досліджених або лише виникаючих сьогодні напрямів екзистенціальної соціології⁶¹. Ситуація ускладнюється необхідністю врахування новітніх імпліцитних течій, які значною мірою співзвучні парадигмальним принципам соціологічного екзистенціалізму. Серед них, окрім багатьох вже зазначених спеціальних теорій, можна виокремити карнальну соціологію [281; 584], соціологію речей [158; 425], соціологію простору та часу [17; 72; 182; 521], культуральну і реляційну соціологію [212-213; 485], соціологію досвіду [300], а також останні розробки в області соціології повсякденності [390]. Усі вказані сфери досліджень, з урахуванням їх міждисциплінарного потенціалу, окреслюють той теоретико-методологічний горизонт, на який найближчими роками буде орієнтована парадигма екзистенціальної соціології.

⁶¹ Див.: [12; 39; 82-83; 128; 199; 222; 303; 310; 365; 400-401; 421; 427; 440; 571].

РОЗДІЛ 5

ОСНОВИ ПАРАДИГМАЛЬНОГО СИНТЕЗУ ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНОЇ СОЦІОЛОГІЇ

5.1. Соціальна екзистенція як предмет соціологічного аналізу

Детальний розгляд історії екзистенціальної соціології та її теоретичного змісту дозволяє безпосередньо підійти до визначення парадигмальних положень, відбитих у предметі, методі, понятійно-категоріальному апараті, сукупності базових принципів і проблемному полі досліджень. Базовим елементом цього переліку є предмет, що вказує на специфіку екзистенціальної соціології та закріплює саме той сегмент соціальної реальності, який підлягає вивченню у межах даної парадигми [109; 118].

У різних теоріях і концепціях екзистенціальної соціології виокремлюються три головні позиції, які пов'язані з макро- і мікроорієнтаціями, а також численними "теоріями середнього рівня". Для Е. Тірік'яна предметом дослідження є соціетальна екзистенція, що розуміється як макропроекція глибинних модусів існування індивіда, описаних у роботах представників філософського екзистенціалізму. У соціологів каліфорнійської школи акцент зроблений на мікропідході, а як дослідницький предмет позначений конкретний досвід в усіх його соціальних формах. У роботах М. Болль де Баля предметом виступають фактичні соціальні відносини та проблема відчуження (суспільство *déliance*). У екзистенціально-соціологічних теоріях "середнього рівня" предметні аспекти представлені проблематикою особистості, абсурду, тіла, емоцій, страждання тощо. У деяких випадках такі теорії більш формалізовані та експліцитні, наприклад, як соціологія абсурду С. Лаймена і М. Скотта або концепція глобалізації Х. Буде і Й. Дюршміда. Частіше вони виступають лише

частиною певної теоретичної побудови (теорії особистості Е. Тірік'яна та Дж. Котарби, соціологія емоцій каліфорнійської школи та ін.).

Різні дефініції екзистенціальної соціології дозволяють стверджувати, що її загальним предметом є *соціальна екзистенція* — конкретне співіснування, дане у прямому досвіді індивідуальних і колективних суб'єктів. До фундаментальних характеристик співіснування відносяться параметри часу та простору, звернення до яких, у теоретико-методологічному плані, стає основним способом конкретизації високоабстрактних понять з метою зниження ступеня їх невизначеності. Якщо час проявляється у синхронності або симультанності спільного досвіду, то простір виступає його єдиним трансцендентним контекстом. Суб'єкт трактується як форма або реципієнт сенсорної, феноменальної та інформаційної даності співіснування у досвіді, який має здатність зворотного впливу на середовище. Колективний суб'єкт розуміється максимально широко, як соціальна група будь-якого розміру та рівня формалізації, включно з глобальним виміром (соціетальна екзистенція). У єдності категорій простору, часу та суб'єкта соціальна екзистенція визначається як постійна і безперервна реальність тут-і-тепер для індивідів і соціальних груп. Ці категорії відбивають ту онтологічну основу соціального, яка не детермінована мірою солідарності, безпосередності та інтенсивності взаємодій. Просторово-часові характеристики (хронотоп) постають у вигляді фактичних параметрів, що іманентні структурі переживання соціальної реальності та наповнюються різним ситуаційним і подієвим змістом.

У визначенні соціальної екзистенції необхідним стає уточнення поняття досвіду. У традиційних трактуваннях досвід репрезентує певну єдність знань і умінь, набутих у результаті чуттєво-практичного пізнання реальності. У екзистенціальній соціології, навпроти, підкреслюється процесуальне, а не результуюче розуміння досвіду, внаслідок чого він описується як почуттєве переживання або "проживання" реальності. Переживання є динамічною даністю світу суб'єктові, що втілена у відчуттях і

сприйнятті. У іншому значенні, також важливому але не базовому для екзистенціально-соціологічної парадигми, переживання — це перенесення суб'єктом страждань або важких станів, що відбивається у понятті копінгу та характеризує діяльнісні аспекти подолання критичних ситуацій⁶².

Поняття досвіду в екзистенціальній соціології вказує на онтологічний субстрат соціальних феноменів і емпіричну основу абстрактного пізнання. "Емпіричне" (др.-греч. ἐμπειρία — досвід) відображає відчуттєві, сенсорні підстави будь-якого соціального або психічного процесу, включно з когнітивною діяльністю [203]. Хоча абстрактне нерідко інтерпретується екзистенціальними соціологами як щось відсторонене від реального життя та позбавлене прямого онтологічного референту, визнається даність абстрактного у досвіді⁶³. Тому, у строгому сенсі, екзистенціальний статус має не лише конкретне, але і абстрактне як вид конкретного в його відображеній формі (хронотопічна та суб'єктна конкретність образів, думок, ідей). Дж. Дуглас описує екзистенціальну соціологію саме як соціологію конкретного досвіду (*experiential sociology*), тобто як "експірієнтальну" або "сенсорну" соціологію [255; 270], а Ж.-П. Сартр зіставляє екзистенціалізм і марксизм з його визначенням свідомості як вищої форми відображення дійсності (за Сартром — "ніщо")⁶⁴. Замість спекуляцій екзистенціальні соціологи пропонують теоретико-методологічну орієнтацію, яка, по можливості, максимально усуває абстрактний зміст дослідження та найкоротшим шляхом переводить проблемні сторони теоретизування в емпіричну площину, що стає одним з головних аспектів принципу теоретичної мінімалізації. На цій підставі екзистенціалістська та всі інші соціологічні парадигми визначаються за критерієм первинності онтологічної (соціальної) або епістемологічної (соціологічної) проблематики.

⁶² У цьому значенні поняття переживання глибоко розроблене Ф. Ю. Василюком [18-19].

⁶³ У цій перспективі мислення розглядається як переживаний, відчуттєво-сприйманий феномен. Важлива частина екзистенціалістського трактування мислення міститься у питанні Н. Абрамової про те, чи є несловесні акти свідомості мисленням [1]. Інакше ця проблема представлена у понятті екзистенціальної детермінації мислення [264], а найширше — в області онтології суб'єктивного або ідеального.

⁶⁴ Співвідношення екзистенціалізму та марксизму представлене у великій кількості досліджень та залишається актуальною проблемою для історії соціології [223; 486; 488].

Ще загальніше твердження, до якого екзистенціальна соціологія приходиться через фокусування на конкретному досвіді, полягає у розгляді соціальної реальності, разом з іншими вимірами реальності, як абстрактного відображення лише певної сторони буття. Серед класиків на подібному твердженні наполягав Г. Зіммель, який вважав, що соціологія не має свого онтологічного предмета та є аналітичним методом. З цього також випливає, що соціальна реальність тотожна реальності психічній, біотичній і фізичній та послідовно підпорядковується даним буттєвим рівням, для кожного з яких похідні частини за своєю природою не є необхідними або атрибутивними. Так, в онтологічному плані, психічні процеси можуть протікати поза ситуаціями соціальної взаємодії, а фізичне не завжди має форму живої матерії. У свою чергу, соціальне не здатне існувати без усієї сукупності зазначених факторів, хоча і чинить на них зворотній, а у певних аспектах — конститутивний вплив. Таке розуміння соціального не зводиться до наївного матеріалізму, психологізму або біхевіоризму, але строго ставить питання про наукову обґрунтованість понять нематеріального, ідеального та духовного⁶⁵. У відповіді на це питання в екзистенціальній соціології використовується міждисциплінарна модель, що відтворює соціальний досвід як продукт сенсорної системи, заснованої на елементарних біотичних властивостях подразливості та збудливості, які переростають у відчуття та сприйняття через операції виявлення, розрізнення та ідентифікації. Над ними надбудовуються різноманітні психічні процеси, стани, властивості та утворення, які складаються в онтологічний субстрат соціальної реальності. Кожен з психічних елементів специфічно проявляється на соціальному рівні, що задає орієнтири для їх подальших досліджень з позиції соціологій мислення, уяви, сприйняття, емоцій тощо.

Перевага поняття соціальної екзистенції, у порівнянні з іншими родовими соціологічними поняттями (суспільство, соціальна система,

⁶⁵ Критичне відношення до поняття ідеального зближує екзистенціальну соціологію з новітньою течією соціологічного неоматеріалізму [329].

соціальна дія), полягає у відображенні так званих "пасивних", фонових або трансцендентних аспектів соціального, що зберігають його єдність і безперервність у періоди між інтенсивними фазами соціальної активності. У П. Сорокіна ця проблема єдності або дискретності соціального відбита у понятті провідників взаємодії (звук, світло, рух, предмети), а в етнометодології Г. Гарфінкеля — у категорії фонових очікувань, але звернення до неї є виключенням з правил. Одним з головних недоліків соціології залишається нездатність онтологічно пояснити зв'язки між різними елементами соціальних явищ, що виникають у різний час і у різних точках простору. Так, наприклад, символічний інтеракціонізм, як і багато інших парадигм, спирається на положення про те, що суспільство та соціальні групи "існують у дії"⁶⁶, але не пояснює їх онтологічний статус поза дією. Не можна сказати, що в екзистенціальній соціології складна проблема соціальної дискретності повністю розв'язана, але через поняття екзистенції, досвіду та переживання вона переноситься до центру теоретичного і емпіричного аналізу та спирається на попередню тезу про мнемонічні підстави існування соціокультурної реальності, що включають як матеріальні, так і психічні ресурси збереження, відтворення та передачі інформації.

У широкій перспективі питання дискретності відноситься до проблемної ситуації як такої та стосується будь-якого наукового дослідження і відбиває певні протиріччя, невизначеності або фрагментарність у межах предмета. У екзистенціальній соціології закріпилося припущення про те, що феномен дискретності частіше породжується невірним прийняттям абстрактно-теоретичної фрагментарності як фрагментарності конкретної реальності. Тобто, неповнота і проблемність на рівні теоретичного знання не завжди означає деяку онтологічну неповноту дослідницького предмета. Наукове ж рішення теоретичних протиріч, як вже було відмічено, неможливе лише за допомогою спекулятивних інтерпретацій та без опори на емпіричне

⁶⁶ Ця позиція обґрунтовується Г. Блумером в його програмній роботі "Символічний інтеракціонізм: перспективи та метод" (1969).

знання. Подібна спекулятивність досі властива розробці багатьох фундаментальних соціологічних проблем, зокрема, проблеми мікро-макро синтезу, різні трактування якої нерідко замикаються на високоабстрактному рівні та не мають належної конкретизації. У зв'язку з цим, представників різних підходів екзистенціалістської парадигми об'єднує згода щодо необхідності ясних відповідей на такі питання, як: форми існування соціальних явищ у неактуалізовані періоди часу (наприклад, існування соціальних статусів до або після їх актуалізації через відповідні ролі); дискретність або цілісність різних соціальних процесів (глобалізація, соціалізація, взаємодія); екзистенціальна конкретизація таких феноменів, як соціальні інститути, соціальні зв'язки, соціальні відносини, соціальні цінності, соціальні структури; зіставлення номінально-лінгвістичних і онтологічних аспектів аналізу (наявність різних позначень одного об'єкту, структура зв'язку термінів і їх онтологічних референтів). Пошук відповідей на ці та аналогічні питання призводить до необхідності введення поняття і критеріїв виявлення онтологічних або *екзистенціальних меж* соціальних процесів і явищ. Це поняття, з одного боку, спрямовує соціологію до обговорення емпіричного виміру фундаментальних дихотомій форми і змісту, частини і цілого, субстанції і акциденції, а з іншого боку, закликає до конструктивної дискусії про можливість демаркації тих онтологічних меж, за якими соціальні феномени перестають бути такими⁶⁷.

Як дослідницький предмет соціальна екзистенція відбиває властивості цілісності та єдності соціального, а в якості категорії націлена на досягнення максимальної відповідності соціологічних понять та суспільної дійсності. Якщо у філософському екзистенціалізмі основним принципом виступає первинність існування відносно сутності, то в екзистенціальній соціології цей принцип приймає форму переважання конкретного над абстрактним і

⁶⁷ Проблема онтологічних меж соціального обговорювалася, хоча і у дещо іншому значенні, у роботах І. Ф. Кононова [71].

соціального над соціологічним⁶⁸. З цього виникає парадоксальна теза, згідно з якою соціологія не може вивчати те, що "не існує" або створюється лише на умоглядному рівні⁶⁹. А тому і чітке виявлення онтологічного статусу має бути на першому місці у будь-якому дослідженні. Визначення онтологічних меж, у цьому сенсі, є екзистенціальною топологією або екзистенціальним моделюванням, що окреслює даний у досвіді об'єкт та його просторово-часове положення серед інших об'єктів. Попри постійні заклики до такої "приземленої" стратегії у соціології продовжує відтворюватися високоабстрактна картина соціальної реальності, яка відірвана від конкретного життя суспільства і в якій онтологічні проблеми систематично ігноруються. Це породжує ефект онтологічного "відставання" у абстрактній теорії, за якого реальні феномени замінюються спекулятивними поняттями. Ілюстрацією екзистенціальної топології, моделювання та конкретизації абстрактних понять є критика структурного функціоналізму Ч. Р. Міллзом⁷⁰, спроби Дж. Хоманса та М. Болль де Баля "повернути" людину у соціологію, установки обґрунтованої теорії, феноменологічна стратегія повернення "назад до речей", методологічний емпіризм каліфорнійської школи тощо.

Важливий аспект категорії соціальної екзистенції стосується інтерпретації "екзистенціального" як ознаки або властивості соціальних явищ, що вказує на їх сенсорний вимір. У цьому ракурсі соціальне також розуміється максимально широко, а саме як те, що виникає вже з факту просторово-часової реляційності, співвіднесеності індивідів, які не обов'язково мають між собою прямі контакти. Додатковими формальними ознаками цієї реляційності є приналежність до роду, глобальної спільноти,

⁶⁸ Цей фундаментальний екзистенціалістський принцип своєрідно обґрунтовується у відомій статті американського соціолога Д. Вронга, який критикує "надсоціалізовану концепцію людини" і відмічає, що людина соціальна, але ніколи не соціалізована повністю істота. Теза базується на принципі первинності біотичної втіленості людини, яка завжди зберігає деяку автономність щодо інтерналізації соціальних норм [619].

⁶⁹ У цій перспективі доречним є питання А. Гофмана "Чи існує суспільство?" [41].

⁷⁰ Слід зазначити, що навіть у роботах Т. Парсонса зустрічаються окремі спроби конкретизації абстракцій. Так, в описі схеми одиничного акту (актор, засоби, мета, ситуація, норми) наводиться приклад конкретної події, в якій людина керує автомобілем та прямує до озера для лову риби [129, с. 458-459]. Прикладом емпіричного застосування екзистенціальної топології у формі ситуаційного аналізу є дослідження П. Лебедева та Д. Рогозіна [86].

певної культури або етносу, більшість представників яких ніколи не вступають у безпосередні взаємодії або існують у сконструйованому, "уявленому" (Б. Андерсон) соціальному середовищі. Такий підхід відрізняється від класичного веберовського трактування соціального як лише свідомої дії, орієнтованої на інших людей.

Визначення екзистенціального уточнюється через розвиток поняття екзистенціальної дистанції К. Мангайма та диференціацію конкретного і абстрактного як власне екзистенціальних і відносно екзистенціальних феноменів. Перший тип тотожний наявному переживанню та, подібно до ноезису і гилетичному шару свідомості у феноменології, не задається інтенціональним змістом або абстрактно-актуалізованими характеристиками. Феномени відносно екзистенціального типу, висхідні до іншого полюса досвіду, навпроти, визначаються абстрактно-актуалізованими та об'єктивованими параметрами, що не співпадають з наявним переживанням, а у своїх крайніх формах — протилежні власне екзистенціальному рівню. У зв'язку з відповідністю або невідповідністю двох полюсів досвіду, дистанцією між ними, ключового значення набуває проблема автентичності як узгодженості абстрактного та конкретного у прямому переживанні, несуперечності його сенсорних, розумових, емоційних і діяльнісних складових.

Аналіз різних концепцій та теорій екзистенціальної соціології дозволяє виокремити наступні похідні значення поняття екзистенціального:

- термінальні аспекти, що представляють загрозу існуванню (безпека, виживання, задоволення первинних потреб, граничні ситуації, ризики);
- світоглядні та смисложиттєві питання (мета існування, кінцевість та смерть, можливість життя після смерті, віра, пізнаваність реальності та природа людини, суспільства і світу);
- унікальність, неповторність певного явища (персоніфіковані практики та контексти, функціональна незамінність суб'єктів, харизма, теоретико-методологічні дискусії щодо ідіографічного статусу соціології);

- волюнтаризм, суб'єктивізм, номіналізм і акціонізм, що підкреслюють свободу вибору та дій індивіда;
- ірраціональність соціального існування;
- автентичність, достовірність феномену, його найбільш глибинне та початкове онтологічне значення;
- динамічність, безперервна зміна та становлення суб'єктивної соціальної реальності;
- цілісність досвіду, інтегральна сукупність усіх аспектів переживання;
- підкреслення базового значення терміну або зв'язок базової та похідної дефініції (поняття екзистенціального досвіду, екзистенціальних цінностей, екзистенціальної реальності, екзистенціального ризику тощо).

Однією з проблемних сторін соціологічного трактування екзистенціального є використання його взаємовиключних сенсів, оскільки екзистенціалісти одночасно вказували на принципову необ'єктивованість, свободу, відкритість екзистенції та відкидали абстрактний абсолютизм і прагнули до конкретності, визначеності, ясності. У цьому виразився той загальний трансцендентний парадокс пізнання, згідно з яким будь-яка термінальність (межа досвіду, всесвіту або життя) породжує питання щодо континуальності та одночасно містить логічну нездатність розуміння феномену нескінченного через потребу виявлення його меж. Спроби вирішення даного протиріччя відображені у концепціях екзистенціальної діалектики (С. К'єркегор, М. Бердяєв), екзистенціальних дихотомій (Г. Марсель, Е. Фромм, Е. Гіденс) та формулі "невизначеність — єдина визначеність" (Дж. Дуглас), що зберігає прагнення до максимальної конкретності і однозначності соціологічного аналізу за неможливості абсолютної досяжності цих якостей. Разом з "відставанням" класичної онтології, цей феномен репрезентує онтологію "дифузну" або "приблизну", яка розкриває недостатність понятійного та схематичного відображення усієї повноти, мінливості і глибини соціальної реальності. Таке розуміння наближається до інтерпретації невизначеності та абсурдності існування в

екзистенціалізм А. Камю, який використовує міфологічний образ Сізіфа, що усвідомлює марність своїх зусиль, але вимушений продовжувати спроби досягнення наміченої мети.

Необхідно вказати на ключову роль понять автентичності та екзистенціальної дистанції у формуванні екзистенціалістської аксіології та розгляді проблеми моралі. Ця роль полягає у розділенні внутрішнього і зовнішнього типу дистанцій та їх індивідуальних і групових рівнів (інтро- та інтерсуб'єктивні, внутрішньо- та міжгрупові дистанції). Мораль у даній системі координат характеризується як відповідність індивідуальних і соціальних ціннісно-нормативних установок, узгодженість понятійного знання та реальності, включно з процесами практичної реалізації ідеалів. Несуперечність понятійних і практичних складових досвіду відбиває класичне розуміння істини, на підставі чого екзистенціальна соціологія дотримується твердження про можливість встановлення ступеня автентичності сторін соціального протиріччя⁷¹. Інші концептуальні побудови екзистенціально-соціологічної аксіології розкриваються через теорію ситуаційної етики, поняття вибору та моральних дилем.

Фундаментальним аспектом розгляду соціальної екзистенції є проблема свідомості, із якої виникає тісний зв'язок екзистенціалізму та феноменології. Екзистенціальні соціологи вказують на первинність існування та похідність свідомості від несвідомих і тілесних елементів особистісної структури, а також на можливість досягнення "надсвідомих" станів у процесі розвитку. Останні відбивають інтелігібельну властивість досвіду, що полягає в інтегральному, інтуїтивному розумінні та наповненій смислом діяльності без їх безперервної раціонально-логічної та мовної структурації, за максимальної концентрації уваги на поточному переживанні, а також спонтанності і деавтоматизації⁷². Звідси, виділяються три базові рівні

⁷¹ Щодо екзистенціальних аспектів конфлікту див.: [44].

⁷² Для позначення таких "надсвідомих" станів, які характеризують високі рівні розвитку особистості, західні дослідники широко використовують поняття *mindfulness* (англ. — усвідомленість, уважність) [460], що було популяризовано Дж. Кабат-Зінном. У 2014 році журнал *Time* (№ 183/4) констатував "революцію усвідомленості" в американському суспільстві і цей соціокультурний феномен потребує окремої уваги

соціального досвіду — несвідомий, свідомий та надсвідомий. Як і у розгляді моральних феноменів, у переживанні диференціюються екзогенні та ендогенні виміри, досвід зовнішнього або внутрішнього (внутрішньотілесного) світу, останній з яких доходить до найвищих ступенів саморефлексії та самоусвідомлення у так званому "досвіді досвіду". У цьому аспекті екзистенціальна соціологія приєднується до сучасного теоретичного осмислення проблеми рефлексивності і трактує її як властивість інтегральної самосвідомості, що не зводиться лише до раціонального розуміння⁷³.

У структурному відношенні, з метою детальнішого відображення взаємопроникнення суб'єкта і об'єкта, індивіда і суспільства, мікро і макро, історії і біографії, екзистенціальна соціологія конкретизує просторово-часову обумовленість досвіду у вигляді таких основних одиниць аналізу, як ситуація та подія. Ситуація визначається не лише як сукупність обставин і зовнішніх умов, але і як структура суб'єктивного досвіду, конфігурація його елементів у певний час, що має одиничні та загальні властивості. У свою чергу, подія або "подієва суб'єктивність" [457] є відносно автономним та, у смисловому плані, завершеним фрагментом постійної зміни ситуації, її динамічним втіленням. Поняття події вказує на зв'язок соціальної екзистенції з історичним макропроцесом, але підкреслює значущість мікроподієвості та повсякденних соціальних практик. Це розуміння поєднується з екзистенціалістським, зокрема гайдеггерівським трактуванням події (*Ereignis*) як спільного буття, спів-буття з Іншими або співприсутності. Ситуації в їх подієвому вираженні переростають у живий соціальний контекст і соціальний простір як один з параметрів фізичного простору, що складає, разом з часом і суб'єктом, структурну цілісність соціальної екзистенції.

соціологів. Для опису культури усвідомленості застосовуються близькі поняття терапевтичної культури, культури велнес, культури нью-ейдж або культури саморозвитку (*self-help*) [367; 493; 501; 539].

⁷³ Серед недавніх робіт з проблеми рефлексивності можна відмітити публікації М. Арчер і Д. Фарруджиа [221; 311-312]. Уваги заслуговує спроба американського дослідника С. Лінга побудувати концепцію екзистенціальної соціології на засадах теорії рефлексивної модернізації [437]. Інтерпретація феномену рефлексивності з позиції екзистенціальної соціології також здійснюється у роботах М. Грациозі [350]. Щодо рефлексивного повороту у близькому до екзистенціальної соціології етнографічному аналізі див.: [582].

Зміщення акцентів в осмисленні екзистенції від її індивідуального до колективного значення дозволяє інакше підійти до проблеми мікро-макро синтезу у соціологічній теорії. Широкий погляд на соціальне як на просторово-часову реляційність індивідів розкриває відносність відмінності між соціальним досвідом і досвідом соціального, яке нерідко породжує софістичну плутанину та невірне сприйняття проблеми. Ця теза найкраще може бути проілюстрована через її діалектичне відображення у назвах трьох різних книг — "Соціальне конструювання реальності" П. Бергера і Т. Лукмана (1966), "Конструювання соціальної реальності" Дж. Серля (1995) та "Реальність соціальної конструкції" Д. Елдер-Васса (2012). Досвід суб'єктів має індивідуальну та колективну форми, кожна з яких характеризується соціальною або несоціальною предметністю. Так, будь-яке соціальне та несоціальне явище може сприйматися як індивідом, так і групою. У екзистенціальному вимірі мікро- і макрорівні трактуються як частини або абстракції єдиної реальності, у якій конкретні події дані у досвіді особистості, малих і великих спільнот або суспільства у цілому. Проте індивідуальні та мікро-події, хоча і не переживаються безпосередньо великою кількістю людей, латентно або трансцендентно є синхронною частиною їх суб'єктивної реальності. Для позначення цього аспекту соціальної екзистенції Е. Тірік'ян, Дж. Джонсон і Д. Гінев використовують поняття іманентної або ситуаційної трансценденції. Виникає аналогія між цими поняттями і здатністю суб'єкта цілісно сприймати об'єкт попри його обмежену сенсорну доступність, зокрема видимість лише певних частин і недосяжність одночасної усебічної візуалізації. У соціальному прояві до цього додається можливість сприйняття емпірично недоступних частин об'єкта іншими суб'єктами, коли фрагменти події у житті суспільства синхронно дані у досвіді різних індивідів. Нарешті, якщо навіть зайняти позицію заперечення принципу реляційної, фонові соціальності існування, визначивши її суто як сукупність безпосередніх соціальних дій та взаємодій, то і тоді не можна відкидати необхідність соціологічного вивчення

"провідників", що сполучають частини соціальної дискретності. У цьому випадку "соціальне" у позначенні цих провідників лише поняттєво, епістемологічно замінюється "фізичним", "біотичним" або "психічним", що не змінює онтологічні властивості предмета аналізу.

Визначення соціальної екзистенції у стислій формі вже окреслює ті сегменти екзистенціальної соціології, які далі розкриваються у сукупності її категорій та дослідницьких проблем. Історичне і теоретичне виявлення цих категорій та проблем, їх усебічне співвідношення, стає, таким чином, необхідною умовою глибшого обґрунтування парадигмального статусу екзистенціально-соціологічного підходу, а також продовжує процес його генералізації та систематизації.

5.2. Проблемне поле та парадигмальні категорії екзистенціальної соціології

5.2.1. Соціальна автентичність.

У різних концепціях і теоріях екзистенціальної соціології у новій формі проявилася та частина спадщини філософського екзистенціалізму, яка дозволяє відносно цілісно, системно визначити підстави її подальшого парадигмального синтезу. Разом з деталізацією змісту соціальної екзистенції як дослідницького предмета і структуротвірної категорії, такі підстави містять інші базові категорії та відповідне їм проблемне поле екзистенціалістської парадигми.

Ключовий елемент проблемного поля екзистенціальної соціології сформувався навколо категорії соціальної автентичності⁷⁴. Автентичність (др.-греч. αὐθεντικός — справжній) описується як таке істинне існування індивіда, що передбачає максимальну буттєву сповненість і використання можливостей самореалізації, критеріями яких стає внутрішня узгодженість, цілісність особистості та гармонія суб'єктивної реальності. Автентичність

⁷⁴ Щодо соціальних аспектів автентичності див.: [98; 168; 188; 211; 220; 228; 237; 252; 304; 474; 572].

тракується як стан, за якого домінують орієнтації на пошук або підтримку оптимальної смислової інтенсивності досвіду. Нерідко наводиться драматична аналогія між автентичним існуванням і проживанням кожного моменту життя як останнього, самоцінного або такого, що має абсолютну значущість. М. Гайдеггер у характеристиці цього аспекту вказував на автентичність буття-до-смерті як постійного усвідомлення своєї термінальності, яка не може бути перенесена в анонімну сферу усередненого, знеособленого досвіду *das Man*, що представляє неавтентичне середовище. Проте загальна орієнтація екзистенціалізму не завжди узгоджується з гайдеггерівською оцінкою неавтентичності модусу теперішнього. Навпроти, автентичність нерідко розуміється як стан, що виникає саме з надання концентрації на моменті тут-і-тепер статусу головної світоглядної та смисложиттєвої цінності [515]. Ключовою характеристикою автентичності, у даному випадку, стає глибока усвідомленість власного існування, що виражається у максимальному фокусуванні уваги та сприйняття на кожній поточній миті досвіду. На підставі цього екзистенціальна соціологія підкреслює важливість проблеми змісту досвіду як чогось кінцевого або, навпаки, перехідного та проміжного. Так, А. Кутлунін і Л. Ослоповських вважають, що "екзистенціалізм прийняв гуссерлевську інтерпретацію феномену як такого структурного елементу свідомості, який не передбачає ніякої сутності, що стоїть за ним. Екзистенціалісти різко відрізняють феномен від явища і цю відмінність бачать в установці: якщо той або інший факт свідомості виступає об'єктом інтересу сам по собі, він виявляється феноменом, а якщо об'єктом дослідження виявляється щось, що стоїть за ним, він є явищем. Екзистенціалісти, як і Гуссерль, виступають проти кантіанського взаємопротиставлення "речі у собі" та "речі для нас", сутності і явища, та бачать у цьому результат штучного розділення через діяльність розуму" [84, с. 140]. А. Маслоу в описі "пікових переживань", які утілюють прояв автентичних станів, вказував на аналогічну характеристику абсолютної концентрації свідомості та уваги на сприйманому об'єкті. Подібне поняття

потоків або оптимального переживання висуває М. Чиксентмихаї. У Ж. Батая схожа форма переживання позначається поняттям внутрішнього досвіду.

Важливим критерієм автентичності є її суб'єктивна основа та неможливість повної об'єктивації. Досвід автентичності, як всі інші види досвіду, є інтегральним феноменом, що поєднує раціональні, відчуттєво-емоційні та діяльнісні складові. Він взаємовизначає світогляд, систему цінностей, почуття сумління, сорому та провини. Водночас вищі індивідуальні цінності можуть не співпадати з цінностями соціального порядку. Сумління, як співвідношення індивідуального та соціального, не завжди вважається визначальним чинником граничних цінностей та автентичності. Так, у філософії Ф. Ніцше та у творчості Ф. Достоевського сумління показано як прояв страху перед порушенням суспільної моралі. У Ніцше проблема достовірності сумління виразилася у тезі про "смерть Бога", а у Достоевського вона міститься у таких висловлюваннях героїв його творів, як "твар тремтяча або право маю" та "якщо Бога немає, то все дозволено", останнє з яких Ж.-П. Сартр назвав початковим пунктом екзистенціалізму [148, с. 327]. У цій перспективі автентичність може бути інтерпретована як несоціальний та навіть асоціальний феномен, для якого суспільні детермінанти є загрозою. Звідси, її необхідно розглядати через теорії девіантної поведінки, масового суспільства та відчуження⁷⁵. Головна відмінність від філософського трактування автентичності полягає у спрямованості соціології на її інтерсуб'єктивний та груповий рівні. Окрім проблеми дисонансу граничних цінностей особистості та суспільства, інтерес для соціології представляє їх збіг або "консонанс", що дозволяє встановити ступінь автентичності соціальної групи у цілому.

Для розуміння проблематики соціального порядку, солідарності, консенсусу та рівноваги соціальної системи як узгодженості

⁷⁵ Відчуження в екзистенціальній соціології розглядається у найширшому значенні, як будь-яка форма неприйняття фактичних даностей досвіду. У цьому сенсі відчуження є "втеча від свободи" (Е. Фромм) або відсутність "мужності бути" (П. Тілліх). Проблема відчуження як ескейпізму отримала розвиток у роботі американських дослідників С. Коена та Л. Тейлор [269].

ціннісно-нормативної структури суспільства важливо враховувати ціннісні орієнтації індивідуальних і колективних суб'єктів. Автентичність вказує на міру узгодженості істинних і декларованих цінностей індивідів, їх співвіднесеність із зовнішнім світом і прийняття актуальної реальності, що виражається, в результаті, у відповідності граничних внутрішніх цінностей та соціальної поведінки. Неавтентичним індивідам властиве негативне моральне самопочуття, їх дії не відповідають власним смисложиттєвим орієнтаціям, а у крайній формі — навіть декларованим цінностям. Вищим рівнем автентичності є самоототожнення з безпосереднім переживанням власного існування, з екзистенцією або так званим "чистим досвідом". Цей рівень може досягатися у граничних ситуаціях, які погрожують існуванню та руйнують природну установку. Автентичність вказує на той суб'єктивний початок, який поєднує найбільш стійкі цінності та вірування, які здатні зберігатися за деструктивного впливу біофізичних, психічних або соціальних чинників. У цьому напрямі вивчення автентичності перетинається з аналізом соціальних аспектів граничних ситуацій на мікро- та макрорівнях, що також вимагає визначення причин і наслідків розпаду систем автоматизованих соціокультурних патернів поведінки та розкриття глибинних рівнів інтерсуб'єктивної свідомості. Драматичним прикладом такої перспективи є дослідження американських соціологів М. Куні та С. Філіпса, що демонструють "соціальну геометрію" одного з радикальних випадків зіткнення з граничною ситуацією — останні висловлювання ув'язнених, засуджених до страти [271].

У соціологічній традиції в структурі особистості виокремлюються соціальні та індивідуальні елементи. Позитивістська парадигма найчастіше відносить до "справжнього Я" соціальний елемент, що виражене у соціологізмі Е. Дюркгайма та наданні соціальній реальності сакрального статусу. У філософському екзистенціалізмі соціальне Я нерідко розглядається як прояв неавтентичного існування, що об'єктивує та відчужує. У символічному інтеракціонізмі структура особистості (*self*) представлена як

сукупність соціального (*me*) та індивідуального (*I*) елементів, без явного виділення одного з них як базового. Особистісна структура відбивається у типології первинних і вторинних груп, яка може бути співвіднесена з іншими класичними типологіями — механічна та органічна солідарність у Е. Дюркгайма або *Gemeinschaft* і *Gesellschaft* у Ф. Тьонніса. З автентичним початком більше узгоджуються індивідуальний елемент особистості (*I*) і первинний тип соціальних груп, що характеризуються спонтанністю, природністю, відкритістю, залученістю та емоційністю. У драматургічній соціології І. Гофмана для поділу двох рівнів особистості використовуються поняття маски (фасаду), закулісся та рольової дистанції як здатності вільного відношення до ролі. Гофман вивчав способи зовнішнього вираження Я або "представлення себе іншим у повсякденному житті". Автентичність, у термінах драматургічної соціології, відноситься до несоціального Я, яке створює штучну соціальну маску та управляє враженнями про себе.

У концепції "реального Я" Р. Тернера вказується, що почуття та дії можуть суб'єктивно сприйматися як частина Я або як щось йому чуже [575]. Звідси, особистість розглядається у контексті імпульсивного та інституціонального полюсів, кожний з яких може служити джерелом зміцнення реального Я. Соціокультурні зміни сприяють зміщенню у визначенні реального Я на користь одного з цих полюсів. З урахуванням різних трактувань "справжніх" і "несправжніх" елементів у особистісній та груповій структурі, важливим завданням екзистенціальної соціології стає як теоретична концептуалізація даної проблематики, так і її подальша емпірична перевірка, що вже започатковано у спробах конструювання різних шкал автентичності [227; 248].

Соціальні аспекти автентичності деталізуються через дослідження її зв'язків з такими індивідуальними та груповими станами, як конгруентність, депривація, інтернальність та екстернальність, оптимізм і песимізм. За автентичного способу існування переважають установки конгруентності, інтернальності та оптимізму, що формують оптимальний досвід або

екзистенціальну сповненість і усувають дефіцитарність переживання, його "онтологічну недостатність" (О. В. Захарова). Вивчення автентичності як позитивного соціального феномену вказує на потенційні зв'язки з соціологічними дослідженнями щастя, соціального самопочуття, благополуччя та стійкого розвитку. Важливим чинником автентичності є "базова довіра", що формується упродовж тривалого часу за умови переважання позитивного життєвого досвіду та полягає у відкритості перед собою, іншими та світом у цілому, а також у глибинному відчутті власного зв'язку або тотожності з осяжним буттям. Як форма відкритості, базова довіра виступає частиною феномену, який екзистенціалісти позначали поняттям свободи або неможливості повної об'єктивації та автономізації існування. Даний аспект автентичності відсилає до розглянутих тез про "визначену невизначеність" і безперервне становлення (*becoming*) інтерсуб'єктивної реальності. Аналогічна ідея, в її макропроекції, є основою концепції "ліквідного модерну" З. Баумана, що стала одним з поширених теоретичних пояснень сучасних соціальних змін. З близьких новітніх підходів слід також зазначити "процесуальну соціологію" Е. Еббота [201].

У буденній свідомості автентичність виражається в установках "бути собою", "знайти себе" або "бути вірним собі"⁷⁶, що розуміється як здатність дотримання власних смисложиттєвих цінностей попри умови ситуації або тиск соціального середовища. Водночас у цих установках виявляється фундаментальне протиріччя феномену автентичності. З одного боку, "бути собою" означає прийняття позитивного або негативного досвіду у тій природній формі, в якій він фактично виникає у свідомості. Так, за переживання певних емоцій або розумових процесів виникає необхідність визнання їх достовірності як частини самості. Проте, як втілення вищого Я, автентичність передбачає постійне коригування поточного досвіду відповідно до смисложиттєвих цінностей, а виникаючий зміст свідомості

⁷⁶ Цей аспект автентичності отримав інтерпретацію щодо сучасних світоглядних орієнтацій, які позначаються акронімами DWYL (*Do What You Love*) і YOLO (*You Only Live Once*) [424].

може розглядатися як щось небажане або неістинне і, таким чином, неавтентичне. Це протиріччя особливо виражене у ситуаціях зіткнення об'єктивних і суб'єктивних вимірів існування, суцього та належного, коли чуттєві і раціональні елементи досвіду однаково достовірно вказують на взаємовиключні лінії розвитку подій та не дають можливості зробити однозначний і автентично обґрунтований вибір. У таких ситуаціях суб'єкт також не завжди відчуває або переживає те, що він повинен відчувати або переживати за його власною оцінкою. У роботах Е. Фромма та Е. Гіденса цей феномен визначається як екзистенціальне протиріччя або невідповідність суб'єкта своїй власній природі. У даній перспективі автентичність є рефлексивним станом, що охоплює увесь виникаючий і зникаючий зміст досвіду, але все ж сприяє ідентифікації тих його частин, які більше відповідають образу ідеального Я.

Ключовий аспект автентичності виявляється у співвідношенні проблематики недостовірності та соціальної транспарентності. Ця проблематика, що отримала розвиток у межах "соціології обману" [509], ще більше сприяє перенесенню осмислення автентичності з суто філософської площини в область теоретичної та емпіричної соціології, де виникає можливість аналізу різних форм конкретної неавтентичної поведінки, до яких належать неправда, імітація, фальсифікація, ілюзії, демонстративність, маніпуляції та симуляції⁷⁷. Прикладом подібних досліджень є 10-тижневий експеримент А. Келлі та Л. Вонг, який показав, що за свідомої відмови від обману у повсякденному житті значно покращуються соціальні відносини, що також позитивно впливає на фізичне та ментальне самопочуття. Згідно з цим дослідженням американці кажуть неправду у середньому 1-2 рази на день, а до різних її видів прираховуються перебільшення або фальшива ввічливість [396]. Зв'язок між недостовірністю та транспарентністю виникає з необхідності приховання, закриття неавтентичних, неправдивих феноменів.

⁷⁷ У деяких випадках дослідники вказують на позитивні функції неавтентичних феноменів, зокрема на користь соціальних ілюзій [193].

У цьому значенні поняття транспарентності має відношення до принципу етичної дуальності, що вказує на розділення приватної та публічної сфер соціального життя, а також на міру їх відповідності. Таким чином, транспарентність як відкритість і прозорість набуває статусу найбільш суттєвої ознаки соціальної автентичності. На соцієтальному рівні її вивчення поєднується з класичною теорією відкритого суспільства, представленою у роботах А. Бергсона та К. Поппера.

Автентичність відображає узгодженість суб'єктів з певною ідентичністю як відповіддю на питання "хто я?" або "хто ми?". Так, якщо індивід або соціальна група ототожнює себе з деяким етносом, то автентичність може розумітися як ступінь відповідності повсякденних практик і закладених в ідентичності базових культурних патернів цього етносу [368]. Проте, в онтологічному плані та у зверненні до різних емпіричних кейсів таке спрощене трактування не є цілком задовільним, оскільки у ряді випадків самі процеси ідентифікації можуть суперечити граничним цінностям. З цієї причини автентичність слід трактувати як більш фундаментальну категорію, системну характеристику або "метавластивість" особистості [135], що є основою формування ідентичності та визначальним чинником її подальших змін. Тобто ідентичність може бути розглянута як автентична або неавтентична відносно вищих рівнів досвіду, ілюстрацією чого є поширене протистояння ми- та вони-ідентичностей у сфері політики, особливо під час передвиборних кампаній, коли сторони намагаються затвердити своє визначення ситуації та звинувачують опонентів у маніпуляціях. У зв'язку з цим, останнім часом розвиток отримало поняття політики "постправди" (*post-truth*), спрямованої, усупереч об'єктивним фактам, на відчуттєво-емоційні реакції та суб'єктивні установки громадян. У деяких крайніх випадках автентичність може бути навіть протиставлена ідентичності у тому екзистенціалістському значенні, згідно з яким автентичне існування вільне від об'єктивацій і статичності та виражається у відмові від ототожнень на користь унікальності і оригінальності

суб'єктивного досвіду. Це значення також міститься у понятті "екзистенціальної ідентичності" [338] як самоототожнення з досвідом як таким, поза його реїфікованими похідними (ідеї, установки, упередження). Феномен цілісності досвіду нерідко трактується у вигляді відчуття або емоційного стану, у зв'язку з чим аналіз спрямовується на автентичність таких явищ, як "моральні емоції" [420]. Звідси, відчуттєво-емоційний "досвід ідентичності" [276] розглядається, передусім, як конкретно переживана даність суб'єктивної реальності.

Побудова загальної теорії автентичності на базі екзистенціальної соціології розкриває необхідність засвоєння таких нових понять та проблем, як емоційна, рефлексивна, селективна та історична автентичність [282; 314; 354; 500], взаємозв'язок неавтентичності та негативних станів (відчуження, депресивність) [490; 481], культурний та професійно-трудоий вимір автентичності [315; 427; 513]. Ці поняття та проблеми не лише сприяють закріпленню автентичності як базової категорії екзистенціально-соціологічної парадигми, але і задають перспективи її подальшої розробки.

Автентичність відбиває один з двох можливих способів існування, в якому діалектично актуалізується та встановлюється оптимальний стан суб'єктивної реальності, що зміщує негативний зміст досвіду і характеризується усвідомленістю, відкритістю, інтегральністю, динамічністю та спонтанністю. Оскільки початковим акцентом екзистенціальної соціології є розгляд суспільства як соціальної екзистенції у модусі колективного переживання конкретної реальності, то на відміну від філософських і психологічних концепцій, екзистенціально-соціологічне трактування автентичності спрямоване на розкриття соціальних аспектів динаміки позитивного і негативного досвіду. Головним завданням екзистенціальної соціології стає теоретичне та емпіричне дослідження суспільства у системі координат автентичності і неавтентичності та індивідуального і соціального. На макрорівні соціальна автентичність може бути розглянута як тенденція

або процес суспільної автентифікації, протиставлений зворотній формі соціокультурної динаміки, за якої посилюються та інституціоналізуються хибні, симуляційні патерни соціетальної активності.

5.2.2. *Смисли співіснування та проблема екзистенціальних цінностей.*

Аксіологічна проблематика смислів існування є однією з ключових складових екзистенціалістського підходу. З її урахуванням на перший план виносяться питання щодо особливості формування смисложиттєвих установок особистості, їх впливу на соціальну поведінку, структуру суспільства та підтримку певних зразків взаємодії. Під смислом, в екзистенціалістській інтерпретації, найчастіше розуміється даний у суб'єктивному переживанні зв'язок явища з контекстом. У вужчому значенні цей зв'язок визначається через його релевантний, гармонійний характер і узгодженість зі світоглядними уявленнями. У аспекті зв'язку як відповідності, поняття смислу з'єднується з категорією автентичності та сполучає об'єктивні і суб'єктивні виміри досвіду.

На тлі інтенцій, спрямованих на індивіда у суспільстві, специфікою смисложиттєвої проблематики екзистенціальної соціології стає звернення до макрорівня суспільного життя та "соціальних смислів" існування⁷⁸. У соціетальному масштабі дослідження часто концентруються на онтичних складових смислу, ґрунтованих на забезпеченні базових потреб. Така тенденція орієнтована на утилітарне, прагматичне розв'язання найбільш актуальних, гострих соціальних проблем. Так, у глобальному проєкті ООН "Цілі розвитку тисячоліття" (2000-2015), в якому брали участь майже усі держави планети та близько 30 авторитетних міжнародних організацій, було позначено 8 фундаментальних цілей розвитку людства: ліквідація крайньої бідності та голоду; забезпечення загальної початкової освіти; гендерна

⁷⁸ Соціологічна інтерпретація смислової проблематики відносно українського суспільства представлена у колективній монографії дослідників Інституту соціології НАНУ "Смислова морфологія соціуму" (2012). Щодо важливих для екзистенціальної соціології аспектів вивчення соціальних смислів див.: [74; 145; 278; 309; 526].

рівність і розширення прав жінок; скорочення дитячої смертності; поліпшення охорони материнства; боротьба з ВІЛ/СНІДОМ, малярією та іншими захворюваннями; забезпечення екологічної стійкості; формування глобального партнерства з метою розвитку [187]. Водночас у переліку відсутні "онтологічні" смисли, що охоплюють світоглядні установки та метарівень суспільної свідомості. Лише останніми роками соціологи та представники міжнародних організацій стали частіше звертатися до цих смислів у вивченні проблем щастя, благополуччя, самопочуття, цінностей. Поширення отримали такі проекти, як Індекс людського розвитку, Міжнародний індекс щастя, Всесвітня доповідь про щастя, Індекс валового національного щастя, Індекс якості життя, Всесвітнє дослідження цінностей. У цих проектах вже більше уваги надається суб'єктивно-орієнтованим чинникам позитивних станів задоволеності життям, свободи і справедливості, релігійного і сакрального досвіду, усвідомленості і рефлексивності, творчості, самоактуалізації та розвитку особистості.

Екзистенціальні соціологи прагнуть перевести у площину наукового дослідження твердження філософів-екзистенціалістів про те, що індивіди у сучасному суспільстві терплять невдачу у пошуку смислу власного життя та нездатні подолати фундаментальний негативний стан "екзистенціального вакууму" (В. Франкл), що викликає страждання та відчуття онтологічної недостатності. Даний стан описуються за допомогою поняття абсурду, що сходить від ідей А. Камю до концепції С. Лаймена і М. Скотта. З соціологічною традицією це поняття пов'язується завдяки проблематиці невизначеності та амбівалентності, розробленої Р. Мертоном і Н. Смелзером [456; 514]⁷⁹. Соціальний вимір абсурду інтерпретується як результат відтворення соціальною системою неузгоджених ситуацій, в яких актори та соціальні групи стикаються з протиріччями нормативних дій або взаємовиключних соціальних смислів. Екзистенціальна соціологія концентрується на конкретних ситуаціях смислового дисонансу, їх

⁷⁹ Про співвідношення понять абсурду (А. Камю) та амбівалентності див.: [251].

варіативності залежно від соціокультурного контексту та реакцій інсайдерів або аутсайдерів. У зв'язку з цим виникає новий підхід до статусно-ролевих конфліктів як форм смислових протиріч. Вацлав Гавел, якого характеризують як близького до екзистенціалізму мислителя, використав для опису суспільства із зруйнованою смисловою структурою поняття "абсурдистан", що відбиває процеси рутинізації протиріч у соціалістичних країнах. У контексті українського суспільства на амбівалентність соціального життя вказували Є. Головаха і Н. Паніна, а у ширшому значенні ця проблема має відношення до класичних ідей Е. Дюркгайма та його концепції аномії.

Довгий час з моменту виникнення соціології як самостійної науки смисложиттєва проблематика не приймалася у силу її, як стверджувалося, суто філософського характеру. З цієї причини феномен смислу соціологи найчастіше позначали поняттям цінності. Поступово став прийматися той факт, що ціннісно-смислове регулювання соціальних відносин є головним чинником функціонування соціальної групи, спільноти, колективу або системи. Не менш важливий цей чинник і у структурі особистості, де він виступає базовим елементом соціальної дії та процесів конструювання інтерсуб'єктивної реальності. Унаслідок трансформацій сучасного глобалізованого соціуму ціннісно-смислова проблематика набула ще більшої значущості як предмет наукового аналізу. Розпад Радянського Союзу, цивілізаційні зіткнення Заходу та Сходу, стрімкий розвиток науки, промислових, інформаційних і комунікаційних технологій⁸⁰, соціальна акселерація та небувале прискорення темпів життя є прикладами кардинальних змін соціетального існування, що зумовили "тектонічні" ціннісно-смислові зрушення у суспільній свідомості.

Основи соціологічної теорії цінностей були закладені у класичних роботах М. Вебера, В. Томаса і Ф. Знанецького, П. Сорокіна, Т. Парсонса та отримали розвиток у дослідженнях багатьох сучасних соціологів. Проте, "цінність" залишається настільки ж фундаментальним, наскільки і складним,

⁸⁰ Щодо екзистенціальної проблематики у соціологічному аналізі інтернет-комунікацій див.: [92; 121].

багатогранним поняттям. Під близьким до "смыслу" поняттям цінності соціологи розуміють значущість певних процесів і явищ для індивідуальних і колективних суб'єктів. Цінності утілюються в різних феноменах, від абстрактних ідей до матеріальних предметів і виражають ідеали як смислотворний прояв належного. Водночас цінність стає інструментом або еталоном, відповідно до якого відбувається оцінка, а також є структурним елементом культури та семіотичною системою алгоритмів поведінки, моделювання соціокультурної реальності і картини світу у цілому. Ідеалістичний зміст поняття цінності доповнюється його матеріалістичним, утилітарно-прикладним і економічним значенням, згідно з яким цінність є продукт і результат діяльності, що задовольняє різні потреби.

Одну з перших дефініцій соціальної цінності сформулювали В. Томас і Ф. Знанецький у роботі "Польський селянин у Європі та Америці", де вони тісно зв'язали його з поняттям соціальної установки (атитюда). Під соціальною цінністю розумілася "...даність, що має доступний для членів соціальної групи емпіричний зміст і те значення, відносно якого вона є або може бути об'єктом діяльності". У свою чергу, соціальна установка — це "...процес індивідуальної свідомості, який визначає реальну або можливу діяльність індивіда у соціальному світі..." та "...є своєрідним двійником соціальної цінності в особистісному аспекті...", тоді як "...діяльність, в якій би формі вона не здійснювалася, це завжди сполучна ланка між ними" [28, с. 117]. Подібне розділення суб'єктивних і об'єктивних складових цінностей збереглося майже в усіх подальших аксіологічних дослідженнях соціологів, результати яких до другої половини ХХ століття почали акумулюватися у межах різних типологій. Поширення отримала типологія П. Блау, який виділяв партикуляристські та універсалістські цінності, а також цінності авторитету та опозиції. Американський соціальний психолог М. Рокіч розробив теоретичну систему, що спирається на два типи цінностей — термінальний (цінності-цілі) та інструментальний (цінності-засоби), кожен з яких містить 18 підтипів. Типологія Рокіча фактично співпала з

екзистенціалістським трактуванням смислових ієрархій та проблемою неможливості розвитку термінальних орієнтацій на раціонально-логічних засадах унаслідок трансцендентної природи реальності, що включає не лише просторово-часову та фізичну, але й епістемологічну трансцендентність, яка полягає у факті наукової непізнаності ряду фундаментальних аспектів буття.

Розробки Рокіча продовжив ізраїльський дослідник Ш. Шварц, який поставив амбітну мету систематизації усіх попередніх концепцій цінностей. Він використовував метод компаративного емпіричного аналізу та запропонував кругову модель, розділену на два антонімічні сектори відкритості змінам і консерватизму та егоїзму і альтруїзму. Модель містить десять базових загальнолюдських цінностей, до яких віднесені самостійність, універсалізм, доброта, конформність, традиція, безпека, влада, досягнення, гедонізм і стимуляція. Чим ближче цінності у будь-якому круговому напрямі, тим ближче їх мотиваційне підґрунтя і навпаки, чим вони дальші, тим більш антагоністична відповідна мотивація. Наприклад, цінності універсалізму та доброти належать до полюса альтруїзму, протиставленого полюсу егоїзму (досягнення, влада). Специфіку має цінність гедонізму, яка поєднує відкритість змінам та егоїзм. У всіх країнах, вказує Шварц, спостерігалися конфлікти між цінностями змін і консерватизму та егоїзму і альтруїзму. "Десять... базових цінностей, - пише він, - похідні від трьох універсальних вимог людського стану: потреби індивідів як біологічних організмів, необхідності координованої соціальної взаємодії та потреби виживання і добробуту груп" [505]. Існують підстави для розгляду моделі Шварца як кумулятивної загальнонаукової теорії цінностей, а сам її автор вважає, що спроби інших дослідників збільшити перелік вказаних цінностей доки не увінчалися успіхом⁸¹. Для екзистенціальної соціології "круг цінностей" Шварца представляє найбільший інтерес у перспективі розгляду його базових елементів як "екзистенціальних цінностей" [75; 110; 464], що

⁸¹ Модель цінностей Ш. Шварца використовувалася у проекті *European Social Survey* [35]. Компаративні дослідження цінностей проводилися у межах таких проектів, як *International Social Survey Program* [139] та *World Values Survey*, останній з яких спирається на концепцію Р. Інглхарта.

ототожнюються зі світоглядними, смисложиттєвими орієнтаціями та граничними, кінцевими або термінальними сенсами співіснування.

Поняття екзистенціальних цінностей має різні трактування, але найчастіше вказує на відсутність об'єктивної смислової передзаданості буття та необхідність конструювання ціннісно-світоглядної системи через вибір і відповідальність. Екзистенціальні цінності прирівнюються до структуротворних елементів досвіду, які більше виражаються у конкретних діях, чим в інтенціональних ідеях або деклараціях. Вони є синкретичним втіленням відчуттєво-емоційних, розумових і діяльнісних компонентів переживання, а також задають смислові та цільові орієнтири існування. Оскільки початковим постулатом екзистенціалізму є затвердження примату існування щодо сутності, то і цінності, у такому розумінні, передусім мають невербально-чуттєвий характер і лише на похідних рівнях досвіду раціоналізуються. Звідси, ціннісний чинник, усвідомлено або неусвідомлено, завжди присутній у перцептивному процесі. До цього аспекту звертається гарвардський професор М. Хаузер, чия радикальна концепція викликала резонанс і виразилася у констатації природженого, підсвідомого "морального інстинкту", незалежного від статі, освіти або віросповідання [357]⁸².

Глибокий аналіз екзистенціальних цінностей відображений у роботах Л. Баєвої, яка вказала на необхідність створення екзистенціальної аксіології, спрямованої на вивчення цінностей індивідуального буття, смислосзначимих пріоритетів життєдіяльності особистості та екзистенціального вибору в умовах глобалізаційного плюралізму [3-4]. Цінність, з цієї позиції, розуміється як екзистенціальний феномен, що складається з трьох елементів — смислу, значимості та суб'єктивного переживання. З цього випливає, що будь-яка цінність може бути екзистенціальною за необхідної умови набуття онтологічного статусу та існування у конкретному досвіді. Лише у вузькому, відносному трактуванні екзистенціальні цінності позначають вищі смисли та виключають підпорядковані рівні ціннісних ієрархій. Інші відносні дефініції

⁸² Тест "морального відчуття" М. Хаузера доступний на сайті www.moralsensetest.com

поширюються на цінності виживання, пізнання природи реальності, суб'єктивні цінності або самоцінність чистого досвіду як такого.

Специфічна теорія цінностей була запропонована ще у 1960-ті роки американським екзистенціалістом Дж. Вайлдом, який одним з перших сформулював поняття екзистенціальних цінностей [605]. На його думку, цінності не можуть бути тільки об'єктивними або суб'єктивними. Вони виникають зі здатності індивідів до саморефлексії та встановлення смислових орієнтирів і трансформуються в екзистенціальні норми для конкретних актів, що робить останні осмисленими, підпорядкованими високій меті. Екзистенціальні цінності є структурними аспектами автентичного існування, до якого приводять поступовий процес вибору, наслідування цього вибору, його коригування та досягнення балансу між життєвим проектом і власним Я, що знаходиться у процесі постійного становлення.

Концепція Дж. Вайлда вказує на вищий ранг екзистенціальних цінностей у житті суб'єктів, які перебувають під впливом соціального середовища та історичної ситуації. До цих цінностей може бути віднесений великий перелік таких смисложиттєвих аспектів, як віра, любов, здоров'я, щастя, задоволення, гідність, незалежність. За твердженням Г. Кудішиної "...для цінностей, що виділяються як екзистенціальні, характерні, щонайменше, дві риси. По-перше, всі вони або інтегрують, збирають навколо себе, або проникають в усі інші важливі якості та здібності людини і стають життєвими цінностями... По-друге, ці цінності суть цінності станів і динаміки, процесів, а не застиглих сутностей" [79, с. 306]. Так, у формі смисложиттєвого орієнтиру, екзистенціальні цінності здатні підпорядковувати політичні, економічні та навіть релігійні цінності.

Екзистенціальні цінності характеризуються як граничні смисли, що детермінують усі інші ціннісні орієнтації через цільовий чинник або питання "для чого існувати?", однозначна відповідь на яке найчастіше є проблематичною. Істотною ознакою екзистенціальних цінностей виступає

інструментальна ірраціональність та неможливість зведення до вищих рівнів ціннісних ієрархій. У цьому аспекті поняття смисложиттєвих орієнтацій та екзистенціальних цінностей остаточно з'єднуються та постають фундаментальним чинником, що обумовлює ступінь смислової повноти індивідуального та соціального досвіду.

Нарешті, якщо інтерпретувати екзистенціальні цінності у тому ширшому значенні, за якого вони є екзистенціальними вже через онтологічний статус і поза термінальною функціональністю, необхідно ще раз вказати на зв'язок ціннісних орієнтацій із станом автентичності та актами повсякденного ціннісного вибору, що закріплює персональну відповідальність. Екзистенціалісти найчастіше убачали причини страждання індивіда у нездатності здійснювати самостійний вибір і вибудовувати відносно незалежну систему цінностей, що виводить на цілі вищого, смисложиттєвого рівня, які усувають дефіцитарність досвіду та роблять існування самодостатнім. Різні форми цього деструктивного феномену можуть бути узагальнені у межах категорії негативного соціального досвіду.

5.2.3. Негативний соціальний досвід.

На сучасному етапі розвитку соціологічної теорії поняття кризи, турбулентності, ризику, травми увійшли до професійного лексикону і використовуються для опису втрати глобальною соціальною системою тих фундаментальних властивостей, що виникли разом із становленням логікорациональної конституції суспільств епохи модерну. З урахуванням тенденції акцентування кризової проблематики, важливим для соціології стає аналіз не стільки її онтичних, скільки онтологічних, екзистенціальних характеристик, які визначають спрямованість широкомасштабних соціальних змін.

Категорія негативного досвіду є ключовою як для екзистенціальної соціології, так і для екзистенціалізму в його міждисциплінарному вимірі. Згідно з поглядами представників цієї течії, саме через трагічне усвідомлення

своєї кінцевості, неминучості страждань і відчаю індивіди здатні прийти до автентичного існування, "пробудитися" та вирватися з рутини повсякденності і стану відчуження. У зв'язку з поняттям смерті С. К'єркегор описує феномен екзистенціального страху (*angst*), М. Гайдеггер вказує на модус фактичної "закинутості", а К. Ясперс підкреслює проблему граничних ситуацій⁸³. Будь-яка спроба подолати фундаментальне страждання даремна, поки суб'єкт не приймає факт неминучості смерті та не усвідомлює, з цієї причини, усю глибину і цінність існування, своє справжнє буття⁸⁴.

На відміну від філософії, екзистенціальна соціологія спрямована на відображення страждання, страху та буття-до-смерті на рівні колективного існування і конкретних соціальних груп або контекстів взаємодії. У розгляді термінальності як головного чинника негативного досвіду виникає певна диференціація, пов'язана з тим, що граничний тип ситуацій погрожує повним припиненням індивідуального існування, тоді як для соціальної групи будь-якого масштабу він може завершитися тільки її розпадом. Лише за крайніх глобальних або соціетальних ризиків ядерної війни, природних або техногенних катастроф, граничні ситуації стають термінальними одночасно на усіх рівнях соціальної реальності, включно з індивідуальним. Аналогічно, у зворотному значенні, відмінність соціального та індивідуального існування полягає у можливості продовження функціонування групи після ексклюзії або смерті її окремих членів. Звідси, суспільство здатне набувати сакральної цінності як надіндивідуальний феномен, що втілює фундаментальне прагнення людини до продовження свого існування. Так, за Гайдеггером, "громадськість" у своїй основі нескінченна, "...хоча вмирає кожен з людей, що становлять цю громадськість" [26, с. 122]. У свою чергу І. Ялом відмічає, що "подолання смерті — фундаментальний мотив людських переживань, починаючи від глибоко особистісних внутрішніх подій і ...до наймасовіших

⁸³ Щодо проблеми смерті в екзистенціалізмі див.: [232; 349; 528].

⁸⁴ Ця теза про позитивні аспекти прийняття факту смерті отримує підтвердження у сучасних емпіричних дослідженнях [274]. Емпіричні дані також свідчать на користь ідеї екзистенціалістів про фундаментальну позитивну трансформацію свідомості та світогляду внаслідок "близькосмертного досвіду" [467].

макросоціальних феноменів... Ядерні людські групи, молекули соціуму, склалися під дією страху смерті. Ми увічнюємо групу, бажаючи увічнити себе; історіографічна діяльність групи — це символічний пошук опосередкованого безсмертя" [196]. Формами "подолання" смерті є продовження роду, релігійні вірування, наукові дослідження, творчість як соціальна трансляція артефактів і ідей, відчуття приналежності до вічної реальності та надособовий, трансцендентний досвід.

З метою глибокого розуміння негативного досвіду представники екзистенціально-соціологічної парадигми підкреслюють необхідність детального аналізу конкретних переживань близькосмертного досвіду, прикладом чого є концепція соціології смерті А. Фонтани. У цій перспективі домінує розгляд проблеми смерті з точки зору тих, хто безпосередньо переживають граничні стани, а також включені у критичну ситуацію як актори або спостерігачі. У методологічному відношенні це означає виведення на перший план принципу емпатії, який не може бути заміщений абстрактно-кількісним підходом. Такий гуманістичний принцип одночасно характерний для експліцитної екзистенціалістської теорії смерті та для загальнішої, імпліцитної соціології смерті, що привертає увагу все більшої кількості дослідників [58; 141-142; 395; 517; 583]. Специфічною рисою соціологічної танатології стає розгляд смерті не лише як біопсихічного, але і як соціального феномену, що знаходить вираження у понятті соціальної смерті, яке розкриває результат вільного або примусового розриву суб'єктом усіх соціальних зв'язків [87]. Екзистенціальну соціологію смерті та загальну теорію соціологічної танатології об'єднує базове положення про те, що уся діяльність людини значною мірою, часто підсвідомо, спрямована на усунення страху власної смерті⁸⁵. Звідси, сутність соціального життя не може бути виявлена без вивчення глибинного суб'єктивного відношення до смерті

⁸⁵ Це положення розвинуто в екзистенціальній антропології Е. Беккера [236]. Близьких поглядів дотримувався М. де Унамуну, який вважав, що продовження роду, дружба, любов, діяльність та творчість є своєрідними формами подолання кінцевості існування.

та його взаємозв'язку з макроструктурними, інституціональними і культурними аспектами.

Проблематика негативного досвіду поширилася в екзистенціалізмі завдяки категорії граничної ситуації К. Ясперса [99]. Разом з цією категорією нерідко використовуються близькі поняття критичної або кризової ситуації. У цьому загальнішому розумінні соціологічна теорія граничних ситуацій поєднує дослідження катастроф, конфліктів, страждання, відчуження. Зокрема, в українській соціології розвиток отримав аналіз чорнобильської катастрофи та різних аспектів кризового, аномійного стану суспільства після розпаду Радянського Союзу.

Категорія граничної ситуації пов'язана з екзистенціалістським принципом ситуаційності індивідуального та соціального існування. "Ситуацією називається, - пише Ясперс, - деяка, не суто природно-закономірна, але співвіднесена зі змістом дійсність, яка не є ні психічною, ні фізичною дійсністю, але тією та іншою разом як конкретна дійсність, що означає вигоду або шкоду, шанс або межу для мого існування" [198, с. 203]. Виділяються загальні (типові), історично-визначені та граничні ситуації, останні з яких не підлягають змінам і спрямованому перетворенню. "Ситуації, подібні до тієї, що я завжди знаходжуся у ситуаціях, що я не можу жити без боротьби та страждання, що я неминуче переймаю на себе провину, що я маю померти, — я називаю граничними ситуаціями" [198, с. 204]. У таких ситуаціях відкривається екзистенціальний вимір досвіду, недоступний раціонально-абстрактній, "загальній" свідомості. На рівні примітивного емпіричного існування суб'єкти здатні лише ухилятися від граничних ситуацій, тоді як у "можливій екзистенції" вони стають собою та вступають у ці ситуації відкрито. Тому, "переживати граничні ситуації та екзистувати — це одне і те ж саме" [198, с. 205]. У граничних ситуаціях відбувається якісний "стрибок", який веде від об'єктивованого, емпіричного існування до екзистенції як історичної дійсності. Проте, після фундаментальної трансформації свідомості все ще зберігається дуалізм фактологічних,

позитивістських установок і містичного світовідчуття. Сила цієї збалансованої двоїстості є, за Ясперсом, "істиною екзистенції".

Граничні ситуації поділяються на декілька підтипів. "Перша" гранична ситуація полягає в тому, що індивід як емпіричне існування завжди знаходиться у конкретному положенні (вік, стать, історична епоха). "Окремі" граничні ситуації смерті, страждання, боротьби та провини проявляються як загальні ситуації у межах специфічної історичності людини. Те, що зберігає важливість перед лицем власної смерті або смерті іншого, утілює результат екзистування, тоді як те, що у граничній ситуації втрачає значущість, відноситься лише до об'єктивованих рівнів буття. Смерть є чинником справжньої екзистенції за умови досягнення явищ як чогось зникаючого або такого, що перетворює наявне існування у релятивний шар досвіду. Жах перед небуттям пропорційний тому, наскільки відкрита можливість екзистенції. Коли така можливість здійснюється, життя наповнюється смислом, а нав'язливі деструктивні експектації зникають.

Для Ясперса та представників екзистенціальної соціології існуванню властиве страждання, що спричиняється болем, хворобами, старінням, страхами та конфліктами. Смерть і страждання є пасивними формами граничної ситуації, тоді як активність породжує граничні ситуації боротьби та провини. Пасивні ситуації екзистенціально приймаються, а боротьба та провини спочатку створюються разом з іншими суб'єктами в екзистенціальній комунікації і лише після цього підлягають прийняттю. Боротьба розуміється не стільки як матеріальне відвоювання існування, але як джерело розкриття достовірності екзистенції. Це "духовна" боротьба, яка може бути насильницькою або позбавленою насильства, а також бути боротьбою з іншими або з собою. Боротьба та страждання інших викликають почуття провини. До істини екзистенції належить чистота сумління, але вона фактично недосяжна, через що почуття провини стає неусувним. У ситуаціях індивіди вимушені постійно здійснювати вибір, що створює ще один чинник провини, оскільки рішення передбачають відмову від альтернативних

можливостей. У граничній ситуації провини прийняття проявляється як рішучість не перекладати відповідальність на обставини та інших суб'єктів.

У граничних ситуаціях відчувається нестійкість та втрата опори. Стан фундаментальної незавершеності породжує сумніви, з якими неможливе набуття внутрішньої рівноваги. Сумніви взаємообумовлені антиномічною структурою наявного існування, зіткненням протилежних сил і двоїстістю реальності унаслідок логічної функції розрізнення. Так, свобода завжди пов'язана із залежністю, комунікація з самотністю, а екзистенція з наявним існуванням. "Антиномічність існування — це гранична ситуація, що знищує абсолютне як об'єктивну наявність...", а її головною вимогою є постійна зміна та необхідність розвитку [195, с. 255]. Гранична ситуація виступає способом переживання справжнього буття, що позбавляється смислу, якщо сприймається лише як об'єктивна реальність. З цього твердження Ясперса випливає, що прагнення до істини робить необхідною свідому спрямованість до страждання.

Аналіз надабстрактного філософського опису граничних ситуацій призводить до питання щодо соціологічної значущості цього феномену та можливості його подальшого наукового дослідження. Передусім, як фундаментальна форма негативного досвіду, сутність якого полягає у будь-якому виді страждання, граничну ситуацію слід розуміти не просто як певні критичні обставини для особистості та соціальної групи, але і як глибинний онтологічний механізм індивідуального і колективного переходу в автентичні, рефлексивні, деавтоматизовані стани, або ж як зворотний процес відчуження, одновимірної реїфікації та об'єктивації⁸⁶. З цієї позиції, відношення до граничної ситуації є критерієм рівня розвитку індивідуальної або групової свідомості. На макрорівні гранична ситуація підлягає кількісному та компаративному вивченню як колективний, соціетальний досвід, включно з його глобальним виміром. На мікрорівні кількісна

⁸⁶ Детальний розгляд проблеми негативної природи суспільного життя представлений у монографічному дослідженні Д. Гаспарян "Соціальність як негативність" (2007).

стратегія поступається якісному аналізу міжособистісних взаємодій у граничних ситуаціях, фіксації та документуванню соціально-психічного досвіду від першої особи. У контексті теорій середнього рівня необхідним є розвиток категорій, що відбивають такі форми негативного досвіду, як смерть, страждання, насильство, криза, конфлікти та катастрофи. Звідси, в умовах багатовимірності соціологічного знання, однією з найважливіших функцій загальної теорії негативного соціального досвіду стає систематизація відповідної області досліджень.

За подальшої розробки проблематики граничних ситуацій виникає можливість генералізації їх інтенсивних (термінальних) і екстенсивних типів. Перший з них, окрім конкретних подій, що безпосередньо загрожують існуванню, дозволяє на підставі чинника кінцевості охарактеризувати увесь життєвий шлях суб'єкта як граничний стан. До екстенсивних, менш значних ситуацій належать ті різноманітні види повсякденної діяльності, в яких має місце будь-яка форма подолання фізичних і психічних труднощів або перешкод. Цей аспект вказує на широкий діапазон потенційних зв'язків дослідження негативного досвіду з теорією дії, соціологіями праці та конфлікту, проблематикою громадянського суспільства, вивченням соціального та особистісного розвитку. У основі подібних концептуалізацій закладений той базовий феномен напруженості або опору, який супроводжує активність як таку в усіх її проявах.

Опис діяльності у вигляді процесу перманентного подолання "малих" граничних ситуацій, на тлі абсолютної граничної ситуації та термінальної експектації як очікування неминучої смерті, вказує на зв'язки проблематики негативного досвіду і культури, де особливий інтерес викликають механізми руйнування та зміни ціннісних структур свідомості. Укорінені в світогляді ціннісні ієрархії входять до предметної сфери соціології релігії через співвідношення автентичних модусів соціальної екзистенції та сакрального або трансцендентного досвіду. Суб'єктам властиві різні по глибині рівні переживання реальності та відповідні стани свідомості, що закріплені у

культурних патернах і формують певну конфігурацію соціальних процесів, інститутів, структур і систем.

Окремої уваги заслуговує зв'язок теорії граничних ситуацій та соціології емоцій. Разом з аналізом соціальних параметрів конкретних негативних почуттів і емоцій, предметом вивчення тут стають загальніші форми чуттєвого досвіду, зокрема стани соціальної депресії, що не зводяться до суто медичного або психологічного значення [73; 259; 361; 392; 471]. У такій інтерпретації депресія відбиває деструктивність та негативність соціокультурного, ціннісного виміру суб'єктивної реальності, що М. де Унамуно назвав "трагічним почуттям життя у людей та народів" [180]. Якщо класичне поняття аномії підкреслює руйнування колективних уявлень як відносно об'єктивованих нормативно-ціннісних підстав суспільства, то соціальна депресія вказує на глибинні чуттєво-емоційні та сенсорні шари досвіду ціннісної кризи, що характеризується ангедонічними, демотивуючими рисами. Прикладом такого трактування є вивчення повсякденної дійсності депресивних або "відсталих" регіонів [234], що передбачає аналіз взаємозв'язку соціального самопочуття з матеріально-економічними умовами життя. У більш сталому сенсі поняття депресії, зразком її розгляду є дослідження американського соціолога Д. Карпа, що здійснені у стилі каліфорнійської школи та розкривають соціальну специфіку депресивного досвіду клінічного типу [393]. Усе частіше відзначається, що депресія поступово стає однією з головних хвороб людства. Депресивні стани мають негативний вплив на розвиток суспільства та функціонування економічних, політичних і культурних інститутів. На думку різних експертів, діагноз клінічна депресія сьогодні мають приблизно від 4 до 9 % населення планети або не менше 300 мільйонів осіб, але вважається, що масштаби цього захворювання набагато більше у силу відмови або неможливості звернення до медичних фахівців.

У імпліцитній формі граничні ситуації та негативний соціальний досвід традиційно позначалися соціологами через категорію кризи. Сучасне

глобалізоване суспільство найчастіше характеризується саме як кризове суспільство, якому властиві перманентна нестабільність та процеси руйнування жорстких соціальних структур. У пострадянській соціології категорія кризи виступила своєрідним теоретичним підґрунтям розгляду інших процесів і явищ, об'єднаних у межах понять соціальних трансформацій або транзитивності. У результаті сформувалася загальна теорія кризи, що включає концепції кризового суспільствознавства (С. Кара-Мурза), негативної ідентичності (Л. Гудков), катастрофічної свідомості (В. Шляпентох, В. Шубкін, В. Ядов), соціальної нестабільності та хаосу (Л. Бляхер) тощо. В українській соціології виокремлюються колективна праця "Криза в Україні" та монографічне дослідження М. Шульги, в якому останні декади соціальних змін в українському суспільстві визначаються як "дрейф на узбіччя" [78; 194].

Екзистенціалізм виник як реакція на кризу суспільства після світових воєн, що укорінена у ще глибших світоглядних протиріччях європейської культури, які відбилися в роботах Ф. Ніцше, А. Шопенгауера, С. К'єркегора. Екзистенціальна соціологія зберігає цю спадкоємність і також формується навколо кризової проблематики [103]. Специфікою розгляду даної проблематики стає диференціація онтичного та онтологічного рівнів соціальної кризи. Аналогічно, але з деякими відмінностями від гайдеггерівського трактування, онтичне визначається як поверхнево-есенціальний рівень існування, на якому фактологічність подій детермінована автоматизованими, рутинізованими орієнтаціями та замкнутою смисловою системою або природною установкою індивідуальних і колективних суб'єктів. Онтологічне, навпроти, належить до екзистенціального рівня суспільного життя, з характерною для нього відкритістю та спонтанністю досвіду. У перспективі сартрівської максими *l'existence précède l'essence*, онтологічний рівень соціальної реальності передує онтичному. За німецьким екзистенціалістом О. Больновим, есенція виражає те, що "є щось", яке виключає усі випадкові визначення речі, тоді як

екзистенція підкреслює факт того, що "щось є" або дійсно існує [13, с. 29]. Ця фундаментальна відмінність стає для екзистенціальної соціології вирішальною у виборі теоретичної стратегії дослідження кризового досвіду.

У аналізі соціальної кризи в аспекті розділення її онтичних і онтологічних рівнів розрізняються, відповідно, мета- та внутрішньосистемні чинники. Онтологічна криза полягає у виході за межі певної соціальної або ціннісної системи. З метою розвитку виникає потреба у співвідношенні або зв'язку елементів системи з іншими металементами, що може порушувати гомеостаз і породжувати невизначені або хаотичні стани. Такий тип кризи є екзистенціальним, оскільки дисбаланс зачіпає систему у цілому та загрожує її існуванню. Він стає "тотальним соціальним феноменом" (М. Мосс), що проникає в усі сфери соціального життя. У суб'єктивному вимірі для нього характерні негативні переживання страху, абсурду та світоглядні рефлексії щодо природи наявних граничних цінностей. За внутрішньосистемної, онтичної кризи якісне перетворення накопиченого дисбалансу не породжує гострої потреби виходу за межі встановленої системи, прикладом чого може бути локальна криза у рамках політичних або економічних інститутів. Криза екзистенціального типу більше поширюється на культурні підстави суспільства та виражається у деструкції смислової сфери соціальної реальності, пов'язаної з інституціоналізованими формами сакрального досвіду.

У екзистенціалістській інтерпретації під системою розуміється не лише об'єкт, але і його даність у суб'єктивному переживанні. Звідси, система є результатом або чинником структурації свідомості. Якщо онтологічна криза трансформує стан свідомості кардинально, то онтична криза призводить до незначних змін її окремих сегментів. Відповідно до діалектичної логіки переходу кількісних змін у якісні, будь-який вид кризи містить одночасно онтичні та онтологічні складові. Кожен онтичний елемент, такий як стереотип або ідеологічне переконання, знаходиться у контексті суб'єктивної реальності, яка не підлягає повній об'єктивації та раціоналізації. Онтологічна

криза передбачає вихід за межі природної установки до екзистенції як цілісного відкритого досвіду, в якому система піддається процесам буттєвої дифузії. У вищих проявах цей досвід виражається в стабілізації станів усвідомленості або рефлексивності, що усувають реактивність і системні автоматизми діяльності. Такі стійкі стани виступають інтелігібельним сенсорним контекстом свідомості, в якому виникають і розчиняються різні розумові та емоційні актуалізації.

Дескрипції онтологічної кризи спираються на поняття сакрального або пікового досвіду, що полягає у глибинних відчуттях повноти і єдності існування. Цей досвід проявляється у змінених станах свідомості, "...в яких відбуваються трансформації семантичних просторів суб'єкта, зміни форми категоризації, що супроводжуються переходом від соціально-нормованих культурою форм... до нових способів впорядкування внутрішнього досвіду та переживань" [144, с. 26]. Для екзистенціальної соціології ця проблема важлива, передусім, у перспективі аналізу змінених станів групової та масової свідомості [160]. Одним з подібних напрямів є теорія "екологічної свідомості", що розуміється як така форма колективної свідомості, якій властиве закріплене у культурних патернах фундаментальне відчуття єдності суспільства і природи, людини і світу. Представник цієї теорії, американський дослідник К. Уль, подібно до М. Болль де Баля, відстоює позицію, згідно з якою розрив зв'язків, розділення (сепарація) людини та навколишнього світу є глибинною причиною усіх соціальних і екологічних проблем [577]. Інший американський вчений, Дж. Грім, підтверджує важливість релігійного чинника у формуванні екологічної свідомості [351].

Онтологічна криза є інтенсивною та якісною за характером (табл. 5.1). Їй відповідає трансформація структур досвіду і суб'єктивного сприйняття реальності, ґрунтована на переживаннях сакрального типу. Онтична криза екстенсивна, кількісна та не має істотного впливу на структури досвіду, а її сферою реальності виступає переважно світський, профанний вимір. У соціології М. Вебера співвідношення онтичного та онтологічного приблизно

відповідає контрпроцесам рутинізації харизми, "розчаклування" і харизматичної інтенсифікації або "зачаклування" суспільної свідомості. У термінології Е. Тірік'яна, фундаментальна помилка соціологів у вивченні соціальної кризи полягає в спробах інтерпретувати частину у вигляді цілого та представляти есенціально-рутинізоване як екзистенціальне або "...редукувати онтологічне до онтичного" [566, с. 120].

Таблиця 5.1

Загальна типологія кризи в екзистенціальній соціології

	<i>Екзистенціальна криза</i>	<i>Есенціальна криза</i>
Рівень	<i>онтологічна</i>	<i>онтична</i>
Характеристика	<i>якісна</i>	<i>кількісна</i>
Спрямованість і напруженість	<i>інтенсивна</i>	<i>екстенсивна</i>
Локалізація	<i>надсистемна</i>	<i>внутрішньосистемна</i>
Носій	<i>суб'єкт</i>	<i>об'єкт</i>
Сегмент суспільства	<i>культура та релігія</i>	<i>політика та економіка</i>
Сфера реальності	<i>сакральна</i>	<i>світська</i>
Буттєві параметри	<i>існування</i>	<i>сутність</i>

У динаміці соціальних змін криза є перехідним станом, в якому процеси набувають стохастичного характеру. Цей стан може бути подоланий прогресивно або регресивно. Утіленість кризи в певних структурах особистісного або групового досвіду дозволяє виділити соціальну автентифікацію як головний критерій прогресивних змін. На цій підставі транспарентність, узгодженість і солідарність суспільства *reliance* протиставляється аномії, відчуженню та соціальній депресії суспільства *déliance*. Прогресивне подолання кризи сприяє послабленню або усуненню світоглядних установок цинізму, нігілізму, песимізму і гедонізму, які значною мірою породжуються відчуттям смислового вакууму. Екзистенціальна криза призводить не лише до заміни однієї системи моралі

іншою, але і до критичного, рефлексивного перегляду моралі як абсолютної та детермінуючої структури свідомості, що трансформує її у відкритий, ситуаційно-експеріментальний феномен. Водночас зростає роль спонтанних, інтуїтивних та ірраціональних аспектів інтегрального "морального почуття", описаного С. К'єркегором як релігійна мораль. Екзистенціальна криза сприяє формуванню хронотопічної етики, що залежить від конкретних життєвих ситуацій та подій, а також усуває диктат повинності як абстрактної передумови дій.

Основною тенденцією розвитку екзистенціалістської теорії кризового суспільства є фундаментальний процес переорієнтації від абстрактного до конкретного рівня соціального життя, що розкриває установку рефлексивного дистанціювання колективної свідомості від жорстких інституціоналізованих патернів, які абстрагують соціальний досвід і викликають, таким чином, протиріччя або негативні стани. Перехід до конкретного є процесом концентрації суб'єктів соціальних практик на модусі теперішнього, що зводить до інструментального мінімуму дію механізмів абстрактного оцінювання або нормативної інтерпретації. Конкретизація стає невід'ємною складовою автентифікації як прагнення до самототожності, узгодженості суспільства на усіх його рівнях і максимальної реалізації можливостей соціального розвитку.

До сфери інтересів екзистенціальної соціології належить дихотомія самотності⁸⁷ та екзистенціальної комунікації, яка пов'язана з конститутивною буттєвою антиномією індивідуальної автономії та соціальної взаємодії. Відсутність екзистенціальної комунікації призводить до негативних відчуттів ізольованості та "самотності у натовпі" (Д. Рісмен). Ця форма комунікації є автентичною соціальною взаємодією, що об'єднує суб'єктів у прагненні до самореалізації, глибокому усвідомленні термінальності та достовірності існування перед лицем трансценденції. Попри вищу міру солідарності,

⁸⁷ Щодо соціальних і екзистенціальних аспектів самотності див.: [132; 239; 374; 442; 445].

екзистенціальна комунікація сприяє збереженню індивідуальності суб'єктів інтеракції. Вона також позбавлена догматизму, насильства та "волі до влади".

Протиставлення самотності та екзистенціальної комунікації набуло значущості у контексті теорії масового суспільства, проблематики консюмеристської культури, процесів раціоналізації та технологізації, поширення утилітарних і авторитарних тенденцій. Масове суспільство характеризується нівеляцією індивідуальних відмінностей та заміною особистісної унікальності "одновимірною людиною" (Г. Маркузе). У останні десятиліття аналіз цього типу соціальності істотно змінився під впливом концепцій модернізації, глобалізації і інформаційного суспільства, у межах яких розглядаються негативні аспекти різкого збільшення потоків інформації та її наростаючої фрагментарності, соціальної акселерації, міжкультурних конфліктів і цивілізаційного співіснування.

З масовим суспільством пов'язаний ще один напрям досліджень негативного досвіду, що полягає в осмисленні соціального виміру феномену відчуження [124; 391]. У соціології трактування відчуження спирається на класичні ідеї теоретиків суспільного договору, погляди Ф. Гегеля, К. Маркса, М. Вебера, Е. Дюркгайма, Г. Зіммеля та вказує не такі його особливості, як стан безсилля, екстернальність, соціальна ізоляція, самовідсторонення та відчуття абсурдності існування. Водночас відчуження визначається як тип моральної атрофії, з властивими їй нігілістичними орієнтаціями, що на соціальному рівні проявляються у станах аномії, дезорганізації, маргінальності, девіантних, анти- та асоціальних видів поведінки. Одним з наслідків відчуження є ескейпізм, який відбивається у різних формах неприйняття поточного досвіду та відходу від реальності. Ці форми не обов'язково означають повну соціальну ексклюзію або пасивність, а можуть утілюватися у таких активних способах "втечі від свободи", як авторитаризм, бунт, ритуалізм і конформізм. У співвідношенні з концепцією аномії Р. Мертона ескейпізм найбільш близький до ретритистської форми девіації як реакції на невідповідність між культурними цілями та схвалюваними

засобами їх досягнення, за якої відкидаються і цілі і засоби. Найглибша буттєва стадія "виходу" із життєвої ситуації внаслідок смисловтрати позначається як "екзистенціальний ескейпізм" [90], крайнім результатом якого є делінквентні або суїцидальні акти. Поняття ескейпізму розвиває концепцію самообману Ж.-П. Сартра, сутність якої полягає у проблемі відмови від вибору або подальшої відповідальності за нього. Ця концепція є екзистенціалістським аналогом марксистського трактування хибної свідомості та ідеї "міфологічної комунікації" (Р. Барта).

Зв'язок між відчуженням і суспільством споживання був намічений Е. Тірік'яном у тезі про формування нігілістичних орієнтацій внаслідок переважання цінностей гедонізму. Нігілізм і близькі світоглядні установки цинізму або скептицизму можуть вважатися видами або стадіями прояву єдиного феномену страждання як негачії, заперечення, неприйняття, які представляють не стільки зовнішньо-інструментальне відношення до дійсності, скільки стан "девальвації" позитивного досвіду та неможливість відновлення його оптимальної смислової насиченості. Таким чином, перспектива вивчення негативного досвіду з позиції екзистенціальної соціології конкретизується через акцент на суб'єктивних та інтерсуб'єктивних чинниках негачії і страждання, включно із способами їх визначення як таких. Різноманіття проявів негативного досвіду відкриває широке поле дослідницьких можливостей, намічених ще у роботах таких класиків, як П. Сорокін, який у межах теорії "соціальних лих" намагався концептуалізувати проблематику голоду, епідемій, воєн, революцій і прагнув розкрити їх вплив на соціальну організацію та культуру [155]. Сучасним прикладом систематизації зазначеної області є окреслення М. Вевьоркою дисциплінарних контурів соціології зла та насильства [603-604], що об'єднує розрізнені підходи до вивчення злочинності, тероризму, расизму, сексизму, ксенофобії, геноциду і автодеструктивної поведінки. Потенційний інтерес у категоризації негативного досвіду викликають феномени дискримінації, маргінальності, травматичного досвіду, хвороб, адикцій та соціальних

патологій. Значна частина цієї проблематики вже сформувалася у рамках спеціальних соціологій. Деякі її сегменти ще не зведені до рангу предмета окремих субдисциплін, але вже розроблені на рівні концепцій або теорій, ілюстрацією чого є теорії соціокультурної травми, стигматизації та навішування ярликів. Прагнення до комплексного аналізу "ситуаційних негативів повсякденності" [183] також продиктовано тісним взаємозв'язком перерахованих проблем, встановлення якого спирається на екзистенціалістський принцип тотальності. З'являється все більше досліджень, що поєднують, наприклад, проблему війни з чинниками ризику, тілесності, негативних емоцій, травми та смерті. Характерною, у цьому плані, є спроба концептуалізації так званої "втіленої" соціології війни [448]. Ці ж аспекти перетинаються у багатьох комбінаціях з вивченням насильства, конфліктів, злочинності, вимушених міграцій. Аналогічним чином, у різних співвідношеннях з ними пов'язана тематика соціологій катастроф, страждання, кризи тощо.

За подальшого розвитку досліджень негативного соціального досвіду необхідно враховувати протиріччя, які полягають, з одного боку, у суб'єктивній, морально-оцінній та культурній відносності поняття негативності, а з іншого боку, в його діалектичній неоднозначності, що відбиває включеність позитивних елементів у структуру негативного переживання або навіть об'єктивну позитивність феноменів, які сприймаються суб'єктами негативно [50; 277; 302]. Поширеним аргументом на користь останнього твердження є характеристика конфліктів як джерела розвитку.

У наслідуванні від філософського екзистенціалізму визнання особливої значущості негативної проблематики, парадигма екзистенціальної соціології більше уваги приділяє способам подолання страждання та протилежному досвіду задоволеності життям, позитивних емоцій, дружби та любові, щастя, соціального порядку, солідарності, екзистенціальної комунікації і онтологічної безпеки. Основи цього підходу були закладені у концепції

позитивного екзистенціалізму Н. Аббаньяно та визначенні філософії існування як "трагічного оптимізму" (Е. Муньє). Перспективи екзистенціалістського аналізу негативного соціального досвіду і різних форм страждання нерозривно пов'язані з гуманістичною функцією соціологічного пізнання та принципом побудови досліджень з опорою на емпатичне виявлення найбільш гострих, актуальних соціальних проблем і закладених у них протиріч.

5.2.4. Свобода, вибір і відповідальність.

Категорія вибору розкриває одну з тих ключових проблем екзистенціалізму, яка перейшла до екзистенціальної соціології та зайняла не менш вагоме у порівнянні з філософією положення. Уперше ця проблема була актуалізована ще у роботах С. К'єркегора, де вона піддалася істотній специфікації та позначила не лише абстрактно-раціональні рішення в умовах невизначеності, але і конститутивний чинник людського існування. Вибір став розумітися екзистенціалістами як пошук і ствердження свого автентичного Я. На думку Е. Соловйова, саме цей принцип "вибору самого себе" [154] міститься в усіх версіях екзистенціалістської філософії, що дозволяє, разом з іншим, вважати її відносно єдиною течією.

У філософській площині проблема вибору була пов'язана з фундаментальним питанням про свободу волі, а помірний волюнтаризм завжди складав основу екзистенціалістського світобачення. Загальна схема інтерпретації вибору в екзистенціалізмі полягає в ототожненні існування зі свободою, яка не може бути елімінована із конкретного досвіду. Ідея свободи є базовою у К. Ясперса, Ж.-П. Сартра, В. Франкла та поширюється на усі, навіть взаємовиключні напрями екзистенціалізму. Свобода проявляється у безперервному становленні екзистенції та неусувній можливості смислового конструювання реальності, що перешкоджає повній об'єктивації і детермінації інтерсуб'єктивного життя. Так, на думку В. Франкла, навіть засуджений до страти в'язень залишається вільним і здатний вибирати

ставлення до ситуації. Свобода примушує до вибору, а відповідальність не може бути делегована іншим суб'єктам. Схема свобода-вибір-відповідальність стає структурним чинником екзистенції та пов'язує проблему вибору з такими фундаментальними аспектами досвіду, як свідомість, рефлексивність, сумління, автентичність, екстернальність і інтернальність.

У соціології однією з найбільш поширених концептуальних побудов, що пояснюють механізми вибору, є економічно орієнтована "теорія раціонального вибору" (Дж. Коулмен, Ю. Елстер, Г. Беккер), яка обґрунтовує вищу значущість логіко-утилітарних, інструментальних та інтенціональних чинників ухвалення рішень. Проте останніми роками вона піддалася перегляду і критиці, зокрема з позицій проекзистенціалістської "теорії ірраціонального вибору" [52], базис якої був закладений ще у роботах В. Парето. Інтерпретаторами та критиками, на тлі відмови від жорсткої моделі *homo economicus*, раціональний чинник вибору не заперечується повністю, але значно пом'якшується через заклик до врахування ірраціонального досвіду і дій індивідів. Так, ізраїльський соціолог Г. Яір намагається продемонструвати, що фундаментом теорії раціонального вибору Дж. Коулмена є латентна концепція екзистенціальної невизначеності та страху, які на глибинному рівні спрямовують "раціональну" дію [620]. Остання передбачає не стільки довгострокову максимізацію вигоди, скільки короткострокове експресивне зниження невизначеності та досягнення стану конформної безпеки. Схожі ідеї були висловлені Н. Смелзером наприкінці 1990-х років в його президентській доповіді на посту глави Американської соціологічної асоціації, в якій постулат раціональності у поясненні соціальної реальності доповнювався постулатом амбівалентності та підкреслювалося, що в основі людського буття закладена фундаментальна екзистенціальна дилема свободи і залежності, яка вказує на неможливість повного усунення протиріч із внутрішнього досвіду [514].

Проблема вибору в екзистенціальній соціології пов'язана з переглядом надраціоналізованої інтерпретації механізмів ухвалення рішень, що перекликається з рядом інших новітніх підходів. Зокрема, у контексті аналізу суспільства споживання виникла концепція надмірного вибору, яка також називається гіпотезою перевантаження вибору, парадоксом вибору або парадоксом максимізації [496; 504]. Її сутність полягає у тому, що величезна кількість варіантів вибору товарів, послуг, інформаційних потоків і стилежиттєвих практик у сучасному суспільстві парадоксальним чином погіршує стан індивідів, викликає негативні емоції, призводить до інформаційного "отруєння" або "інфоксикації". У відповідь суб'єкти розвивають опозиційні стратегії, до яких належать "рішення другого порядку", що полегшують вибір завдяки створеним раніше нормам, а також соціокультурні практики мінімалізму, "повільного життя", дауншифтингу⁸⁸. Іншими альтернативами теорії раціонального вибору є економічно-орієнтована "теорія жалю" (*regret theory*) і концепція "тиранії вибору" [372], різні версії теорії справедливості, теорії суспільного вибору, а також міждисциплінарна область теорії прийняття рішень.

Одним із головних аспектів екзистенціалістського трактування вибору є його взаємозв'язок з ціннісними та моральними чинниками соціального життя. У цьому значенні вибір розуміється як специфічний спосіб актуалізації цінностей через перманентні повсякденні рішення щодо фундаментальних категорій добра і зла у певних соціальних ситуаціях. Звідси, ключовим стає метод дилем, що відображає конкретні ситуаційні складності ухвалення рішень та розкриває латентні ціннісні підстави соціальної дії. Крайньою формою дилеми виступають граничні ситуації, які вимагають реалізації вищих цінностей індивідуальних і колективних акторів.

Співвідношення вибору та смисложиттєвих цінностей розкривається в осмисленні феномену ціннісних ієрархій, що є гнучкими структурами соціального досвіду, які створюються в умовах фундаментальної

⁸⁸ Щодо феномену дауншифтингу, зокрема в українському контексті, див.: [51; 397].

невизначеності та вимагають відповідальності за їх збереження і розвиток. Найбільший інтерес викликають зв'язки між простими повсякденними дилемами, які виникають у процесі діяльності, та вищими цінностями, що носять відкритий характер як грань між морально-структурованим, раціональним рівнем ціннісних орієнтацій і їх інтуїтивним або відчуттєво-емоційним втіленням, яке дифузно переходить у ще менш диференційовані форми досвіду. З урахуванням можливостей емпіричного аналізу цей підхід передбачає звернення до методу екзистенціальної топології, що полягає у локалізації або реляційній фіксації конкретних соціальних дій та їх зіставленні з рівнями ціннісних ієрархій. У зв'язку з цим виникає масштабне завдання поступового створення єдиної "карти повсякденності" та формування на її засадах загального переліку універсальних ситуацій, а також ідентифікації нетипових випадків. Так, елементарні ситуації вибору одягу для ділової або неформальної зустрічі, страв для вечері або книги для читання сходять до транситуаційних аспектів дозвіллевих, інтерактивних і трудових практик, вибору місця професійної зайнятості, іміджу та стилю, кола спілкування і референтної групи, що у найбільш широкому ракурсі відбивається у біографічно значущих рішеннях щодо життєвих принципів, роду діяльності, місця проживання або створення сім'ї. Подібна теоретична логіка вже представлена у концепції диспозицій В. Ядова і може бути розвинена у перспективі екзистенціалістського розуміння онтологічної конкретності ціннісних орієнтацій.

Індивідуальна та міжособистісна транситуаційність вибору забезпечується ціннісно-обумовленою відповідальністю, що вимагає відтворення певних дій та їх закріплення у стійких патернах поведінки. Водночас особливості повсякденної активності задаються об'єктивними і соціокультурними чинниками, які полягають у необхідності задоволення первинних потреб і реалізації традиційних способів діяльності. Екзистенціальний тип вибору визначається як конкретне синкретичне втілення суб'єктивних і об'єктивних рівнів ситуацій або ціннісних ієрархій,

що безперервно актуалізуються у кожному життєвому моменті. Такий "життєвий вибір" [152] є формою інтерсуб'єктивної діяльності та перманентним процесом самовизначення в умовах свободи.

Звернення до проблематики свободи, вибору та відповідальності вимагає деталізації феномену самовизначення в аспектах життєтворчості, контролю і управління досвідом. Передусім, вибір не завжди має високо значимий характер і може бути випадковим або непроблематичним, що пов'язано з відсутністю мотивації, прийнятністю усіх наявних альтернатив або нездатністю прогнозування наслідків. Спонтанність та проактивність вибору протилежні реактивній необхідності ухвалення рішень під впливом соціального оточення або зовнішніх обставин. Поширений вид латентного примусу до вибору виражається у понятті вибору Гобсона, що передбачає відсутність альтернатив і наявність єдиної пропозиції, яка може бути прийнята або відхилена.

Вплив соціального оточення, первинних і вторинних груп, вказує на ступінь самостійності вибору та узгодженість дій з іншими індивідами. Колективне ухвалення рішень включає делегування повноважень або пряму участь у визначенні альтернативи. Проте колективний вибір може суперечити індивідуальним перевагам або навіть спрямовано виключати їх, що породжує феномен соціальних дилем, коли переслідування особистих вигод або відмова від них взаємопов'язані з довгостроковим добробутом групи. У крайніх випадках соціальних дилем, згідно з "парадоксом Абіліна", груповий вибір здійснюється усупереч бажанню усіх індивідів, оскільки кожен з них помилково вважає, що їх власна позиція не співпадає з колективним пріоритетом. Унаслідок цього суб'єктивна автентичність підкоряється установкам конформізму, що може призводити до серйозних негативних наслідків. Прикладом групового рішення, який вивчається у межах політичної та економічної проблематики з позиції теорії суспільного вибору, є "парадокс голосування" (парадокс Кондорсе), за якого, з урахуванням наявності більш ніж двох альтернатив і специфіки процедури,

результат не завжди відповідає реальній думці більшості, що представлено у теоремі неможливості колективного вибору Эрроу. У сфері політики ілюстрацією проблеми колективного вибору виступає система голосування США, в якій перемогти здатний кандидат, що набрав меншу кількість фактичних голосів виборців. З екзистенціалістської позиції, подібні парадокси колективного вибору виражають значимі аспекти абсурдності або неавтентичності соціального існування, що не завжди вказує на умисну деструктивність або конфліктогенність, а може бути наслідком природної складності автентичної організації соціального життя.

Соціальні дилеми розкривають фундаментальну проблему індивід-суспільство, яка виникає із співвідношення егоїстичних і альтруїстичних цінностей та порушує питання про можливість наукового аналізу "природи людини" (*human condition*) в аспекті переваги особистої вигоди усупереч добробуту групи. Відповідно до базових положень екзистенціалізму, попри визнання певної біогенетичної детермінації соціального існування, у цілому помилковою вважається теза про природу людини, що і визначає специфіку екзистенціального типу вибору, який відрізняється від інших типів ухвалення рішень через суб'єктивне затвердження власної сутності та, тим самим, сутності людини як такої. Ця ідея співзвучна теоремі визначення ситуації В. Томаса і концепції соціального конструювання реальності П. Бергера і Т. Лукмана, оскільки відображає ті сторони життя суспільства, які не мають відкритого об'єктивного смислу та вимагають суб'єктивної інтерпретації. В умовах невизначеності екзистенціальний вибір стає вибором того, що саме є реальним або існуючим. Якщо вважати фактом переважання в онтогенезі егоїстичних установок суб'єкта, в екзистенціалістській перспективі це вимагає ще і відповіді на питання щодо достовірності вибору або прийняття егоїстичної життєвої стратегії та готовності нести за неї повну особисту відповідальність перед собою і іншими. Так, дана характеристика екзистенціального вибору виражається у відповідальності за збитки у процесі

розв'язання тих соціальних дилем, які за відносно короткочасної індивідуальної вигоди призводять до колективних втрат, що поширюються і на бенефіціара та його найближче соціальне оточення, включно з інтергенераційними наслідками. Це трапляється у ситуаціях отримання вигоди при завданні шкоди державі або екологічному середовищу, а також є властивим поведінці в екстремальних ситуаціях або у сферах політичної та громадянської активності. Зокрема, масове прагнення мінімізувати індивідуальні ризики в умовах природних і техногенних катастроф, епідемій чи бойових дій може призводити до термінальних для усієї соціальної групи наслідків. Аналогічним чином, відмова від політичної та громадянської відповідальності здатна, у результаті, завдати збитку, що значно перевершує первинні надбання. У теорії ігор феномен екстернального самообману, при відхиленні від екзистенціального вибору альтруїстичної лінії поведінки, наочно представлений у "дилемі в'язня", яка схематично демонструє, що стратегія кооперації, попри особисті втрати, призводить до максимізації загальної вигоди. У більш тривіальних ситуаціях важливими чинниками прийняття кооперативної позиції стає рівень довіри, виправданість ролевих експектацій, моральний клімат в групі та обізнаність про наміри або дії інших індивідів.

На відміну від абстрактних схем, у реальних екстремальних ситуаціях, подібних до загрози позбавлення волі, виникає проблема відстоювання певних цінностей та принципів усупереч базовій потребі у фізичному виживанні. Теза К. Ясперса про те, що автентичність цінностей остаточно підтверджується або спростовується у термінально обумовлених подіях, не дає відповіді на практичне питання щодо необхідності самопожертвування в ім'я світоглядної позиції, навіть за збереження віри в її істинність. Нерідко суб'єкти, які в екстремальних умовах відмовляється від власних переконань з ситуаційною метою збереження життя, не викликають морального засудження членами власної соціальної групи. Також, аморальна та асоціальна поведінка може бути інакше сприйнята, якщо відомо, що вона є

наслідком переживання трагічних подій. Символічний приклад дозволяє порівняти дилеми Г. Галілея та Дж. Бруно, де "вибір Галілея" полягає у публічному зреченні переконань перед лицем загрози для життя, тоді як "вибором Бруно" є непохитне затвердження світоглядних принципів незалежно від ризику. Останній тип екзистенціального вибору близький до визначення М. Вебером ціннісно-раціональної дії, яка підпорядковує вірогідні термінальні наслідки моральному обов'язку.

Попри надання автентичності найвищого положення у структурі ціннісних ієрархій, суб'єктивний реалізм екзистенціальної соціології та значущість для неї проблематики тілесності передбачають вивчення потенціалу протистояння інстинктивним, відчуттєвим і емоційним впливам. У певних ситуаціях суб'єкти не здатні управляти власними біопсихічними імпульсами, що характерно для різноманітних форм адиктивної поведінки. Автентичний екзистенціальний вибір ґрунтується на стратегії максимальної самореалізації, що інколи вимагає активності на межі можливостей. Кейсом, який демонструє цей аспект у предметній області екзистенціальної соціології літератури, є ситуація з повісті Л. Толстого "Отець Сергій", де головний герой свідомо завдає собі значне тілесне ушкодження через нездатність протистояти інстинкту⁸⁹.

Описані Е. Фроммом і Е. Гіденсом екзистенціальні дихотомії тіла та свідомості, природи і культури, не лише породжують необхідність постійного розв'язання дилем біопсихічних імпульсів і раціонального мислення, але і містять внутрішні невизначеності у межах кожного з цих двох базових елементів досвіду. Часто відчуття або емоції не підлягають точній інтерпретації або вербальному опису. Це вимагає екзистенціального вибору того, що саме наявне у переживанні в певний момент. Якщо у випадку з більш об'єктивованими фізіологічними відчуттями (голод, біль

⁸⁹ Детальніше про екзистенціалістський зміст творчості Л. Толстого див.: [181]. Одна з версій екзистенціальної соціології літератури представлена у дослідженнях В. Бачиніна [7]. Цей напрям може бути розглянутий у перспективі методології екзистенціальної топології та моделювання, через вивчення конкретизованих кейсів (просторово-часові параметри, суб'єкти) і побудову екзистенціальних, досвідних моделей ситуацій та подій.

тощо) вибір полягає переважно у їх ідентифікації та реакції, то стосовно емоційних станів цей вибір ще і створює, конструює або трансформує суб'єктивний досвід як такий. Аналогічно, розумові процеси виникають як незалежно від вольових зусиль, так і вибираються волюнтаристичним, інтенціональним способом. У зв'язку з цим, фундаментальною проблемою для соціологічного дослідження екзистенціального вибору стає нездатність індивідуальних і колективних суб'єктів формувати стійку рефлексивну або атараксичну позицію щодо несвідомо актуалізованих змістів досвіду, включно з неможливістю розотожнення з ними або неспроможністю ефективного застосування самоконтролю відповідно до власного світоглядного, смисложиттєвого проекту. При цьому, кардинальним чинником екзистенціального вибору виступають такі ціннісно-нормативні аспекти, як культура свідомості і мислення, "менеджмент" емоцій (А. Хочшильд), "робота над автентичністю" (Дж. Котарба) та "інституціоналізація рефлексивності" (Е. Гіденс), що властива суспільствам високого модерну. Унаслідок так званої "революції усвідомленості" у західних країнах, практики усвідомленості (*mindfulness*) поступово переходять з рівня субкультурних рухів у структуру домінуючої культури, що відбивається в їх впровадженні у медицині, армії, спорті, освіті, економіці та політиці. Так, американський конгресмен Т. Райан докладає зусиль із розвитку культури усвідомленості на державному рівні [499]. У Великобританії з 2013 року існує впливовий проект "Ініціатива усвідомленості", що реалізується "Загальнопарламентською групою усвідомленості".

Як індивідуальний, так і груповий вибір розрізняється за тривалістю та переважанням раціональних або емоційних складових. Процес прийняття рішень є способом конструювання смислів і підтримки станів оптимального суб'єктивного досвіду. Цей процес містить аналіз причинно-наслідкових зв'язків ситуації, але передбачає і менш утилітарне, емоційно обумовлене осмислення різних моральних критеріїв. У теорії морального розвитку

Л. Кольберга виокремлюється доконвенційна (проста орієнтація на санкції та користь), конвенційна (відповідність соціальним нормам) і постконвенційна (автономізація індивідуального вибору) стадії морального розвитку. Центральним є поняття справедливості або рівності та взаємності у встановленні прав і обов'язків. Вища стадія постконвенційного вибору характеризується рефлексивною, критичною контекстуалізацією абстрактних постулатів і їх конкретною, прикладною інтерпретацією.

Утилітарна логіка розв'язання моральних дилем спирається на мінімізацію втрат і максимізацію вигоди. У поширеному уявному експерименті, відомому як "проблема вагонетки" (*trolley problem*), за якої у суб'єкта виникає вибір між бездіяльністю, що веде до загибелі декількох людей та дією, яка призводить до смерті однієї людини, раціональне рішення набуває очевидного характеру попри його драматичність. Проте, як демонструють емпіричні дослідження, реальні моральні дилеми часто мають набагато складніший та ірраціональний характер, що робить будь-яке рішення ризикованим, відображає великий спектр можливостей розвитку подій, розкриває необхідність вольового самоподолання та контролю мимовільних актуалізацій внутрішнього досвіду.

У співвідношенні емоційних і раціональних аспектів вибору, переважання останнього не гарантує оптимальних наслідків. Вибір може бути глибоко раціональним, але включати невірний прогноз щодо майбутніх відчуттєво-емоційних станів після здійснених змін. У певному значенні, неусувна ірраціональність суб'єкта та нездатність самоконтролю є причинами виникнення дилем як таких, оскільки вони не існували би за вичерпного раціонального прорахунку і реалізації єдиного оптимального рішення. Чинником ірраціональності є необхідність значних зусиль для здійснення автентичного вибору. Але, навіть у цілком раціоналізованому виборі, дилема може зберігатися доти, доки не надходить нова інформація про предмет протиріччя, як це відбувається у результаті наукових відкриттів, що змінюють розуміння деяких аспектів реальності. У аксіологічному плані,

системи цінностей піддаються зміні внаслідок виявлення хибності їх елементів, що знімає відповідні моральні зобов'язання. Так, відмова виконувати інституціоналізовані дії виправдовується, якщо відомо, що вони призведуть до негативного результату. Звідси, постконвенційна стадія морального розвитку, у термінах Л. Кольберга, означає перехід до рефлексивної відкритості та ситуаційних практик автентифікації. Ця динамічна відкритість виникає не лише через появу нової інформації, але і у зв'язку з комунікативністю вибору, ухваленням рішень шляхом їх інтерактивного узгодження.

Екзистенціалістський підхід до вибору як способу "життєтворчості" [156], саморозвитку та самодетермінації у дії, на тлі відмови від декларативних установок, прокрастинації та екстернальних світоглядних стратегій "відкладеного життя", затверджує максимум про необхідність оптимальних зусиль у кожному акті. Міра передбачуваних зусиль пов'язана з відмінністю морального, ґрунтованого на обов'язку вибору, та преференційних рішень, що полягають в особистих перевагах і не завжди мають безпосередній моральний зміст. На рівні граничних цінностей преференційний вибір залежить від внутрішнього стану суб'єкта, який формується внаслідок розв'язання "екзистенціальних дилем" (С. Мадді) статичності і динамічності та індивідуалізму і конформізму, близьких до дихотомій базових цінностей у концепції Ш. Шварца (егоїзм-альтруїзм, динамізм-консерватизм). Дилема статичності і динамічності передбачає побудову відповідної темпоральної орієнтації на минуле або майбутнє. Вибір орієнтації на минуле створює відчуття онтологічної провини через втрачені можливості, а вибір орієнтації на майбутнє породжує онтологічну тривогу і відчуття невизначеності та ризику. Орієнтація на майбутнє властива індивідуалізму і сприяє формуванню життєстійкості або "мужності бути" (П. Тілліх), що є екзистенціальною мужністю перед невідомістю свободи. Конформісти не мають цієї переваги та стають особливо уразливими у ситуаціях макросоціальних змін, які руйнують ціннісно-нормативні

структури суспільного життя. Якщо для індивідуалізму більш характерна відкритість і неформальність, то конформізм сприяє закритості та формальності, що проявляються у різноманітті таких феноменів, як хабітуалізація, рутинізація, реїфікація, соціальна інерція, типізація, інституціоналізація, легітимація та "залежність від шляху розвитку" (*path dependence*).

Екзистенціальний вибір відбиває взаємозалежність автентичності, чуттєвого досвіду і тілесності. У вивченні цієї взаємозалежності виникло поняття екзистенціального капіталу, розроблене сучасною британською дослідницею С. Неттлтон [465]. На основі етнографічного аналізу екстремального спорту Неттлтон визначає екзистенціальний капітал як профіт утілених (*embodied, corporeal*) технік і способів фіксації або вираження певних форм чуттєвого соціального досвіду. До чинників формування екзистенціального капіталу належать систематична фізична діяльність, проактивність, а також стимулюючі топографічні та естетичні параметри середовища. Ключовою характеристикою цього виду капіталу стає інтуїтивний прояв позитивного чуттєвого досвіду, який навіть за солітарної активності сприяє зміцненню соціальності на підставі ідентичності конкретних фізичних переживань, що не підлягають вербально-інтелектуальному розумінню або вираженню. Неттлтон зазначає, що теорії поля П. Бурдьє властиві інструменталізм і акцент на проблемі протистояння у системі соціальних ієрархій. Поняття екзистенціального капіталу, навпроти, фокусується на ціннісно-афективному змісті спільного досвіду, що надає полю його неповторну специфіку та виконує функції об'єднання і дестратифікації.

Екзистенціалістська перспектива у соціологіях спорту та тіла, як вона представлена у дослідженнях С. Неттлтон, наближена до такого новітнього якісно-орієнтованого підходу, як "карнальна соціологія" (Н. Крослі, Л. Вакан), що сходить до екзистенціалізму М. Мерло-Понті [281; 584]. Окрім робіт Неттлтон, поняття екзистенціального капіталу отримало інші

інтерпретації, в яких підкреслюється глибинне суб'єктивне, чуттєво-емоційне сприйняття та "соцієтально-екзистенціальний" ресурс політичної комунікації (С. Денисюк), а також "активи" відчуття власної гідності та потреби в екзистенціальній приналежності (К. Вест). До цього слід додати загальніше розуміння цього виду капіталу як міри автентичності, що досягається у виборі та підтримується через відповідальність.

Екзистенціальний вибір пов'язаний з автентичністю в аспекті самоконституювання, за якого суб'єкт постає автором свого життєвого проекту. У макросоціальному вимірі ця ідея перекликається з поняттями аутопоезиса та самореферентних систем (Н. Луман), що відбивають феномен самовідтворення суспільства на власних підставах. На думку С. Варги [581], екзистенціальний тип вибору відрізняється від калькулятивного типу тим, що він формує гранично генералізовані установки та не може бути зведений до вибору між певними опціями, подібного до купівлі товарів або замовлення послуг. Екзистенціальний вибір позбавлений опційної структурації та стає основою, з якої вибудовуються усі порядки альтернатив. Таким чином, він встановлює вищі смисли існування та наділяє значеннями підпорядковані переліки опцій, аж до їх повсякденного втілення. Граничність такого вибору передбачає його онтологічну дифузність, "горизонтність" (Е. Гуссерль), розчиненість периферійних сегментів раціональності у відчуттєво-емоційному та інтуїтивному досвіді. Екзистенціальний вибір визначає життя суб'єкта у цілому, поки не виникають нові ситуації, в яких попередні граничні смисли коригуються або повністю змінюються. Оскільки цей вибір завжди поміщений у соціокультурний контекст, його онтологічна дифузність містить інтерсуб'єктивний вимір, що вказує на трансцендентний соцієтальний зміст прийняття рішень. Ключовим соціальним аспектом екзистенціального вибору є неможливість формування стійких смислів без їх комунікативної та інтерактивної віднесеності, оскільки саме поняття смислу репрезентує зв'язок з ширшим контекстом. Звідси, соціальні смисли стають

специфічними способами співіснування як взаємної онтологічної медіації та реляції суб'єктів у певних ситуаціях і подіях.

У підсумку характеристики екзистенціалістського децизіонізму необхідно підкреслити, що його сутність полягає у категоріальній тріаді свободи, вибору і відповідальності, яка відбиває стадії актуалізації соціальної екзистенції як гомогенного поля можливостей. Будь-який вибір є екзистенціальним у тому ступені, в якому він існує у конкретному інтерсуб'єктивному досвіді. Під екзистенціальним вибором у похідному значенні розуміється світоглядне, смисложиттєве ствердження суб'єктом свого автентичного Я в його цілісності та відношенні до зовнішньої реальності. Екзистенціальний вибір відображає не об'єктивований результат актуалізації поля можливостей, а якісну трансформацію цього поля, з властивою йому інтегративністю або тотальністю відчуттєво-емоційних, раціональних і діяльнісних складових. Оскільки вибір трактується як фундаментальний спосіб співіснування, він стає необхідним навіть у разі екстернального, пасивного прийняття подій, що відповідає класичній ідеї віднесення до соціальної дії не лише активності, але і свідомої бездіяльності (М. Вебер).

Дослідження вибору в екзистенціальній соціології фокусується на розвитку загальнотеоретичної типології, що поєднує екзистенціальний і раціональний, індивідуальний і соціальний, моральний і преференційний типи вибору. Ці типи співвідносяться з системою координат граничних цінностей статичності і динамічності, альтруїзму (колективізму) і егоїзму (індивідуалізму), які визначають смислові ієрархії до рівня повсякденного соціального життя. Водночас екзистенціальний вибір відбиває не лише конкретність будь-якого рішення або його смисложиттєве вираження, але й необхідність подолання екзистенціальних дихотомій тіла і свідомості, залежності і свободи, що потребує звернення до проблеми нездатності контролю об'єктивних, мимовільних актуалізацій суб'єктивного досвіду. З урахуванням сучасних тенденцій, вказані аспекти пов'язані з осмисленням

соціетальних феноменів надмірного вибору, інфоксикації і таких протилежних субкультурних течій, як велнес, повільне життя, мінімалізм, терапевтична культура, дауншифтинг та практики усвідомленості.

До істотних елементів екзистенціалістської теорії вибору належать категорія автентичності, концептуалізація тілесних параметрів прийняття рішень та поняття екзистенціального капіталу, яке розкриває матеріальний вимір поля можливостей та втілений ресурс відповідальності, детермінованої активами досвіду. Відносно автентичності ще більшої значущості набуває метод дилем, який розуміється як спосіб теоретичного і емпіричного аналізу вибору з точки зору суб'єктивної контекстуалізації граничних цінностей у межах певних подій, що підтверджує важливість принципу ситуаційності та концепції ситуаційної етики.

У зіставленні класичних і некласичних перспектив розвитку проблематики свободи, вибору та відповідальності виокремлюється декілька основних сфер подальших досліджень. Першу з них представляє теорія соціальної дії і можливості синтезу екзистенціалістського децизіонізму з типологією соціальних дій М. Вебера та теоретичною схемою типових змінних дії Т. Парсонса. Концепція Вебера передбачає інтерпретацію одного з типів соціальних дій (цілераціональний, ціннісно-раціональний, традиційний та афективний) як домінанти екзистенціального вибору, або як опції калькулятивного прийняття рішень. Так, орієнтація на традицію може розумітися як життєва стратегія, що не виключає для її реалізації ситуаційного застосування ціннісно-раціональних або афективних дій. Поняття типових змінних, яке вже було частково розглянуте Е. Тірік'яном, зіставне з теорією вибору як транситуаційний базис автентичного самовизначення, що складається з таких елементів, як актор, засоби, мета, цінності, норми, ідеї та умови ситуації. У сукупності ці елементи актуалізуються в конкретній дії крізь призму універсальних функцій адаптації, ціледосягнення, інтеграції та підтримки зразка (AGIL), а також обумовлюються альтернативами типових змінних афективності і афективної

нейтральності, універсалізму і партикуляризму, аскрипції і досягнення, специфічності і дифузності, орієнтації на себе або на колектив. Типові змінні дії розроблялися для опису альтернатив вибору у виконанні соціальних ролей, що надає можливість пов'язати їх із стратифікаційними чинниками екзистенціального вибору та вивченням впливу статусно-ролевих параметрів ситуації на прийняття рішень різного рівня. Використання класичних теорій дозволить помістити проблематику свободи, вибору і відповідальності у контекст інтеграційного теоретизування і, тим самим, ще більше посилить синтетичний потенціал екзистенціальної соціології, а також зміцнить взаємозв'язок категорій соціальної автентичності, смисложиттєвих орієнтацій та негативного досвіду.

5.3. Перспективи досліджень українського суспільства з позиції екзистенціальної соціології

Разом з кризовою проблематикою, поширеним предметом дискусій серед соціологів залишається стан соціальної нестабільності сучасного суспільства. У цих дискусіях існує відносна згода щодо декількох загальних причин нестабільності, серед яких виділяються геополітичні та економічні зміни, глобалізаційні і міграційні процеси, а також нова хвиля науково-технічного прогресу, що зумовила революційні перетворення в області комунікаційних технологій. Усі ці причини поєднує їх комплексна взаємозалежність з трансформаціями соціальних цінностей та норм [104].

Категорія соціальної нестабільності вказує на нестійкість ціннісно-нормативної структури суспільства, неоднорідність соціальних процесів і загальну дезінтеграцію соціальної системи, що протилежно стану консенсусу та порядку, забезпечуваного соціальними інститутами, які ґрунтуються на моральних цінностях. Після розпаду радянської системи нестабільність стала головною характеристикою українського соціуму та надала негативні риси соціально-психічному стану населення, що призвело

до масового цинізму, депресивності і поширення практик "негативної ідентифікації" [42]. Деструкція поширилася не лише на інституціональні норми, але і на моральні цінності, тоді як формування нової ціннісної системи було переорієнтовано на соціокультурну модель західних суспільств, яка також зазнавала змін під впливом глобалізаційних процесів.

Розпад радянського суспільства може бути розглянутий як соцієтальна гранична ситуація, в якій, за трансформації системи цінностей, розкрився латентний рівень соціальної реальності, позбавлений колишніх раціоналізованих "фронтів", що виконували захисну функцію. Гранична ситуація руйнує природну установку і вимушує полишати межі ціннісно-нормативних структур свідомості. Вона або приймається та, у такому разі, мають місце найбільш конструктивні наслідки, або відкидається, що призводить до деструктивного впливу.

У контексті українського суспільства інтерес викликає зіставлення екзистенціалістської категорії граничної ситуації з результатами емпіричних соціологічних досліджень. Аналіз різних кількісних даних вказує на пострадянські тенденції моральної деградації населення, що супроводжується руйнуванням вищих, універсальних цінностей та низькою мірою актуалізації сакральних або смисложиттєвих орієнтацій. На перший погляд, цим тенденціям суперечило масштабне відродження релігійних інститутів, але, як показав час, воно не позначило масове закріплення універсальних цінностей як патернів фактичної соціальної активності. Релігія не виконувала регуляторної соціальної функції, а релігійні громадяни, у порівнянні з нерелігійними, були менше задоволені своїм життям, частіше відчували роздратованість, страх, зневіру та самотність [8]. На думку Ясперса і інших представників екзистенціалізму, гранична ситуація та руйнування автоматизованих механізмів поведінки спричиняють мобілізацію рефлексивного потенціалу свідомості і відкривають можливості якісного переходу від матеріально-гедоністичної та егоїстичної фрагментарності ціннісних орієнтацій до стану автентичної цілісності, що сприяє формуванню

альтруїстичних установок. Гранична ситуація є істотним чинником релігійного або трансформативного досвіду, пікових переживань та досягнення високого ступеня екзистенціальної сповненості.

У розгляді розпаду радянського суспільства як соціетальної граничної ситуації виникає ключове питання про те, чому після потрясінь 1990-х років не мали місця масова актуалізація універсальних цінностей та інтенсивний соціальний розвиток. У відповіді на це питання виокремлюється дві гіпотетичні альтернативи, перша з яких полягає у поступовому розв'язанні соціальних протиріч, зростанні соціальної інтеграції та солідарності. Відповідно до цього, фактична функціональність універсальних цінностей лише починає закріплюватися та вимагає більше часу, чим очікувалося основною частиною населення. За іншої альтернативи, відбувається зворотний процес накопичення протиріч і неприйняття граничної ситуації, що спрямовує до ще глибшої стадії кризи.

Факт актуалізації універсальних ціннісних установок у граничних ситуаціях фіксується у деяких емпіричних показниках. Н. Ходорівська, у порівнянні відповідей на питання "У чому Ви вбачаєте сенс життя?", відмічала, що міра рефлексивності щодо власного "Я"-духовного виявляється дещо більш високою у групи людей, які пережили важкі ситуації (табл. 5.2) [184, с. 306]. До якостей "Я"-духовного віднесено уміння жити в нових суспільних умовах, сучасні економічні та політичні знання, упевненість у своїх силах і рішучість у досягненні цілей.

У результаті аналізу української суспільної свідомості Ходорівська робить висновок, що рефлексивність та чіткість оцінки подій залежать від соціальної дистанції відносно оцінюваних об'єктів — близьких, знайомих або абстрактних. "У скрутних обставинах, - пише вона, - рефлексивність активізується стосовно тих об'єктів, суб'єктів, процесів, які більш дотичні до ситуації життєвого негаразду; активізується також переосмислення "Я"-духовного; простір свідомості певним чином "звужується", і абстрактні уявлення набувають ще більшої розмитості" [184, с. 307]. Ця теза має для

екзистенціальної соціології важливе значення у розкритті механізмів переживання граничної ситуації та ціннісних трансформацій свідомості. Зокрема виявляється, що під впливом граничної ситуації усвідомленість суб'єктів одночасно знижується за масштабом та підвищується за концентрацією. Відбувається розотожнення з автоматизованими раціонально-абстрактними уявленнями через фокусування уваги на поточному досвіді. Зміст суб'єктивної реальності починає сприйматися як він є тут-і-тепер, без домінування оцінних і темпоральних (минуле, майбутнє) чинників як форм абстрагування або зниження рефлексивності. У довгостроковій перспективі це забезпечує формування базової екзистенціальної залученості рефлексивних суб'єктів при інструментальній мінімізації та самоконтролі мимовільних актуалізацій досвіду.

Таблиця 5.2

Бачення сенсу життя умовних груп, 2010 р. (%)⁹⁰

	Пережили скрутні ситуації N=1203	Не переживали скрутних ситуацій N=597
У душевному спокої, у згоді з самим собою, у єднанні з природою	42	38
У реалізації творчих задумів	14	11
У досягненні висот професійної кар'єри	14	12
У популярності, публічному визнанні своїх заслуг	3	2
У сімейному благополуччі, у дітях та онуках як своєму продовженні	72	64
У великому коханні до жінки/чоловіка	26	21
У соціальній справедливості, громадянській згоді	28	25
У демократичному розвитку суспільства	16	15
У матеріальному добробуті	54	50
У можливості жити заради власного задоволення	23	19
У тому, щоб бути сучасним, опанувувати та використовувати нові технології	10	8
У тому, щоб успішно планувати та організовувати свої дії	21	16
У чомусь іншому	2	1
Ні в чому	2	2
Важко відповісти	5	6

⁹⁰ Можна було обрати всі варіанти відповідей, що підходять.

Рефлексивність, у такому розумінні, є не стільки активним розумовим процесом, скільки загальною атараксичною позицією "незалежного спостерігача", яка відбиває змісти переживання, але не зводиться до них повністю та зберігає внутрішню дистанцію. Інструментальна мінімізація втілюється у контролі реактивності і спонтанному, довільному використанні раціонального або емоційного потенціалу для розв'язання певних завдань. Таким чином, за послаблення залежності від ретроспективних і проспективних установок на користь динамічності поточного переживання, виключається жорстка статичність та фіксації досвіду.

Конструктивне подолання граничної ситуації обумовлене адаптивною здатністю прийняття негативного досвіду та надання часовим параметрам, мисленню і емоціям, постановці цілей і задоволенню потреб лише другорядне, інструментальне значення порівняно з присутністю у поточній ситуації. У зворотних процесах повної ідентифікації Я з актуалізаціями свідомості, використання поточного досвіду як засобу досягнення цілей у майбутньому, відході від тут-і-тепер, виникає стійкий негативний стан, що може мати руйнівні наслідки. Тому, конструктивною стратегією подолання граничної ситуації є відношення до досвіду як до мети, а не засобу її досягнення. Цей аспект був детально розглянутий Г. Марселем і Е. Фроммом у розділенні двох способів існування — "бути" або "мати", а у І. Канта він став частиною категоричного імперативу, що визначає людину як вищу мету. У сучасних дослідженнях пояснення психофізіологічних механізмів цього розділення було запропоноване фахівцями з медицини катастроф О. Ключевим і О. Качалкіним у релятивістській концепції психічної діяльності, ґрунтованої на багаторічному практичному вивченні ролі людського чинника в авіакатастрофах. На їх думку, внутрішня діяльність суб'єкта поділяється на п'ять рівнів — інтуїтивний підсвідомий, розсудковий, емоційний, рефлекторний та інтуїтивний надсвідомий. "Внутрішній процес переробки людською свідомістю сприйманої інформації може бути або синхронізованим у часі із спостережуваним (контрольованим) зовнішнім

процесом, або свідомість спостерігача функціонує у десинхронізованих режимах — відстаючи у часі від спостережуваного (контрольованого) процесу, або ж — випереджаючи його" [69]. Лише на інтуїтивному надсвідомому рівні свідомості відбувається збіг суб'єктивного часу та часу реального процесу. Саме цей рівень активізується у граничних ситуаціях, тоді як на інших рівнях відбувається відставання (розсудкова діяльність) або випередження (емоційна діяльність) реального часу⁹¹.

Специфіка соціетальної граничної ситуації в українському соціумі визначається не лише пострадянськими макропроцесами, але і повсякденним негативним досвідом, характерним для кожного суспільства і пов'язаним з втратою близьких людей, хворобами, матеріальними та іншими проблемами. За даними на 2010 рік скрутні ситуації переживали близько 67 % населення України, 11,3 % — зазнали тяжкої хвороби, операції, 14 % — зіткнулися з тяжкою хворобою або смертю близьких, 22,6 % — опинилися у великій матеріальній скруті, 21 % — втратили соціальний оптимізм і надію на те, що стан у країні зміниться на краще, 16,2 % — відчували свою безпорадність перед свавіллям влади [176, с. 547]. Негативні особливості переживання пострадянських трансформацій тісним чином переплетені з різними індивідуальними кризами і особисті, на перший погляд, труднощі є невід'ємною частиною соціальної проблеми. Наприклад, смерть людини від хвороби часто пов'язана з ширшим соціальним контекстом, що включає умови праці та дозвілля, економічну і екологічну ситуацію, рівень доходів або доступність якісних медичних послуг.

Сутність граничних ситуацій на макро- і мікрорівнях полягає у конкретному стражданні індивідів. Змінюється сприйняття елементів поточного досвіду, які раніше не викликали інтересу. Їх цінність і смисловий зміст збільшуються. Те, що до граничної ситуації сприймалося як само собою зрозуміле, тепер відбиває свою важливість. У фольклорі ця думка міститься у

⁹¹ У екзистенціально-соціологічному аналізі темпоральних аспектів досвіду інтерес викликає теорія психологічного часу та методика каузометрії Є. Головахи і О. Кроніка [24; 36].

прислів'ях "Що маємо — не зберігаємо, втративши — плачемо" та "Добре там, де нас немає". З іншого боку, страждання закладає глибокий страх перед повторенням граничної ситуації та стає мотивом дії. Так, після переживання страждань, особливо у ранньому віці, індивіди нерідко досягають великих успіхів у житті, серйозніше відносяться до подій, надають провідне значення саморозвитку. Водночас має місце межа внутрішньої напруги, за якої страх і глибина негативного впливу пережитих ситуацій приймають неконтрольовані форми і руйнують особистість, що з екзистенціалістської позиції було детально описано В. Франклом на підставі власного досвіду перебування у німецькому концентраційному таборі.

Осмилення деструктивних і конструктивних наслідків граничної ситуації "від першої особи", на рівні повсякденного життя, є важливим для розуміння сутності масштабніших ціннісних змін в українському суспільстві. За даними масових опитувань 2015 року, в оцінці ситуації у країні 42,7 % респондентів віддали перевагу відповіді "жити важко, але можна терпіти", 45,6 % вважали, що "терпіти тяжке становище вже неможливо" і лише 5 % вважали, що "усе не так погано і можна жити" (6,7 % вибрали варіант "важко відповісти") [179]. Подібні макропоказники задають загальний орієнтир для якісного мікроаналізу колективної граничної ситуації та соціальних змін.

Разом з граничними ситуаціями, до іншого важливого напрямку екзистенціалістських досліджень пострадянських ціннісно-нормативних трансформацій належить дихотомія автентичності та неавтентичності. Автентичність визначається як міра внутрішньої та зовнішньої узгодженості суб'єкта, що виражається у відповідності істинних і декларованих цінностей, а також у збігу граничних, світоглядних орієнтацій та соціальної поведінки. Трансформація ціннісної структури українського суспільства демонструє, що цей процес відбувається на двох рівнях. Змінюються як інституціональні норми, так і їх неформальні ціннісні підстави, включно з універсальними, загальнолюдськими цінностями. В умовах соціальної нестабільності останніх десятиліть почала поступово встановлюватися система норм, властива

західним суспільствам, тоді як збереження радянських установок і масове порушення нових засад зробило останні лише декларативними за характером. Ці процеси призвели до виникнення неформальних соціальних відносин, що суперечать інституціональній системі. Є. Головаха і Н. Паніна визначили цей феномен через поняття подвійних соціальних інститутів і аморальної більшості [34; 37]. Стверджувалося, що двоїстість інституціональних структур відповідає стану масової свідомості, в основі якої лежить неоднозначне сприйняття таких форм організації суспільного життя, як капіталізм і соціалізм. Дана амбівалентність відбиває аномійний перехід від однієї ціннісно-нормативної системи до іншої. Проте специфіка пострадянської реальності полягає у тому, що несумісні цінності та норми не блокують соціальні процеси повністю, а знаходять нові форми симбіозу.

Феномен автентичності розкривається у його зв'язку зі станами конгруентності, депривації, інтернальності та екстернальності. У широкому значенні під конгруентністю розуміється співмірність або відповідність елементів системи між собою. На соціально-психічному рівні вона представляє внутрішню узгодженість особистості, її цілісність, що виражається у характеристиках щирості, правдивості, несуперечності вербальної та невербальної поведінки, цінностей і переконань. Конгруентність виявляє ступінь тотожності реального та ідеального Я. Високий ступінь вказує на наявність єдиної, однорідної життєвої стратегії, що визначає стани, діяльність і поведінку особистості. Серед головних причин неконгруентності виділяються страх, незахищеність, недовіра, різні форми залежності, низький рівень самосвідомості, стреси та конфлікти.

Конгруентність має тісний зв'язок із депривацією як станом неможливості задоволення потреб. У соціології розрізняється абсолютна та відносна депривація. За абсолютної депривації індивід або соціальна група не спроможні задовольнити свої основні потреби і не мають доступу до відповідних матеріальних та соціальних ресурсів. Відносна депривація породжується суб'єктивно встановлюваною невідповідністю між ціннісними

очікуваннями та можливістю їх реалізації. Так, за П. Штомпокою, "якщо люди навіть у край бідні, але сприймають це як належне, як припис долі, провидіння або як відповідність зумовленому соціальному статусу, то революційного бродіння не виникає. Лише коли вони починають ставити питання про те, що вони повинні мати по справедливості, і відчувати різницю між тим, що є і що могло б бути, тоді і з'являється відчуття відносної депривації" [192, с. 379]. Депривація близька до стану фрустрації. Вважається, що депривація вказує на відсутність можливостей задоволення потреб, а фрустрація переважно відбиває наслідки депривації.

Важливою особливістю поняття соціальної автентичності є відображення міри інтернальності або екстернальності індивідуальних і колективних акторів. Екстернальність в екзистенціалізмі позначається поняттям самообману, згідно з яким відповідальність за дії перекладається на зовнішні обставини та інших суб'єктів, тоді як інтернальність передбачає свідомий вибір і повну відповідальність за нього. Ці якості стосуються не лише зовнішньої, але і внутрішньої діяльності індивіда. Навіть в умовах повного переважання об'єктивних обставин залишається свобода їх смислової інтерпретації, у зв'язку з чим Ж.-П. Сартр затверджує "приреченість на свободу" як засадничий модус екзистенції.

У сучасній українській соціології аналіз інтернальності та екстернальності став однією із складових осмислення ціннісно-нормативних трансформацій. "Інтернальність та екстернальність, - пише Н. Соболева, - визначають два протилежно спрямованих типи практичної орієнтації у житті. Інтернали вважають бажані цілі принципово досяжними і розвивають досить високу активність для реалізації цих цілей навіть у дуже складних умовах. Екстернали набагато частіше вважають бажані цілі недосяжними або надто складними і виявляють більшу пасивність у їхній реалізації порівняно з інтерналами" [151, с. 320]. Установки інтернальності та екстернальності формуються на підставі суб'єктивного локусу контролю — схильності індивіда покладати відповідальність на себе (внутрішній локус) або на

обставини (зовнішній локус). Характеристикою екстерналів є їх більша схильність до негативних переживань страху, тривожності, невпевненості, недовіри та агресивності. Інтернальність та екстернальність співвідносяться з такими рисами особистості, як оптимізм і песимізм, з властивими їм відмінностями у задоволеності життям. Інтернали менш піддаються зовнішньому впливу, тоді як екстернали відчувають страх, недовіру та схильні до самокритики і фокусування на негативних аспектах у захисних цілях.

Про низький ступінь соціальної автентичності українського суспільства свідчить переважання екстернального типу особистості над інтернальним (табл. 5.3), низька довіра майже в усіх сферах життя, високий рівень аномійної деморалізованості та цинізму. Ці характеристики вказують на досвід зіткнення громадян з невідповідністю реальних і декларованих цінностей, фактичних дій та універсальної моралі. Вони також можуть виражати неприйняття соціальної дійсності внаслідок почуттів несправедливості, страху і незахищеності. Важливим є зв'язок переважання екстернального типу особистості з інерцією радянської суспільної свідомості і проблемами формування громадянського суспільства. Так, 55,8 % українців вважають, що не несуть ніякої особистої відповідальності за стан справ у країні, 30 % визнають часткову відповідальність і лише 2,9 % вважають, що відповідальні повністю [179].

Таблиця 5.3

"Як Ви вважаєте, від чого здебільшого залежить те, як складається Ваше життя?" (2015 р.) [179]

	%
Здебільшого від зовнішніх обставин	15.3
Деякою мірою від мене, але більше від зовнішніх обставин	30.3
Однаковою мірою від мене і від зовнішніх обставин	31.1
Більшою мірою від мене, ніж від зовнішніх обставин	15.3
Здебільшого від мене	7.5

Одна з центральних проблем екзистенціалістської парадигми полягає в інтерпретації граничних смислів соціального існування, що формують вищі рівні ціннісних ієрархій. Ця інтерпретація близька до аксіологічної концепції М. Рокіча, який виокремив термінальний (цінності-цілі) та інструментальний (цінності-засоби) типи цінностей. До першого типу належать такі цінності, як повнота життя, мудрість, здоров'я, любов, матеріальний добробут. Другий тип представлений різними якостями особистості — акуратністю, вихованістю, життєрадісністю, незалежністю тощо. Важливість концепції Рокіча для екзистенціальної соціології полягає у підкресленні проблеми меж ціннісних ієрархій. Дана проблема отримала розвиток у роботах Д. О. Леонтьєва, зокрема у розробленій ним методиці граничних смислів, що дозволяє виявляти смислові категорії, пояснити які раціонально, у відповіді на питання "Навіщо?", суб'єкт вже не здатен. У екзистенціалізмі цій проблемі присвячений головний філософський трактат А. Камю, в якому він ставить телеологічне питання про те, чи варте життя того, щоб його прожити. Це питання виникає з усвідомлення неможливості глибокого раціонального розвитку ціннісних ієрархій, які уриваються на певному рівні та позбавляють суб'єкта абсолютних смислів, що дозволяє провести аналогію з міфологічним образом Сізіфа — одним з головних символів екзистенціалізму [63].

З позиції екзистенціалістського підходу, цінності формуються під впливом об'єктивно-раціональної абсурдності буття, що змушує акторів конструювати власні ціннісні системи через вибір і прийняття відповідальності. Граничні рівні цієї системи більше проявляються у діях, ніж в абстрактних декларативних установах, які можуть потребувати істотних зусиль для їх реалізації. Основа ціннісної ієрархії вкорінена у цілісному досвіді співіснування, що перевершує раціонально- та емоційно-оцінні рівні свідомості. Оскільки ціннісні ієрархії логічно обмежені, їх глибинними характеристиками є віра, довіра, інтуїтивне знання та здоровий глузд. Суб'єкти часто не здатні раціонально пояснити метасмислове призначення цінностей, але зберігають вірність певній позиції

та відчувають онтологічну упевненість у тому, що вона відповідає етичним і естетичним критеріям світогляду. Таким чином, граничні цінності переважають раціональні та емоційні актуалізації свідомості і надають їм статус відносних утворень, що виникають та зникають у ширшому контексті інтегрального досвіду.

Феномен екзистенціальної рефлексивності як джерела синкретичних, інтуїтивних смислів, розкривається у концепції особового знання М. Поланьї, який стверджував, що абсолютна об'єктивність є неможливою, оскільки вона базується на особистісних судженнях, а суб'єкт завжди знає більше, ніж здатний довести або виразити вербально [133]. Еквівалентом інтелігібельного, надсвідомого досвіду у Поланьї є периферійне, неявне знання, на яке спирається знання об'єктивно-раціонального типу. Концепція Поланьї близька до екзистенціалістського підходу у перегляді класичних критеріїв об'єктивності, обґрунтованих М. Вебером. Згідно з цим аспектом, продукування та інтерпретація наукового знання не повинні розглядатися у відриві від особового знання та суб'єктивної позиції вченого, які необхідно, за можливістю, відобразити разом з результатами досліджень.

Зазначені характеристики досвіду вказують на те, що у пострадянських трансформаціях ціннісно-нормативної системи українського суспільства на масовому рівні відбувся рефлексивний вихід за межі автоматизованого оцінного сприйняття реальності. І хоча радянські цінності не зруйнувалися повністю, а нові орієнтації не виникали в абсолютному смисловому вакуумі, сталося фундаментальне зрушення від абстрактних, стереотипних установок до усвідомлення поточного досвіду, який є глибинною буттєвою основою соціального порядку та особистісної структури. Схематичною аналогією цього соціетального феномену є різні мікроситуації граничного характеру, в яких має місце вихід за межі природної установки свідомості. Соціальна поведінка в екстремальних ситуаціях, дії під впливом різних біотичних імпульсів і моральних дилем, відкривають найбільш стійкі смисложиттєві орієнтації та відображають рівень автентичності суб'єктів. Прикладом

руйнування рутинних, повсякденних шаблонів взаємодії є експерименти Г. Гарфінкеля, які демонструють негативний ефект розпаду звичних соціокультурних патернів і проникнення за межі соціально детермінованих меж або фонових очікувань. У екзистенціалізмі цей аспект втілюється у постулаті про праксеологічні критерії автентичних цінностей, протилежних до конвенційних "презентацій себе іншим" (І. Гофман). Негативна і деструктивна поведінка, за руйнування соціально-типових установок, вказує на екстернальність та неавтентичність, тоді як позитивна і конструктивна активність свідчить про переважання інтернальності та автентичності.

Кількісні дані щодо смисложиттєвих орієнтацій в українському суспільстві відбивають соціетальну панораму цього феномену (табл. 5.2), де сім'я (сімейне благополуччя, діти та онуки як своє продовження), матеріальний добробут і внутрішня гармонія (душевний спокій, згода з самим собою та єднання з природою) представляють основні екзистенціальні цінності. Якщо вважати, що соціальна автентичність виражається в альтруїстичних або колективістських установках, то важливість матеріальних і гедоністичних цінностей може свідчити про зворотну тенденцію уникання граничної макроситуації. Водночас значущість сім'ї як смисложиттєвої цінності, вірогідно, відображає прагнення до стабільності та захищеності у контексті загального руйнування ціннісно-нормативної структури, за якого первинні групи виконують компенсаторну функцію створення мікропорядку в ситуації соціальної невизначеності. Проте суперечливим, у цьому випадку, є той аспект, що будь-які автентичні установки, якщо розуміти їх як цінність відкритості змінам, вступають у конфлікт із стабілізаційними цінностями статичного порядку і консерватизму. Смисложиттєві цінності можуть інтерпретуватися як вже реалізовані орієнтації, що вимагають підтримки, або як дефіцитарний, ще не встановлений зміст досвіду. Переважання дефіцитарності контрастує з такою властивістю соціальної автентичності, як концентрація суспільної свідомості на поточному досвіді. Звідси виникає фундаментальне протиріччя екзистенціалістської аксіології, за якого цінності

зміни⁹² (табл. 5.4) одночасно визнаються автентичними і такими, що сприяють трансформації поточного досвіду лише у засіб досягнення цілей. Інструментальність насичує досвід негативним змістом через невідповідність абстрактним, ідеалізованим образам або переконанням і породжує неприйняття поточного стану.

Таблиця 5.4

"Які характерні риси, на Ваш погляд, переважають серед людей Вашого найближчого оточення?" (% , 2015 р.) [179]

	Прагнення до новизни / консервативність	Індивідуалізм / колективізм	Товариськість / закритість	Ризикованість / обережність	Раціональність / емоційність
Переважає перша риса	38.7	43.8	54.3	20.9	43.3
Ніяка риса не переважає	30.7	25.1	20.8	26.0	25.9
Переважає друга риса	29.1	29.8	23.6	51.8	29.7

Протиріччя ускладнюється багатовимірністю соціальної структури, різноманітністю демографічних і статусно-ролевих чинників. Так, А. Ручка зазначає, що смисложиттєві орієнтації залежать від статусних позицій, які, разом з інституціонально-заданими сенсами, забезпечують варіативність смислової реальності українського суспільства завдяки сенсам особистісного рівня [146].

Суттєвою проблемою у подальшому аналізі смисложиттєвих орієнтацій залишається тотожність рефлексивної свідомості та конкретного, безпосереднього досвіду соціальної реальності, що перевершує ціннісні ієрархії. За обмеженості ціннісними орієнтаціями у суспільній свідомості зміцнюється абстрактний зміст, який сприяє виникненню негативних і детермінуючих станів. У концепції припустимої системи координат Е. Тірік'яна, смисли соціальної реальності не є похідними від сприйняття, але

⁹² У концепції Ш. Шварца цінності зміни поєднують самостійність (творчість, свобода), стимуляцію (захоплююче життя) та, частково, гедонізм.

іманентні йому. Перцепція опосередкована смисловою структурою свідомості, яка не може сприйматися сама по собі (феноменологічний принцип інтенціональності, "свідомості про..."), але крізь яку відбувається сприйняття. Звідси, іманентні смисли є ширшими, ніж актуалізовані феномени. За Тірік'яном, необ'єктивовані смислові структури є ядром культури та мають ціннісний вимір, що не відповідає трактуванню автентичного досвіду як прямого сприйняття соціальної реальності, відносно вільного від оцінних фільтрів свідомості завдяки рефлексивній, інтелігібельній дистанції. Цей аспект був позначений К. Вольфом у понятті парадоксу соціалізації, який демонструє, що суб'єкти не здатні пізнавати реальність поза категоріями соціалізації, але під їх впливом сприйняття піддається певній деформації.

Концепція припустимої системи координат узгоджується з іншим соціальним парадоксом, названим за ім'ям американського соціолога Р. Істерліна, який ще у 1970-ті роки стверджував, що економічне зростання, після подолання деякого рівня задоволення потреб, вже не робить індивідів щасливішими. У розвинених країнах набуває значення не абсолютний, а відносний дохід. Багаті люди у цілому щасливіше за бідних, але якщо дохід збільшується пропорційно, рівень щастя не змінюється. Ця теза Істерліна знаходить підтвердження в експериментальному аналізі нейробіотичних чинників щастя, згідно з яким індивіди переживають інтенсивніші позитивні почуття не лише через успіх або сприятливі події, але завдяки досягненню переваги над іншими [89]. Можна припустити, що у контексті українського суспільства низькі, порівняно з іншими країнами, показники щастя і задоволеності життям пов'язані не стільки з глибинними, скільки з поверхнево-оцінними рівнями свідомості. Соціальна криза, у даному випадку, хоча і має об'єктивний зміст, є у своїй основі кризою свідомості, з властивим впровадженням негативних оцінок реальності у механізми соціокультурного відтворення, що в сприйнятті трансформує цю реальність в "об'єктивно" негативний феномен. Особливістю ціннісно-нормативних змін

українського суспільства виступає такий аспект етичного дуалізму, як масове закріплення захисних практик зовнішньої декларації максимально негативних оцінок подій, які відрізняються від внутрішнього, більш реалістичного та позитивного, але латентного відношення до ситуації.

У вивченні соціальних аспектів щастя останніми роками поширення набули компаративні підходи. Відповідно до одних критеріїв, найщасливішими країнами світу є Коста-Ріка, Мексика, Колумбія, Панама, В'єтнам, Таїланд і Еквадор [355]. За іншими оцінками, найбільш щасливими є жителі скандинавських країн, Швейцарії, Нідерландів, Канади, Австралії та Нової Зеландії [268; 618]. Незалежно від критеріїв, в усіх рейтингах дані щодо України демонструють дуже низький або, у кращому разі, середній рівень щастя — 131 позиція зі 154 (*Gallup World Happiness Rankings 2014-2016*), 70 зі 140 (*The Happy Planet Index 2016*), 132 зі 155 (*World Happiness Report 2017*). За даними "Європейського соціального дослідження", у 2011 році українці були найменш щасливими порівняно з 26 країнами Європи [35, с. 117]. Водночас внутрішні дослідження українського суспільства свідчать, що у 2016 році щасливими себе відчували 23 % громадян, варіант відповіді "скоріше так, ніж ні" обрали 31 % респондентів, "і так, і ні" — 25 %, "скоріше ні, ніж так" — 11 %, "ні" — 8 % [45]. Динаміка відчуття щастя (табл. 5.5) залишається відносно стійкою з початку 2000-х років, з найвищим показником у 2010 році (65 %).

Таблиця 5.5

Динаміка відчуття щастя в Україні (2001-2016 рр.) [45]
% тих, хто вважає себе щасливими або скоріше щасливими людьми

2001	2002	2003	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016
38	49	52	47	52	54	57	59	65	63	57	58	60	57	54

Специфіка розглянутої вище кризової тенденції формування установок презентизму (концентрація на поточному досвіді) та зміщення спрямованості суспільної свідомості від абстрактного до конкретного порівняна з даними

іншого масового опитування 2012 року, згідно з якими 74 % українців вважали себе щасливими, 33 % вказували, що серед знайомих більше щасливих людей, ніж нещасливих і лише 15 % зазначили, що у сучасній Україні більше щасливих людей, ніж нещасливих [60]. Ці дані наближаються до логіки "аморальної більшості", яка негативно оцінює гранично абстрактну категорію "більшість людей в Україні" через передбачувану здатність останніх до нечесних вчинків і брехні заради вигоди (64,8 %), просування по службі (74,2 %) або уникнення неприємностей (65,1 %) [178]. Вірогідно, що одним з чинників такої логіки є екстернальні установки, які передбачають перекладання відповідальності та провини на соціальне оточення і "узагальнених Інших". Про це також може свідчити соціальне самопочуття українців. Якщо вважати, що щасливими дійсно є приблизно від 50 до 74 % респондентів, то це суперечить даним про майже двократне переважання негативних почуттів (розчарування, тривога, розгубленість) над позитивними (надія, оптимізм, упевненість). Наприкінці 2016 та початку 2017 року це співвідношення складало 66 і 63 % та 33 і 36 % відповідно [157], а 58,3 % українців не відчували внутрішнього задоволення [178]. Більшість громадян також незадоволена своїм становищем у суспільстві та життям загалом [176].

Різні показники щастя, соціального самопочуття або задоволеності життям демонструють проблематичність кількісної характеристики позитивного та негативного досвіду, що вказує на необхідність розвитку якісних досліджень і подальшого зіставлення їх результатів з даними масових опитувань. В умовах "суспільства без довіри" [46; 126], у якому соціологам можуть не довіряти так само, як і представникам інших соціальних інститутів, звернення до респондентів з метою розкриття глибинних особистісних переживань в грубих абстрактних категоріях вимагає підвищеної обережності в інтерпретації отриманих результатів.

Як і ціннісні орієнтації, позитивні та негативні переконання або емоції набувають певної відносності у контексті досвіду, попри їх вплив на формування соціальних настроїв і більш стійких станів, які у ширшій

перспективі підлягають змінам. Автентичні форми досвіду передбачають не стільки наявність сприятливих об'єктивних умов, скільки оптимальні та адекватні дії у конкретних обставинах. Після здійсненого вибору негачія втрачає своє конструктивне посилення, якщо вона не є стимулом до подальшого покращення ситуації. Тому смисложиттєві та ціннісні орієнтації мають два фундаментальні модули відкритості соціальній реальності, пов'язані з установкою на предмет або спосіб діяльності. При фокусуванні на поточному досвіді конструктивний життєвий проект вже не ґрунтується на тому, "що" відбувається і предмет зміщується на другий план після його затвердження у виборі. Здійснюється переорієнтація на те, "як" саме виконується дія, наскільки залученим та усвідомленим є актор і в якій мірі реалізовується життєтворчий потенціал, що у буденній мові позначається поняттями "вкладання душі" або "сердечності". У цьому ж руслі екзистенціалісти підкреслюють, що суб'єкти самі створюють своє щастя та відповідальні за нього з точки зору зусиль, що докладаються для досягнення оптимального стану, за якого досвід як такий стає граничним смислом, а кожна подія трансформується з інструментальної у термінальну, самоцінну форму.

Варіативність цінностей і сприйняття соціальної дійсності вказує на наявність ширшого контексту свідомості, що не залежить кардинально від відносних за характером оцінних вимірів. Можна отримати два різні "визначення ситуації" (В. Томас), якщо порівнювати український соціум з розвиненими суспільствами Заходу та країнами Африки, Азії або Латинської Америки. Це положення застосовне і до історичної перспективи, а також до існування людини у цілому, з урахуванням його найзагальніших еволюційних та біофізичних умов. Рефлексивність автентичного досвіду природним чином сприяє контролю продукування негачій, викликаних об'єктивацією однієї з систем оцінок і повною ідентифікацією з нею. У цій рефлексивній функції вкорінені можливості трансцендентного досвіду абсолютної цінності соціального буття як такого.

Вивчення смисложиттєвих орієнтацій вимагає врахування залученості українського суспільства до глобального контексту ціннісних трансформацій. У цьому сенсі, важливими для екзистенціальної соціології є результати порівняльних досліджень Р. Інглхарта, згідно з якими у сучасних розвинених суспільствах спостерігається тенденція до перебудови світогляду, що позначається як процес постмодернізації. У межах даного процесу фіксується посилення залежності між соціетальними показниками і глибинними цінностями особистості. Суттєвим аспектом є зрушення від матеріалістичних до постматеріалістичних цінностей, обумовлене відчуттям екзистенціальної безпеки, що походить з прийняття фізичного виживання як належного (табл. 5.6).

У довгостроковій перспективі, трансформації ціннісно-нормативної структури українського соціуму, як складова глобальних процесів ціннісних змін, будуть пов'язані із вказаними тенденціям розвитку західних суспільств. Аналіз цих тенденцій дозволяє стверджувати, що у глобальному масштабі відбувається перехід від онтичних, есенціальних і локалізованих установок співіснування до онтологічних, екзистенціальних та відкритих модусів соціального життя, втілених у ситуаційній етиці і цінностях саморозвитку, рефлексивності, толерантності та індивідуальності.

Ключовою складовою екзистенціалістського аналізу українського суспільства залишається якісне емпіричне вивчення безпосереднього досвіду соціальних змін як подій суб'єктивної реальності. Специфікою такого вивчення є емпатична імерсія у життєву ситуацію індивідів на засадах теоретичної стратегії індуктивізму як сходження від позиції інсайдера до трансситуаційних смислів взаємодій та соціального порядку. Конкретними методами даної стратегії є спостереження, інтерв'ю, кейс-стаді, інтроспективний, біографічний та етнографічний аналіз. На відміну від кількісної техніки "тонкого" опису (*thin description*), ці методи ґрунтуються на описі "насиченого" типу (*thick description*).

**Специфіка ціннісних систем за критерієм
екзистенціальної безпеки (Р. Інглхарт) [59]**

	<i>Характеристики ціннісних систем за сприйняття перспективи виживання як негарантованої</i>	<i>Характеристики ціннісних систем за сприйняття перспективи виживання як гарантованої</i>
У політиці	Потреба у сильних лідерах. Пріоритет порядку. Ксенофобія, фундаменталізм.	Менша значущість політичного авторитету. Пріоритет самовираження, політичної участі. Екзотика/новизна — стимулюючий чинник.
У економіці	Пріоритет економічного зростання. Мотивація досягнення. Протиставлення індивідуальної і державної власності.	Вищий пріоритет якості життя. Суб'єктивний добробут. Зниження авторитету як приватної, так і державної власності.
Сексуально-сімейна нормативність	На першому плані — максимізація репродуктивності, але лише у межах повної (гетеросексуальної) сім'ї.	Сексуальне задоволення відповідно до індивідуального вибору. Індивідуальне самовираження.
У релігії	Акцент на значущості вищої сили. Абсолютні правила. Акцент на передбачуваності.	Менша значущість релігійного авторитету. Гнучкі правила, ситуаційна етика. Акцент на сенсі та призначенні життя.

Якщо наслідувати традиційну логіку виокремлення мікро-, мезо- і макрорівнів соціального життя, такий опис можна визначити як "наносоціологічний", оскільки він полягає у ще більшій деталізації та зміні дослідницького масштабу порівняно з мікропідходом⁹³. Без подібного якісного мікро- та наноаналізу, що розкриває глибинні аспекти соціальної екзистенції, широкі кількісні

⁹³ Термін "наносоціологія" також використовується в іншому значенні, що відбиває вплив нанотехнологій на суспільне життя.

характеристики залишаються матеріалом лише для побудови поверхневої, абстрактної та спекулятивної теорії.

Перспективи екзистенціалістського аналізу українського суспільства пов'язані з подальшою комплексною розробкою соціального змісту категорій граничної ситуації, автентичності та смисложиттєвих орієнтацій. Загальними принципами такого підходу виступають онтологізація соціологічного пізнання, зниження рівня абстрактності соціальних проблем, врахування складності та інтегральності співіснування, що поєднує раціональні, відчуттєво-емоційні та діяльнісні елементи колективного досвіду. Важливими завданнями екзистенціалістської аксіології стають вивчення ціннісних ієрархій, що структурують соціальне життя, а також виявлення меж цих ієрархій та опис рефлексивних контекстів, у яких вони конструюються і змінюються. Гуманістичне посилення екзистенціальної соціології в аналізі ціннісно-нормативних трансформацій полягає у розкритті конкретних негативних переживань макрозмін і пошуку способів усунення їх деструктивних наслідків.

Висновки до розділу 5

Реалізація теоретико-методологічного потенціалу екзистенціальної соціології у вивченні реалій українського соціуму та інших соціальних систем залежить від міри парадигмальної впорядкованості цього напрямку, його концептуальної збалансованості та евристичності, відображених у специфікації предмета, методу, понятійно-категоріального апарату і проблемного поля досліджень. Предметне визначення соціальної екзистенції як конкретного співіснування у формі прямого досвіду індивідуальних і колективних суб'єктів орієнтовано на подолання суб'єкт-об'єктної дихотомії через постнекласичну інтеграційну стратегію синтезу номіналізму і реалізму, структури і дії. Проте, екзистенціалістська парадигма зберігає певний плюралізм онтологічних установок, що дозволяє, за необхідності,

ідентифікувати мікро- і макропідходи, а також різні теорії середнього рівня. У структурному значенні соціальна екзистенція поєднує атрибутивні метакатегорії часу, простору та суб'єкта. Залежно від соціокультурного переважання одного з трьох можливих хронотопічних модусів співіснування, виокремлюються установки акторів на конкретне (сьогодення, тут-і-тепер) або абстрактне (минуле та майбутнє). Досвід суб'єкта має біофізичні та психосоціальні властивості, містить емоційні, раціональні та діяльнісні елементи, вкорінені у сприйнятті як єдності відчуттів. Екзистенціалістський принцип первинності конкретного і соціального щодо абстрактного і соціологічного сприяє науково-критичному трактуванню понять ідеального або духовного, які попередньо зміщуються у площину соціально-психічних даностей в їх хронотопічній та транссуб'єктивній втіленості. Предметний і теоретико-методологічний акцент на конкретності соціального взаємовизначає принцип теоретичної мінімалізації, що передбачає: найкоротший перехід до емпіричного виміру соціального; аподиктичність (др.-греч. ἀποδεδεικτός — наочний, переконливий, побудований на фактах), високу точність і лаконічність абстрактної теорії; наносоціологічну стратегію граничної деталізації невирішених мікросоціологічних проблем; підхід "повільної" науки; відмову від спекулятивної онтології, що створюється у відриві від емпіричного виміру та здатна істотно його викривляти.

З позиції екзистенціалістської парадигми соціальна реальність є абстракцією або властивістю єдиної, субстанціональної реальності. Ігнорування цього положення нерідко призводить до теоретичного конструювання квазіонтологічного феномену дискретності, очищеної від фонових аспектів соціального, що зберігають його цілісність поза фазами активності, зокрема у мнемонічних формах співіснування. Дискретність переглядається як умовна просторова або темпоральна відособленість соціальних об'єктів в їх конкретності та одиничності. Проблема дискретності призводить до необхідності розгляду онтологічного статусу і меж соціальних процесів і явищ за допомогою методів екзистенціальної топології та моделювання.

У інтерпретації екзистенціального як властивості соціального життя виникає поняття екзистенціальної дистанції або міри диференціації власне екзистенціальних (конкретно-тотальних) і відносно екзистенціальних (абстрактно-дискретних) феноменів. Якщо власне екзистенціальним є будь-який існуючий соціальний об'єкт, то відносно екзистенціальне визначається у вигляді термінально-критичних, смисложиттєвих, унікальних, волюнтаристичних, ірраціональних, автентичних, динамічних та інтегральних аспектів транссуб'єктивного існування. Виділяються внутрішні і зовнішні типи екзистенціальних дистанцій, до яких належать інтро- та інтерсуб'єктивні, внутрішньо- і міжгрупові дистанції.

Визначивши своїм загальним методом діалектичну конкретизацію соціальної невизначеності, екзистенціальна соціологія виявляє інтерес до фундаментальних проблем моралі, свідомості та відстоює позицію можливості наукового встановлення ступеня автентичності соціальних ситуацій і подій. Конкретність та цілісність екзистенції характеризуються іманентною інтелігібельністю інтегрального досвіду, що включає несвідомий, свідомий і надсвідомий рівні, останній з яких полягає у креативній спонтанності, деавтоматизації та максимальній концентрації уваги на поточному переживанні. На підставі цього, за критерієм саморефлексивності виокремлюється екзогенний і ендогенний (внутрішньотілесний) зміст соціального досвіду. Рефлексивність не зводиться лише до раціонального розуміння, яке може бути вищою формою пізнання, але також здатне приймати деструктивні форми при надмірному домінуванні абстрактно-схематичних процесів, що віддаляють сприйняття від живого потоку прямого досвіду. Тому, у власне екзистенціальному вимірі, рефлексивність є атараксичною позицією внутрішнього свідка або спостерігача, що встановлює просторову і смислову реляцію (відношення) щодо процесів свідомості. Ця реляція дозволяє долати реактивні автоматизми та змінювати або усувати певні реакції на стимули. Соціальна рефлексивність виражається в інституціоналізації усвідомленості і

закріпленні колективних практик контролю механічної ендогенної активності, включно з деструктивною рефлексією раціонального, абстрактного типу. У виділенні ситуацій (статичні параметри) та подій (динамічні параметри) в якості базових одиниць соціологічного аналізу, екзистенціалістська парадигма визначає соціальне як перманентну хронотопічну реляційність суб'єктів, але також розрізняє соціальний досвід і досвід соціального, соціальну екзистенцію та екзистенцію соціального, що фіксується у чотирьох можливих комбінаціях індивідуального і колективного досвіду, що має переважно несоціальну або соціальну предметність та інтенціональність.

На підставі парадигмальних дефініцій предмета, методу, принципів і метакатегорій формується понятійно-категоріальний апарат і відповідне проблемне поле екзистенціальної соціології, що відображає феномени соціальної автентичності, смислів соціального існування, негативного соціального досвіду, свободи, вибору та відповідальності.

Соціальна автентичність репрезентує надсвідому установку на прямий поточний досвід, характеризується гармонійністю, оптимальністю, оригінальністю, транспарентністю і відкритістю. До її якостей також належать динамічність, інтернальність, конгруентність та пікові, недефіцитарні переживання, протилежні неавтентичним феноменам екстернальності, хибності, недостовірності, нігілізму, песимізму та іншим видам негативного досвіду. Дисонанс і консонанс індивідуальних та соціальних сторін оптимального досвіду вказує на можливість набуття автентичністю несоціальних і асоціальних форм (автентичний/неавтентичний індивід в автентичному/неавтентичному суспільстві). Довільні та мимовільні змісти переживання вимагають урахування специфіки, відповідно, ціннісних і фактичних шарів автентичності. Іншими її фундаментальними аспектами є стабільність цінностей у граничних ситуаціях, узгодженість рівнів ціннісних ієрархій, несуперечність емоційних, раціональних і діяльнісних елементів досвіду, міра достовірності ідентифікаційних практик, вкорінених в

екзистенціальній ідентичності як самоототожненні з досвідом. Автентичність є одним з двох базових способів співіснування, що діалектично відбивають соціальну динаміку позитивного та негативного досвіду. Тенденції автентифікації протиставляються контрпроцесам поширення хибних, симуляційних патернів соціальної активності.

Автентичність є чинником смислової насиченості соціального існування, що полягає у колективному переживанні зв'язків процесів і явищ з ширшими вимірами дійсності. Соціокультурні установки на темпоральний модус теперішнього (презентизм) підпорядковують абстрактні смисложиттєві орієнтації їх конкретним ситуаційним формам. У інших випадках має місце відтворення соціальною системою неузгоджених подій, цінностей та норм, що викликають соціетальні стани абсурдності або амбівалентності, які породжують інституціональні, статусно-ролеві та інші види соціальних конфліктів. Ключовою, у цьому відношенні, стає проблема неможливості розвитку термінальних або екзистенціальних цінностей на суто раціональних засадах унаслідок трансцендентної природи реальності, що включає факт наукової непізнаності ряду фундаментальних аспектів буття та нездатність редукції до вищих рівнів ціннісних ієрархій. Складність, комплексність співіснування взаємопов'язана з темпоральними режимами соціальних практик і життєвим ресурсом індивідів, який обмежує реалізацію усіх проектних можливостей.

Екзистенціальні цінності, що розуміються як базові, смисложиттєві орієнтації суб'єктів, можуть бути описані за допомогою емпірично обґрунтованих аксіологічних моделей, подібних до концепції Ш. Шварца, яка містить полярні цінності відкритості змінам і консерватизму та егоїзму і альтруїзму. Соціальна автентичність передбачає суб'єктивну проактивність і свідомий вибір екзистенціальних цінностей навіть за їх об'єктивної, детермінуючої значущості. Будь-які цінності екзистенціальні в аспекті їх даності в конкретному досвіді, тоді як у відносно екзистенціальному вимірі вони підлягають трактуванню не лише як базові, вищі цінності, але і як

суб'єктивні цінності, цінності виживання або пізнання природи реальності. У соціокультурному контексті, усвідомлення неможливості повної раціональної реалізації життєвого проекту стає каталізатором зміцнення патернів самоцінності, самодостатності досвіду та усунення його фундаментальної дефіцитарності. Абстрактна телеологічність соціальної екзистенції розуміється деструктивно, якщо вона стає причиною надмірної негачії і трансформації поточного переживання у засіб досягнення цілей. Головний механізм сенсорної інтелігібельності може бути позначений у понятті вторинної рефлексії (Г. Марсель), що відбиває циклічність процесів раціонального узгодження, впорядковування усіх елементів ціннісної ієрархії та їх подальшої дифузії в інтегральному досвіді, зі змінами фундаментального стану індивідуальних і колективних акторів.

Неавтентичні та позбавлені смислової насиченості феномени репрезентують негативний соціальний досвід, ядром якого є різні форми страждання, висхідні до страху смерті і способів подолання кінцевості як фундаментальних чинників структурації та функціонування соціокультурних систем. Екзистенціальний страх і прийняття неминучості смерті пов'язані з неспівпаданням часу існування соціальної групи та індивідів, що виражається у таких стратегіях опанування індивідуальної термінальності, як продовження роду, релігійні вірування, наукові дослідження та історіографія, творчість, єднання з природою і надособовий, трансцендентний досвід. Ключовим методом екзистенціальної соціології у вивченні цих аспектів стає емпатичний аналіз конкретних переживань страху смерті та близькосмертних станів з позиції першої особи. Проте, не менш важливим визнається розкриття опосередкованого втілення екзистенціального страху в повсякденних практиках і мотиваціях соціальної активності. Водночас розрізняється фізична і соціальна термінальність, остання з яких полягає у розриві інтерсуб'єктивних зв'язків, комунікативній ізоляції та ескейпізмі.

Граничні ситуації є глибинним онтологічним чинником індивідуальних і колективних станів автентичності або неавтентичності. Вони включають

елементи ситуаційності, кінцевості, страждання, боротьби і провини, а також зберігають достовірний та руйнують хибний зміст досвіду. Соціологічною проблемою залишається перевірка тверджень щодо принципової експерієнтальної необхідності деяких з вказаних елементів. В основі страждання закладений механізм прийняття або неприйняття фактів, що пов'язане з суб'єктивним вибором, визначенням ситуації, детекцією ступеня фактологічності та неможливості змін. Таким чином, конструктивним і автентичним підходом до страждання є прийняття його необхідних форм та проактивна зміна або усунення тих видів, які підлягають цілеспрямованому впливу. Подолання страждання може вимагати зусиль, що породжує "парадокс розвитку", який полягає у прагненні до певного негативного досвіду для переходу в якісно новий стан. З цієї причини, відношення до граничної ситуації стає критерієм оцінки рівня розвитку та станів індивідуальної або групової свідомості. Граничні ситуації поділяються на інтенсивні (термінальні) та екстенсивні типи. Діяльність і соціальні практики є процесом перманентного подолання екстенсивних граничних ситуацій на тлі абсолютної граничної ситуації неподоланої термінальності індивідуального існування.

Автентифікаційний потенціал негативного соціального досвіду пояснюється неможливістю повернення в автоматизовані стани та нездатністю ухилення від модусу теперішнього через його певну загрозу. Соціальна депресія, як чуттєво-емоційний вимір аномії і риса суспільства *déliance*, свідчить про системну дефіцитарність колективних станів і вимагає концентрації уваги на визначенні ситуації як необхідної або такої, що підлягає зміні. Соціальна криза, у власне екзистенціальному значенні, є загальною і тотальною з точки зору регресивних можливостей припинення співіснування або прогресивного переходу в якісно інший стан. Сучасне кризове суспільство *déliance* характеризується формалізацією, масовою консюмеристською культурою, гедоністичними установками, фрагментарністю, відчуженням і самотністю, соціальною та

інформаційно-технологічною акселерацією, що протилежно екзистенціальній комунікативності, рефлексивності і персоналізованій відповідальності суспільства *reliance*. Однією з головних перешкод у розвитку екзистенціальної комунікації стає нездатність співпереживання, розуміння і трансляції глибинних смислів, як у повсякденних, так і у соціетальних контекстах.

Разом з автентичністю, смисложиттєвими орієнтаціями та негативним досвідом, до структурних чинників соціальної екзистенції належить категоріальна тріада свободи, вибору і відповідальності. З позиції теорії екзистенціального вибору, раціональні форми прийняття рішень, попри їх високу інструментальну ефективність, є лише частиною ширшого потоку досвіду, в якому мають місце складніші, інтегральні дії, що визначають існування в його тотальності. Ключовим способом екзистенціалістського вивчення вибору виступає метод дилем, ґрунтований на розкритті внутрішніх суперечностей великих і малих граничних ситуацій в аспекті автентичності або узгодженості повсякденних і смисложиттєвих рівнів ціннісних ієрархій при ухваленні рішень. Інтроеуб'єктивна узгодженість співвідноситься з соціальним середовищем і складністю інтерсуб'єктивного та колективного вибору. В умовах атрибутивної свободи суб'єктів, екзистенціальний вибір стає способом визначення ситуації і затвердженням того, що саме є реальністю. У неавтентичних, екстернальних станах відбувається ухилення від відповідальності, що вказує на важливість чинників усвідомленості, самоконтролю та зусиль щодо суперечливого або негативного змісту внутрішнього досвіду. Формування стійкої рефлексивної позиції, спрямованої на мимовільні елементи досвіду, взаємообумовлює соціетальні процеси інституціоналізації усвідомленості. Фундаментальні ціннісні орієнтації вибору можуть бути представлені у вигляді системи координат індивідуалізму і колективізму та статичності і динамічності. Раціональна, емоційна та діяльнісна синкретичність ухвалення рішень сприяє формуванню екзистенціального капіталу як тілесно-чуттєвого, мнемонічного активу

втілених соціальних практик, що реалізують граничні колективні смисли. Виділення індивідуального і соціального, морального і преференційного, активного і пасивного типів вибору вказує на потенційні точки зіткнення екзистенціалістського децизіонізму і соціологічної теорії дії, що підкреслює суб'єктивні, динамічні, смислові та волюнтаристичні аспекти соціальної реальності.

Парадигмальні положення екзистенціальної соціології формуються у тісному зв'язку з філософською і соціально-психологічною проблематикою, що може створювати невірне уявлення про схильність до відповідних форм редукціонізму. Особливості онтологічного підходу вимагають трансгресивних стратегій виходу за межі дослідницького предмета, з подальшим поверненням на вихідну дисциплінарну позицію, що стало характерною рисою постнекласичної соціології та її прагнення до міждисциплінарності. У філософській площині екзистенціальна соціологія долучається до трактування "основного питання" про відношення матеріального та ідеального. З областю психологічного вона пов'язана завдяки значущості чуттєвого досвіду і так званої "важкої проблеми свідомості", що полягає у пошуку механізмів взаємопереходу суб'єктивного та об'єктивного.

У широкій перспективі диференціація екзистенціальною соціологією власне екзистенціальних і відносно екзистенціальних рівнів соціальної реальності підлягає перегляду з точки зору можливостей полярного переосмислення категорій онтичного та онтологічного, їх зведення до прямих термінологічних значень, що відбивають соціальне буття як таке (онтичне) і похідну теорію або абстрактне пізнання буття (онтологічне). Подальша формальна зміна базової термінології сприяє проясненню загальних установок філософії існування і полегшує розвиток її зв'язків з соціологічним, науковим екзистенціалізмом, що зберігає класичний принцип об'єктивності соціального життя та не виключає перспективи номотетического пізнання суб'єктивної реальності.

ВИСНОВКИ

Історико-теоретичний розгляд процесів виникнення, становлення і розвитку екзистенціальної соціології розкриває необхідні підстави для її включення до загальної структури соціологічного знання в якості самостійної парадигми, що має специфічний метод, проблематику, принципи та функції. Акцент на історичній складовій концептуалізації передбачає можливість остаточного подолання тривалого стану загальної структурної розрізненості цієї парадигми через затвердження зв'язків між її окремими підходами і теоріями, а також усунення розмитості джерелознавчої, персоналістичної та організаційно-інституціональної ретроспективи. Отже, екзистенціальна соціологія вперше постає як відносно цілісна і змістовно впорядкована галузь знань, що має істотний евристичний потенціал та особливий погляд на сучасну соціальну реальність.

Ідентифікація парадигмальної специфіки екзистенціальної соціології здебільшого визначається понятійно-категоріальним апаратом філософського екзистенціалізму. Проте, ще значимішою стає реінтерпретація базових екзистенціалістських положень із застосуванням наукового соціологічного методу, що розкриває мікро- і макросоціальні характеристики предметної сфери філософії існування. Водночас помилковою і анахронічною є та оцінка поглядів представників екзистенціалізму і класичної соціології, згідно з якою ці погляди принципово несумісні не лише між собою, але й щодо усіх інших форм соціологічного знання. Як парадигма некласичного типу з окремими, переважно інтеграційними властивостями постнекласичної науки, сучасна екзистенціальна соціологія демонструє конструктивні способи подолання накопичених теоретичних протиріч через звернення, з одного боку, до глибинних експерієнтальних аспектів соціального життя в його конкретності та безпосередності, а з іншого боку — до детальнішого історико-соціологічного аналізу відповідної інтелектуальної спадщини. Останній аспект сприяє поширенню інтересу до "соціологій" С. К'еркегора,

М. Гайдеггера, Ж.-П. Сартра, М. Мерло-Понті, та до використання в екзистенціальній соціології ідей позитивістів, структурних функціоналістів, біхевіористів, що ще декілька десятиліть тому здавалося фактично неможливим. Екзистенціально-соціологічний підхід спирається на твердження про те, що навіть радикальна антисоціальність ідейних установок не вказує на їх принципову антисоціологічність. З цим твердженням пов'язане прагнення до компромісу, а не до конфронтації з раціоналізмом. Тому соціологія існування є ірраціоналістичною лише у тому ступені, в якому вона визнає важливість або первинність позараціональних чинників суспільного життя, але не абсолютизує їх і не заперечує значущість абстрактно-логічних аспектів конституювання соціального порядку.

Поступове осмислення і пом'якшення концептуальних протиріч екзистенціалізму та соціологічної традиції до середини ХХ століття сприяло природному процесу їх теоретичного синтезу. Умовною точкою відліку даного процесу став 1962 рік і публікація Е. Тірік'яном монографічного дослідження "Соціологізм і екзистенціалізм", доповненого рядом подальших робіт. Іншим ключовим чинником виникнення екзистенціальної соціології стала наукова діяльність каліфорнійської школи, що була програмно оформленою у трилогії колективних монографій (1977, 1984, 2002), ідейний зміст яких розвивається до теперішнього часу. Третя базова складова парадигмальної генези проявилася у 1980-ті роки в дослідженнях М. Болль де Баля, підсумованих у тритомній праці "Фрагменти екзистенціальної соціології" (2013). На рівні загальнотеоретичної логіки, зазначені структуротворні елементи екзистенціалістської парадигми об'єднали навколо себе усі інші новітні підходи та напрями, що репрезентовані у дослідженнях К. Вольфа, М. Вайнштайна, Дж. Хейм, Е. Гіденса, П. Штомпки, Х. Буде, Й. Дюршміда, Д. Гінева. Водночас істотною проблемою для екзистенціальної соціології залишається диференціація імпліцитної та експліцитної теорії, оскільки її великий парадигмальний сегмент позбавлений прямої, "ономастичної" формалізації, що уповільнює процеси

академічної інституціоналізації. Проте має місце і позитивний наслідок такої диференціації, який полягає у посиленні інтеграційного потенціалу екзистенціальної соціології, що прагне до переведення імпліцитних ідей з різних дисциплінарних областей на рівень експліцитної концептуалізації.

Предметом екзистенціальної соціології є соціальна екзистенція — конкретне співіснування, дане в прямому досвіді індивідуальних і колективних суб'єктів. Конкретність екзистенції розкривається через метакатегорії або екзистенціали простору, часу та суб'єкта, які не лише визначають структурну єдність співіснування, але і формують теоретико-методологічну перспективу, що затверджує фундаментальне значення онтологічного виміру дослідницького предмета і спрямовує до соціального актора в його втіленості (*embodiment*) та залученості до повсякденних ситуацій і подій. Звідси, центральне для класичного знання протиставлення суб'єкта і об'єкта зміщується у контекст соціально-психічного потоку спільного досвіду, а найбільша увага приділяється хронотопічним характеристикам об'єктів в їх експірієнтальній даності.

Метакатегорії соціальної екзистенції деталізуються у проблемному полі досліджень і відповідному понятійно-категоріальному апараті, що розкриває соціальні феномени автентичності, смислів існування, негативного досвіду та вибору. Автентичні індивіди і соціальні групи визначаються установками на модус теперішнього, рисами транспарентності, оригінальності, усвідомленості, самодостатності і рефлексивною позицією щодо власних смисложиттєвих орієнтацій та екзистенціальних цінностей, що передбачає прагнення до гармонізації усіх рівнів ціннісних ієрархій, включно з аксіологічною детермінацією простих повсякденних дій. Проте важливою є і проблема конфлікту автентичностей, протиріччя їх індивідуальних та соціальних складових. Тракткування смислів існування у формі сенсорно втілених зв'язків соціальних феноменів з ширшою дійсністю підкреслює інтерсуб'єктивний вид смислу, висхідний до соціетальних форм солідарності

та альтруїстичних патернів інтеракції. Неавтентичні і позбавлені смислової насиченості соціальні феномени взаємовизначають сутність негативного досвіду, що полягає у різних формах страждання суб'єктів, страху смерті та термінальних установках як кардинальному чиннику організації соціокультурного життя. Одним з методів вивчення негативного досвіду є емпатичний аналіз, що ґрунтується на процесі співпереживання або співчуття та вимагає якомога глибшої імерсії у предметну ситуацію. Соціальна автентичність пов'язана з негативним досвідом через повсякденні і термінальні граничні ситуації, конструктивне або деструктивне відношення до яких виступає критерієм розвитку особистості та соціальної групи в аспектах внутрішньої стійкості (*strength*), відкритості змінам і деавтоматизації свідомості. У феномені страждання закладений "парадокс розвитку" як необхідність інтенційної спрямованості до певного негативного досвіду з метою його подолання або розв'язання певних завдань самоактуалізації. Цей парадокс поширюється на рутинні соціальні практики, що вимагають витримування напружень у реалізації належних форм поведінки та переживанні різних втрат. Базовим механізмом культивування автентичних соціальних станів і усунення негативного досвіду є персональне прийняття свободи співіснування, необхідність постійного вибору життєвого проекту, визначення ситуації та відповідальність за ствержені рішення. На перший план висувається проблема групового вибору і метод дилем, що розкриває автентифікаційні практики та екзистенціальні цінності в граничних ситуаціях у перспективі можливостей екстернальних або інтернальних стратегій соціальної дії. Акти автентичного вибору накопичуються у формі екзистенціального капіталу, що фіксує тілесні та когнітивні способи досягнення або підтримки оптимального досвіду. На соціальному рівні переважання екстернальних або інтернальних установок стає вираженням, відповідно, меншого чи більшого об'єму екзистенціального капіталу.

Аналіз історичного та теоретичного змісту екзистенціальної соціології дозволяє ідентифікувати сукупність взаємозв'язаних принципів на найвищому рівні парадигмальної генералізації. До першого з таких принципів належить *суб'єктивізація реальності*, сутність якої полягає у синтезі класичного соціологізму і неklasичної позиції номіналізму, а також в імперативному затвердженні неприйнятності строгого наукового аналізу соціальних феноменів поза врахуванням їх суб'єктної та перцептивної реляції. У деяких дослідженнях позиція суб'єктивного реалізму може залишатися латентною і не вимагати обов'язкової маніфестації першої особи як форми локалізації об'єкту в досвіді. Але за виникнення складних проблем і невизначеностей, характерних для якісного аналізу ціннісно-смиислового виміру соціальної реальності, екзистенціалістський підхід передбачає конкретизоване звернення до суб'єкта, у потоці переживань якого дані описувані об'єкти, їх структура та взаємозв'язки. За розкриттям суб'єкта, додатковим засобом конкретизації дослідницького предмета є інтерпретація ситуацій (просторовий аспект) і подій (темпоральний аспект). Врахування суб'єкт-об'єктних реляцій поєднує не лише перспективістське встановлення форм безпосереднього досвіду соціальних феноменів від першої особи, але й їх подальше співвідношення з досвідом самого дослідника у вигляді виявлення подвійних порядків реляцій. Звідси, значення набуває "рефлексивна валідність" і транспарентність дослідницького процесу, які полягають у максимальному розкритті та деталізації усіх його складових. Як на теоретичному, так і на емпіричному рівні реконструкція суб'єктних і хронотопічних параметрів стає основою методів екзистенціальної топології і моделювання, що відтворюють соціальний досвід в його перцептивних та експерієнтальних формах.

Парадигмальним принципом соціології існування є *ситуаційність*, що відображає прагнення до усунення дистанцій між соціологічними поняттями і конкретними параметрами інтерсуб'єктивної реальності. Цей принцип враховує конструктивний потенціал абстрактних схем та їх універсальність.

Тому, екзистенціалістська версія ситуаціонізму є помірною і зіставляє вимогу повної контекстуалізації з утилітарними та прикладними чинниками наукової діяльності. Визнаються транситуаційні закономірності розвитку суспільства і можливості конструювання моделі загальних умов людського існування (*human condition*). Підкреслення ситуаційності соціальної екзистенції спрямоване на використання усіх засобів переведення теоретичних положень у площину конкретної термінології, співвідносно з контекстами повсякденного життя. Недоліки статичності ситуаціонізму компенсуються за рахунок звернення до динаміки подієвості, що розкриває структуру та мінливість умов колективного досвіду. Вивчення соціального кризь призму ситуацій та їх подієвого розгортання орієнтовано на такі аспекти, як перехід з одного повсякденного контексту до іншого (дім, робота, громадські місця, різні соціальні групи тощо), спонтанність або програмованість подій, соціальний досвід у граничних ситуаціях. В основі ситуаціонізму закладено фундаментальну відмінність конкретних і абстрактних смислів, а також високу невизначеність останніх у практичному значенні. Звідси, при поєднанні з аксіологічною проблематикою та методом моральних дилем, розвивається концепція ситуаційної етики, що виконує верифікаційну, герменевтичну і критичну функції стосовно абстрактних понять, тверджень і ціннісно-нормативних вимог. У межах цієї концепції розглядаються різні емпіричні кейси моральних дилем, в яких норми етики набувають суперечливого та навіть деструктивного характеру. За співвідношення з екзистенціальною топологією і моделюванням, дослідження соціальних контекстів повсякденності з'єднується із загальною стратегією ситуаційного аналізу в тій його формі, в якій він розвивається, зокрема, в обґрунтованій теорії (А. Кларк та ін.).

Базовою і однією з найбільш специфічних складових екзистенціальної соціології є принцип *сенсуальності*. З його урахуванням ця парадигма характеризується як сенсорний або експірієнтальний підхід, спрямований на соціальний вимір відчуттів, сприйняття, почуттів, емоцій і тілесних станів.

Підкреслюється важливість осмислення ролі певних відчуттів (зір, слух тощо) та емоцій (страх, печаль, радість, здивування та ін.) у процесі соціальної взаємодії. Водночас увага приділяється їх різним соціальним або колективним формам, які розглядаються не лише як групові або масові переживання синхронного характеру, але й як інтерсуб'єктивний за своєю природою досвід (симпатія і антипатія, сором, заздрість і ресентимент). Відчуття та емоції інтерпретуються як ключовий чинник ціннісного відношення до дійсності, формування потреб, інтересів і мотивацій, що відбивається у закріпленні патернів емоційної культури, автентичності та управління афективними станами. Враховується діалектична динаміка позитивних і негативних емоцій, здатна призводити до протилежних за валентністю наслідків. Важливим є зв'язок емоційного та тілесного досвіду, що поєднує фізіологічне підґрунтя емоцій, експресивність мови, міміки і жестів, соціокультурні репрезентації тіла та мотиви дій. Істотною проблемою є зіставлення відчуттів, емоцій та розумових процесів. Попри визнання організаційної і телеологічної функцій раціональності, екзистенціальні соціологи затверджують онтологічну первинність фонових чуттєвих станів відносно логічного мислення. Виокремлюється аспект синкретичності емоцій та мислення, втілений у поняттях інтелігібельності досвіду, інтуїтивного, особового або перцептивного пізнання. У цьому значенні використовується постулат неможливості повної раціоналізації досвіду, його вичерпного вербального та комунікативного вираження. На макрорівні сенсорна проблематика розробляється стосовно протилежних соціокультурних тенденцій репресії або емансипації емоційності, а також типології відчуттєво-емоційних станів суспільства ("самотній натовп", "одновимірне" та "постемоційне суспільство", "суспільство страху" тощо).

Інтенції щодо точного відтворення соціального існування у природній повноті впровадилися у принципі *тотальності* або онтологічної "інтегральності" (П. Сорокін), пов'язаному з трактуванням трансцендентності соціального як наддосвідного, але потенційно пізнаваного виміру реальності.

Трансцендентність формує фоніві, "горизонтні" або контекстні підстави екзистенції та забезпечує її онтологічну і експерієнтальну тотальність. До змістів соціального життя, за критерієм віддалення від досвідної цілісності, належать мовна експресія переживання та його найбільш абстрактні або редуційні дескрипції, зазвичай позбавлені однозначних посилань на способи теоретичної реконструкції конкретних соціальних феноменів і механізми повернення до початкових онтологічних референтів абстрактних понять. Тоталізм проявляється і у визнанні різних ціннісно-сміслових відношень до ситуацій, що протиставляється позиції об'єктивістської уніфікації їх визначення. У ширшому ракурсі ціннісно-смісловий плюралізм означає перехід від перспективи індивідуального суб'єкта до інтерсуб'єктивної багатовимірності оцінних установок. Проте зберігається класична вимога фактологічної наукової об'єктивності, що встановлює інваріантні властивості соціальних процесів і явищ, які підлягають емпіричній верифікації. У цьому аспекті підкреслюється єдність матеріального субстрату існування суспільства. Тоталізм переходить до конкретизації інтерсуб'єктивної реальності через інтегралістську інтерпретацію фізичних, біопсихічних і соціальних параметрів екзистенції, а також шляхом синтезу відчуттєво-емоційних, розумових і діяльнісних елементів досвіду. Якщо цілісність матеріальних підстав соціального більше проявляється у просторових характеристиках, то його темпоральна безперервність відбивається у постулаті динамічності, що об'єднує підходи індетермінізму, волюнтаризму і теорії дії, сутність яких полягає у відстоюванні факту відкритості, свободи та становлення (*becoming*) співіснування попри певні ситуаційні детермінанти. Важливою складовою тоталізації є діалектичне подолання різних дихотомій, зокрема суб'єкт-об'єктного протиставлення. Теоретична логіка цього подолання пов'язана з концепцією тотальних соціальних фактів (М. Мосс) і механізмом онтологічної транзитивності, що приймає форми трансгресивності, транситуаційності, трансоб'єктивності, транссуб'єктивності та транзакційності. Звернення до транзитивності

націлене на встановлення екзистенціальних меж досліджуваних феноменів, їх співвідношення з ширшими сферами дійсності, а також усунення описової та пояснювальної дискретності. На рівні соціологічної теорії тоталізм орієнтований на конструювання інтегрованої екзистенціалістської парадигми у напрямках міждисциплінарності, поліпарадигмальності, поєднання якісного і кількісного, ендогенного (структурно-змістовного) та екзогенного (формального) підходів. У площині теорії свідомості тоталізм має схожі риси з концепцією енактивізму (Ф. Варела), що розвиває неохолістську методологію втіленого сприйняття, яка синтезує ідеї західної науки та секуляризованого буддизму у межах так званої "нейрофеноменології".

Попри прагнення до діалектичної тоталізації протилежних змістів досвіду та теоретичних підходів до його аналізу, екзистенціальна соціологія затверджує первинність якісної перспективи, що зводить *індуктивність* до рангу її парадигмального принципу. Цей, властивий некласичній метапарадигмі принцип, обумовлює логіку і спрямованість дослідження від безперечних емпіричних фактів та конкретних індивідів до побудови теоретичних узагальнень і характеристики соціальних груп. Індуктивність передбачає позицію фактологізму та широке застосування методу кейсів як інструменту критичного аналізу високотеоретичних концепцій шляхом їх співставлення з достовірними твердженнями. На відміну від інших типів якісного індуктивізму, екзистенціальна соціологія найглибше проникає у сенсорний досвід як онтологічне джерело емоційних, розумових або діяльнісних елементів соціальних феноменів. Звідси, в основі індуктивної логіки закладена установка емпіризму в найширшому значенні цього поняття. Рівнями екзистенціальної індукції є безпосередній досвід суб'єкта, досвід інших суб'єктів, здоровий глузд і абстрактне мислення. Індуктивізм висуває вимогу реінтерпретації результатів якісних польових досліджень як достовірніших "жорстких даних" (*hard data*), на відміну від "м'яких даних" (*soft data*), отриманих методами масових опитувань і статистичного аналізу.

Завдання індуктивізму по зміні пріоритетів на користь конкретної або "емпіричної" теорії, ґрунтованої на певних фактах і випадках, зумовив включення до парадигмальної аксіоматики екзистенціальної соціології принципу *теоретичної мінімалізації*. Його сутністю є протистояння теоретизуванню спекулятивного типу та зміна соціологічної термінології через її максимальне зближення з контекстами повсякденності, буденною мовою і однозначними базовими значеннями понять. Застосування цього принципу потребує аподиктичності теоретизування, що полягає у стислості, ясності, достовірності, точності системи початкових тверджень і понятійно-категоріального апарату. Іншою його ключовою особливістю є розробка "наносоціологічного" аналізу, що деталізує мікрорівень суспільного життя та досягає теоретичної аподиктичності за допомогою збільшення масштабу і глибини відображення проблеми. У смисловому вимірі наносоціологія націлена на морфологічні аспекти ціннісної свідомості та фундаментальні значення соціальної реальності. Цей тип аналізу реалізує у соціології етнографічну стратегію "насиченого" (*thick*) опису, але доповнює її смислові, інтерпретативні акценти детальними дескрипціями матеріальних і просторово-часових параметрів соціальних ситуацій та подій. Формами наносоціологічного дослідження є похвилинний або посекундний аналіз повсякденних практик, покадрове вивчення відеоданих, розгляд проблем у режимі реального часу, застосування методу дослідження-дії або лонгітюдний підхід. Теоретичний мінімалізм впроваджує підхід "повільної науки" (*slow science*) як частини загальнішої субкультурної течії "повільного життя". Цей підхід не лише виступає проти негативного впливу на науку тенденцій комерціалізації та соціально-інформаційної акселерації, але й затверджує перспективу фокусування на проблемі до її остаточного розв'язання. Водночас усуваються ті кар'єрні, професійні та часові чинники, які впливають на якість соціологічного дослідження. Звідси, через рефлексивну установку руйнуються хибні стереотипи, бюрократичні шаблони та автоматизовані патерни наукової культури. Теоретичний

мінімалізм не заперечує загальну теорію, але висуває нові вимоги до теоретизування у сучасних умовах. Він утілює соціологічну версію бритви Оккама, що символізує відмову від множення понять і значень поза крайньою необхідністю. В екзистенціалізмі прикладом цієї перспективи є критика С. К'єркегором ідеалістичних систем знання, а у соціології — оцінка "високої теорії" Ч. Р. Міллзом.

Парадигмальні принципи суб'єктивізації соціальної реальності, ситуаційності, сенсуальності, тотальності, індуктивності та теоретичної мінімалізації поєднуються у загальній позиції, що репрезентує структуру і специфіку соціологічного *екзистенціалізму* як такого. Базове положення екзистенціальної філософії щодо передування існування відносно сутності, трансформувалося у соціології в твердження про переважання конкретного над абстрактним. Це також сприяло визнанню примату соціального над соціологічним, за якого буття суспільства та онтологія як сфера його пізнання не можуть знаходитися під диктатом епістемології як метатеоретичного способу осмислення самого соціологічного знання. Так, необхідною умовою теоретизування є визначення буттєвих параметрів соціальних феноменів. Саме відсутність послідовності у даному аспекті, поширеність абстрактної або спекулятивної теорії, виступає, на думку представників екзистенціалістської парадигми, головною причиною кризи сучасної соціології. Відстоювання позиції переважання соціального над соціологічним наслідує логічну тезу про неможливість існування науки про суспільство без самого суспільства, що, проте, не означає зворотного. Враховується, що соціологія здатна змінювати соціальну дійсність і тому у твердження про первинність конкретного і соціального щодо абстрактного і соціологічного вкладається специфічне значення, що полягає у протистоянні викривленню природного суспільного життя та його підміні хибними спекулятивними положеннями. В онтологічному вимірі соціальна реальність не детермінована соціологічним методом і теоретичними доктринами, тоді як

останні здатні наблизитися до точного відображення її закономірностей, але ще більше схильні до помилок описової і пояснювальної репрезентації.

Визначення розглянутих парадигмальних принципів розкриває два фундаментальні взаємопов'язані процеси та відповідні тенденції, що вінчають теоретичну логіку розвитку екзистенціальної соціології. До першого з них належить *процес онтологізації*, який полягає у переході від абстрактного до конкретного та спирається на емпіричну онтографію соціальної реальності з метою прояснення тих периферійних аспектів домінуючої "дифузної" онтології, що мають неоднозначну характеристику. Водночас розрізняються нерозвинені області соціологічної теорії та реальна, зокрема фізична або смислова дифузність меж соціальних феноменів. Онтологізація зміщує дослідницькі акценти від абстрактних суджень до опису повсякденного соціального досвіду від першої особи та затверджує Ostenсивний підхід, ґрунтований на сенсорному сприйнятті. Цей підхід, як форма наочної, відчуттєво-образної реконструкції смислів усуває недоліки абстрактно-понятійного мислення та його нездатності встановлення глибинних інтегральних значень. Він складається з таких методів конкретизації соціального, як польова імерсія, емпатія, матеріалізація, візуалізація та аудізація. Ці методи обумовлюються імаґинативною логікою соціологічного теоретизування, наміченою у роботах Ч. Р. Міллза та П. Штомпки, які вказали на можливості образної евристичності у концептуальному осмисленні соціальних проблем.

У процесі онтологізації соціологічного знання особливої важливості набуває аналіз форм, структур і способів існування соціальних феноменів. Оскільки поняття соціальної екзистенції підкреслює динамічність і безперервне становлення суспільного буття, разом з просторовою та суб'єктною локалізацією дослідницького предмета, онтологізація передбачає звернення до його попередніх станів і темпоральних характеристик. Зокрема враховуються вікові чинники сприйняття та кумулятивні аспекти досвіду. Онтологізація спрямована на співвідношення соціальних і несоціальних

рівнів реальності, виявлення меж соціальних об'єктів і мнемонічних підстав соціокультурного існування, розкриття яких вирішує проблему дискретності соціального через встановлення біофізичних і психічних провідників інтерактивних практик. Проте зберігається інтерес до виявлення екзистенціальних дистанцій, що розуміються не стільки як формалізований, відчужений тип соціальних зв'язків суспільства *déliance*, скільки як диференціація власне екзистенціальних, конкретно-тотальних і відносно екзистенціальних, абстрактно-дискретних феноменів на особистісному, інтро- та інтергруповому рівнях. Онтологізація є формою екзистенціальної редукції, що протилежна до класичної соціологічної редукції "шкіл одного фактора", оскільки передбачає зведення окремих або дискретних соціальних феноменів до їх єдиної досвідної основи. Соціальний компонент цієї основи трактується у перспективі хронотопічної співвіднесеності суб'єктів і виокремлення чотирьох базових типів досвіду, що містять індивідуальний і колективний досвід, кожен з яких визначається спрямованістю на несоціальні або соціальні об'єкти. Онтологізація протиставлена процесам віддалення від конкретного життя суспільства і втілених соціальних практик через абстрагування, об'єктивації, культивування природної установки та автоматизовані патерни інтерсуб'єктивної свідомості.

З позиції екзистенціалістської парадигми онтологізація взаємопов'язана з *процесом автентифікації*, що полягає в елімінації фіктивних, хибних і неспівмірних аспектів суспільної дійсності. Для цього процесу характерна тенденція інституціоналізації транспарентності інтерактивних порядків, що стає критерієм визначення їх достовірності. Розгляд автоматизації інтерсуб'єктивної свідомості, як одного з контрпроцесів онтологізації, вказує на важливість таких аспектів автентичності, як усвідомленість та рефлексивність. Автоматизована природна установка знижує міру рефлексивності, що може виконувати конструктивну функцію, але також містить ризики деструктивності та маніпулятивного впливу. Попри врахування ретроспективних і проспективних орієнтацій, в основі

автентифікації закладений презентизм або рефлексивна концентрація на поточному досвіді. Рефлексивність спрямовується раціональною логікою, але на фундаментальному рівні визначається інтегральним інтелігібельним відношенням, що формує простір між стимулами та реактивними формами соціальної дії. Реактивність змінюється на проактивну позицію, що зводить вибір і відповідальність до рангу конститутивних чинників соціального життя. Простір між зовнішнім впливом і проактивною рефлексивною позицією є формою екзистенціальної дистанції від конкретних до абстрактних феноменів. Проте автентичне відношення характеризується максимальною відповідністю абстрактного його онтологічному референтові. Так, стереотипи, уявлення, ціннісні установки або вербальні судження можуть бути транспарентними та адекватними реальним ситуаціям або подіям, що мінімізує їх свідоме або несвідоме викривлення. Разом з підвищенням ступеня відповідності абстрактного та конкретного, автентифікація сприяє розвитку творчого потенціалу, оригінальності та персоніфікації соціальних практик, що відбиває індивідуальність суб'єктів і специфіку соціальних груп. На макрорівні автентифікація втілюється у нормативному закріпленні рефлексивності, способів її репродукції, а також у розвитку культури самоконтролю реактивної та девіантної поведінки. У цьому значенні онтологізація та автентифікація репрезентують довгострокові соціетальні тенденції циклічного або діалектичного типу.

У ціннісно-нормативному вимірі процеси онтологізації та автентифікації розкривають проблему етичної дуальності, позначену представниками каліфорнійської школи. Ця проблема розвиває класичні соціологічні положення про сумісне існування формальних і неформальних рівнів соціальної реальності, між якими виникають протиріччя. Автентифікація усуває відмінності приватної та публічної сфер, або приводить їх до відповідності, за якої екзистенціальна комунікація визначає штучні, механічно задані вимоги суспільного порядку. Ці формалізовані вимоги, зафіксовані у системі соціальних інститутів, статусно-ролевих

позиціях і експектаціях, не завжди можуть бути співвіднесені зі складними реальними ситуаціями, а також конкретним інтeрcуб'єктивним досвідом, що містить, окрім раціонального чинника, відчуттєві та емоційні бар'єри адаптації нормативних приписів.

Визначення історико-теоретичної специфіки виникнення, становлення і розвитку екзистенціальної соціології як однієї з новітніх парадигм наукового осмислення соціальної реальності намічає широкі перспективи подальших досліджень. Передусім, затребуваними залишаються аналіз та інтеграція релевантних концепцій філософського екзистенціалізму і соціологічного знання. Необхідними є глибше вивчення та включення до структури екзистенціальної соціології інтелектуальної спадщини таких видатних представників філософії існування, як К. Ясперс, М. Гайдеггер, Г. Марсель, М. Бубер, Н. Аббаньяно, М. Унамуно. У даному відношенні інтерес також викликають погляди менш відомих екзистенціалістів — О. Больнова, Г. Йонаса, Ж. Валя, М. Ворнок, В. Барретта, Дж. Вайлда, В. Кауфмана та ін. Перспективи екзистенціальної соціології співпадають із загальною орієнтацією екзистенціалізму на створення міжкультурного та міждисциплінарного підходу. На цьому фоні не менш значущим є виокремлення соціологічного змісту так званого "українського екзистенціалізму", відображеного у філософській, літературній та науковій творчості Г. Сковороди, П. Юркевича, І. Бичко, В. Табачковського, К. Райди. Необхідним є засвоєння екзистенціально-соціологічних ідей П. Бурдьє, Ж. Бодрійяра, М. Маффесолі, Б. Латура, Дж. Александера, З. Баумана. У ширшому ракурсі зміцненню підлягають концептуальні зв'язки загальної теорії екзистенціальної соціології і таких новітніх дослідницьких областей, як візуальна соціологія, соціології емоцій, тіла, повсякденності, війни та катастроф. Вимагають розкриття розробки маловідомих представників сучасної екзистенціальної соціології — С. Лінга, М. Граціозі, С. Фаралла, Д. Мартучеллі, Р. Ліппенса. У цих розробках переважає тематика рефлексивної модернізації, ризику, злочинності та права.

Попри прагнення до онтологізації та автентифікації соціологічного знання, певна частина екзистенціалістських концепцій зберігає прихильність до абстрактного теоретизування спекулятивного типу, що передбачає їх критичний перегляд у світлі парадигмальних принципів соціології існування. Оскільки початковим завданням екзистенціалізму є подолання дихотомій свободи і необхідності, суб'єкта і об'єкта, матеріального та ідеального, розв'язання вимагають фундаментальні міжконцептуальні протиріччя, що виникають унаслідок одночасного відстоювання, з одного боку, таких базових характеристик соціальної екзистенції, як свобода, становлення, суб'єктивність, відкритість, а з іншого боку — первинності конкретного та визначеного щодо абстрактних і неоднозначних аспектів суспільного життя. До цього додаються структуротворні термінологічні проблеми, що породжують необхідність полярної зміни сталих категорій онтичного та онтологічного з метою точнішого відображення, відповідно, буттєвих і пізнавальних параметрів соціальної реальності. Вирішальною перевагою екзистенціальної соціології, порівняно з філософською перспективою, стає можливість наукової перевірки теоретичних протиріч за допомогою емпіричного методу, орієнтованого на якісні або змішані дослідницькі стратегії. Отже, великий потенціал має затвердження взаємозв'язку історико-теоретичних, методологічних і емпіричних рівнів екзистенціалістської парадигми. З урахуванням праксеологічних і меліористських інтенцій соціології існування, ця класична структура науки про суспільство доповнюється прикладним, соціоінженерним елементом, націленим на розв'язання конкретних соціальних проблем. Для українського суспільства, на поточному етапі розвитку, до цих проблем належить подолання тривалого транзитивного стану, аномії, масової недовіри та цинізму, що руйнують ціннісно-сміслові засади соціального існування. Екзистенціалістська перспектива здатна зробити певний вклад в осмислення вказаних протиріч через концентрацію на глибинному рівні конкретного негативного досвіду, його причин і наслідків.

Подальший розвиток екзистенціальної соціології як новітньої парадигми соціологічного теоретизування залежатиме від успішності її академічної інституціоналізації, інтеграції до загальної структури науки про суспільство, а також дослідницької ефективності та евристичності. У намаганні усунення недоліків надмірної захопленості епістемологічним підходом за рахунок онтологічної складової вивчення соціальних феноменів, екзистенціалістська парадигма пропонує вихід із глухого кута спекулятивного абстракціонізму через повернення до єдиної, початкової системи координат, якою є реальний, фактичний процес спільного життя людей, що долають загальні проблеми у прагненні до гармонії та самореалізації.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Абрамова Н. Несловесное мышление / Н. Т. Абрамова. – М. : ИФ РАН, 2002.
2. Алиева Д. Экзистенциалистские тенденции в буржуазной социологии США / Д. Я. Алиева // Научные доклады высшей школы. Философские науки. – 1985. – № 2. – С. 96-105.
3. Баева Л. Ценностные основания индивидуального бытия: опыт экзистенциальной аксиологии / Л. Баева. – М. : Прометей, 2003.
4. Баева Л. Ценности изменяющегося мира: экзистенциальная аксиология истории / Л. Баева. – Астрахань : АГУ, 2004.
5. Балог А. Социология — мультипарадигмальная наука? / А. Балог // Социологические исследования. – 2002. – № 7. – С. 22-31.
6. Бачинин В. О двух парадигмах социологического мышления / В. А. Бачинин // Социологические исследования. – 2004. – № 8. – С. 123-130.
7. Бачинин В. Теология, социология и антропология литературы. (Вокруг Достоевского) / В. А. Бачинин. – К. : Дух і Літера, 2012.
8. Бевзенко Л. Релігійність як фактор регуляції соціальної поведінки / Л. Бевзенко // Українське суспільство 1992–2010. Соціологічний моніторинг / За ред. В. Ворони, М. Шульги. – К. : ІС НАНУ, 2010. – С. 431-440.
9. Бевзенко Л. Социальная самоорганизация. Синергетическая парадигма: возможности социальных интерпретаций / Л. Д. Бевзенко. – К. : ИС НАНУ, 2002.
10. Бердяев Н. О назначении человека / Н. А. Бердяев. – М. : Республика, 1993.
11. Бердяев Н. Русская идея / Н. А. Бердяев. – СПб. : Азбука-классика, 2008.
12. Беспалова Ю. Экзистенциальная парадигма в социологии и новые возможности ее применения / Ю. Беспалова // Телескоп. Журнал

- социологических и маркетинговых исследований. – 2014. – № 1 (103). – 32-36.
- 13.Большов О. Философия экзистенциализма / О. Большов. – СПб. : Лань, 1999.
- 14.Борисов Е. Диалог как судьба. Со-бытие с Другим в экзистенциальной аналитике М. Хайдеггера / Е. В. Борисов // История философии.– М. : ИФ РАН, 1997. – Вып. 1. – С. 33-45.
- 15.Боянич П. Что такое или кто такие "Мы"? Хайдеггер и реконструкция понятия "народ" (Volk) / П. Боянич // Вопросы философии. – 2016. – № 6. – С. 46-56.
- 16.Бурдьё П. Политическая онтология Мартина Хайдеггера / Пьер Бурдьё. – М. : Праксис, 2003.
- 17.Бурдьё П. Социология социального пространства / П. Бурдьё. – СПб. : Алетейя, 2016.
- 18.Василюк Ф. Психология переживания: анализ преодоления критических ситуаций / Ф. Е. Василюк. – М. : Московский университет, 1984.
- 19.Василюк Ф. Переживание и молитва / Ф. Е. Василюк. – М. : Смысл, 2005.
- 20.Вдовина И. Морис Мерло-Понти: интересубъективность и понятие феномена / И. С. Вдовина // История философии. – М. : ИФ РАН, 1997. – Вып. 1. – С. 59-69.
- 21.Вдовина И. Мерло-Понти: философия плоти и проблема социального / И. С. Вдовина // История философии. – М. : ИФ РАН, 2008. – Вып. 13. – С. 49-68.
- 22.Вебер А. Избранное: Кризис европейской культуры / Альфред Вебер. – СПб : Университетская книга, 1998.
- 23.Вебер М. Избранные произведения / Макс Вебер. – М. : Прогресс, 1990.
- 24.Время пути: исследования и размышления / Под ред. Р. А. Ахмерова [и др.]. – К. : ИС НАНУ, 2008.
- 25.Габермас Ю. Структурні перетворення у сфері відкритості / Ю. Габермас. – Львів : Літопис, 2000.

26. Габитова Р. Человек и общество в немецком экзистенциализме / Р. М. Габитова. – М. : Наука, 1972.
27. Гайденко П. Человек и история в экзистенциальной философии Карла Ясперса / П. П. Гайденко // Ясперс К. Смысл и назначение истории / Карл Ясперс. – М. : Политиздат, 1991.
28. Ганжа А. Гуманистическая социология Флориана Знанецкого / А. Ганжа, А. Зотов // Социологические исследования. – 2002. – № 3. – С. 112-120.
29. Гаспарян А. "Экзистенциальная социология" Эдварда Тирикьяна : дис. ... кандидата социол. наук : 22.00.01 / А. С. Гаспарян. – М., 1997.
30. Гергилов Р. Социология Ф. А. Степуна. Опыт историко-социологической рефлексии / Р. Гергилов. – Дюссельдорф : LAP, 2011.
31. Гидденс Э. Устроение общества: очерк теории структуризации / Э. Гидденс. – М. : Академпроект, 2005.
32. Голенков С. Хайдеггер и проблема социального / С. И. Голенков. – Самара : Самарский университет, 2002.
33. Головаха Е. Социология между художественным вымыслом и научным знанием / Е. И. Головаха // Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Соціологія. – 2013. – № 1 (4). – С. 5-8.
34. Головаха Е. Феномен "аморального большинства" в постсоветском обществе: трансформация массовых представлений о нормах социального поведения в Украине / Е. Головаха // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. – 2002. – № 6 (62). – С. 20-22.
35. Головаха Є. Тенденції соціальних змін в Україні та Європі: за результатами "Європейського соціального дослідження" 2005-2007-2009-2011 / Є. Головаха, А. Горбачик. – К. : ІС НАНУ, 2012.
36. Головаха Е. Психологическое время личности / Е. И. Головаха, А. А. Кроник. – М. : Смысл, 2008.
37. Головаха Е. Постсоветская деинституционализация и становление новых социальных институтов в украинском обществе / Е. Головаха, Н. Панина // Социология: теория, методы, маркетинг. – 2001. – № 4. – С. 5-22.

38. Головки Б. Філософська антропологія / Б. А. Головки. – К. : ІЗМН, 1997.
39. Готлиб А. Качественное социологическое исследование. Познавательные и экзистенциальные горизонты / А. С. Готлиб. – М. : Флинта, 2014.
40. Гоулднер А. Наступаючий кризис западной социологии / А. Гоулднер. – СПб : Наука, 2003.
41. Гофман А. Существует ли общество? / А. Гофман // Социологические исследования. – 2005. – № 1. – С. 18-25.
42. Гудков Л. Негативная идентичность / Лев Гудков. – М. : Новое литературное обозрение, 2004.
43. Давыдов А. Социология как метапарадигмальная наука / А. А. Давыдов // Социологические исследования. – 1992. – № 9. – С. 85-87.
44. Даниленко О. Экзистенциальные характеристики конфликта как ключ к установлению диалога / О. Даниленко // Культура диалога. Разрешение конфликтов. Примирение / Сост. И. Соломатин. – К. : Дух і літера, 2016. – С. 38-55.
45. Динаміка відчуття щастя (2001-2016). Прес-релізи та звіти КМІС [Електронний ресурс] / Підг. Л. Новікова. – Режим доступу: <http://www.kiis.com.ua/?lang=ukr&cat=reports&id=670&page=4>
46. Джонсон Дж. Екзистенціальні аспекти довіри / Дж. Джонсон, А. С. Мельніков // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2009. – № 1. – С. 78-93.
47. Джонсон Дж. История и общие методологические принципы калифорнийской социологии / Дж. Джонсон, А. С. Мельников // Соціологічні дослідження : збірник наукових праць. – Луганськ : СНУ ім. В. Даля, 2013. – № 13. – С. 17-27.
48. Джонстон Б. Экзистенциальная феноменология и социология Питирима Сорокина / Б. Джонстон // Журнал социологии и социальной антропологии. – 1999. – Т. 2. – № 2. – С. 37-50.
49. Дюркгейм Э. Ценностные и "реальные суждения" / Э. Дюркгейм // Социологические исследования. – 1991. – № 2. – С. 106-114.

50. Ермаков В. Позитивная значимость экзистенциальных кризисов / В. П. Ермаков, А. Д. Похилько // Научные ведомости. Серия "Философия. Социология. Право". – 2010. – № 14 (85). – С. 193-199.
51. Заріцька Н. Дауншифтинг: український варіант / Н. Ю. Заріцька // Актуальні проблеми соціології, психології, педагогіки. – 2012. – Вип. 15. – С. 59-66.
52. Зафировский М. Вне рационального выбора: элементы "теории иррационального выбора" / М. Зафировский // Социологические исследования. – 2014. – № 3. – С. 19-28.
53. Зборовский Г. Метопарадигмальная модель теоретической социологии / Г. Е. Зборовский // Социологические исследования. – 2008. – № 4. – С. 3-15.
54. Зборовский Г. О периодизации истории социологии / Г. Е. Зборовский // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2003. – Том VI. – № 4. – С. 23-39.
55. Зиммель Г. Проблема социологии / Георг Зиммель // Западноевропейская социология XIX – начала XX веков. – М. : Международный университет бизнеса и управления, 1996.
56. Злобіна О. Особистість як суб'єкт соціальних змін / О. Г. Злобіна. – К. : ІС НАНУ, 2004.
57. Зыкова А. Проблема общения в философии М. де Унамуно / А. Б. Зыкова // История философии. – М. : ИФ РАН, 1997. – Вып. 1. – С. 6-21.
58. Ильясов Ф. Феномен страха смерти в современном обществе / Ф. Н. Ильясов // Социологические исследования. – 2010. – № 9. – С. 80-86.
59. Инглхарт Р. Постмодерн: меняющиеся ценности и изменяющееся общество [Электронный ресурс] / Рональд Инглхарт // Политические исследования. – 1997. – № 4. – С. 6-32. – Режим доступа: http://www.polisportal.ru/files/File/puvlication/Starie_publicacii_Polisa/I/1997-4-2-Ingleheart_Postmodern.pdf

60. Индекс украинского счастья [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://rb.com.ua/rus/projects/omnibus/8704>
61. Ионин Л. Экзистенциальная социология (концепция Э. Тирикьяна) / Л. Г. Ионин // Критика современной буржуазной теоретической социологии. — М. : Наука, 1977.
62. Камінська Л. Теоретичні підходи до дослідження суспільних рухів / Л. Ф. Камінська // Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. — 2010. — № 1-2. — С. 91-93.
63. Камю А. Миф о Сизифе; Бунтарь / А. Камю. — Мн. : Попурри, 1998.
64. Касавина Н. Экзистенциальный сдвиг на стыке классики и неклассики (на примере социологии) / Н. А. Касавина // Философия и культура. — 2011. — № 12. — С. 39-49.
65. Касавина Н. Экзистенциальные основания и социально-психологические аспекты адаптации коренного населения к миграционной ситуации / Н. А. Касавина, Л. И. Винокурова, Я. И. Доду. — Астрахань : АГУ, 2010.
66. Касавина Н. Экзистенциальный опыт в философии и социально-гуманитарных науках / Н. А. Касавина. — М. : ИФ РАН, 2015.
67. Кирдина С. Современные социологические теории: актуальное противостояние? / С. Г. Кирдина // Социологические исследования. — 2008. — № 8. — С. 18-27.
68. Кисиль В. Критический анализ социально-познавательных установок американской экзистенциальной социологии / В. Я. Кисиль // Проблемы философии. — К. : Высшая школа, 1985. — Выпуск 66. — С. 124-132.
69. Ключев А. Интегральная психофизиология как инструмент адекватного отражения психической деятельности человека / А. Ключев, А. Качалкин // Прикладная психология. — 2000. — № 5. — С. 9-16.
70. Коллинз Р. Социология: наука или антинаука? / Р. Коллинз // Теоретическая социология. Антология : В 2-х ч. — М. : Университет, 2002. — Ч. 2. — С. 245-280.

71. Кононов И. Проблема границ и ее значение для социологии / И. Ф. Кононов // *Методологія, теорія та практика соціологічного аналізу сучасного суспільства : збірник наукових праць.* – Х. : ХНУ ім. В. Каразіна, 2004. – С. 45-49.
72. Кононов И. Пространственный поворот в социологической теории: перспективы развития / И. Ф. Кононов // *Методологія, теорія та практика соціологічного аналізу сучасного суспільства : збірник наукових праць.* – Х. : ХНУ ім. В. Каразіна, 2013. – Вип. 19. – С. 151-157.
73. Коптева Н. Онтологическая уверенность и ее антипод — депрессия / Н. В. Коптева // *Научное обозрение: гуманитарные исследования.* – 2012. – № 3. – С. 104-113.
74. Коптева Н. Онтологическая уверенность как индикатор смысла / Н. В. Коптева // *Вестник Тюменского государственного университета.* – 2009. – № 5. – С. 130-137.
75. Котлярова В. Экзистенциальные ценности как эксплицирующий принцип социального бытия человека / В. В. Котлярова // *Аналитика культурологии.* – 2009. – № 14. – С. 128-132.
76. Кравченко С. Социологическая теория: дискурс будущего / С. А. Кравченко // *Социологические исследования.* – 2007. – № 3. – С. 9-11.
77. Кравченко С. Новый синтез научного знания: становление междисциплинарной науки / С. А. Кравченко, В. И. Салыгин // *Социологические исследования.* – 2015. – № 10. – С. 22-30.
78. Криза в Україні: зони ураження. Погляд соціологів / Під ред. М. О. Шульги. – К. : Бізнесполіграф, 2010.
79. Кудишина А. Гуманизм — феномен современной культуры / А. Кудишина. – М. : Академпроект, 2005.
80. Куликов С. Дискретность социального пространства и парадигмы в социологии / С. Б. Куликов // *Социологические исследования.* – 2014. – № 9. – С. 13-18.

- 81.Култыгин В. Специфика социологического знания: преемственность, традиции и новаторство / В. П. Култыгин // Социологические исследования. – 2000. – № 8. – С. 3-11.
- 82.Курбатова Л. Экзистенциальная социология. Опыт первый / Л. В. Курбатова // Вестник Пермского национального исследовательского политехнического университета. Социально-экономические науки. – 2014. – № 1. – С. 23-33.
- 83.Курбатова Л. Экзистенциальная социология. Опыт второй. О свете времени / Л. В. Курбатова // Вестник Пермского национального исследовательского политехнического университета. Социально-экономические науки. – 2015. – № 1. – С. 43-48.
- 84.Кутлуниин А. Критика экзистенциализма / Кутлуниин А., Ослоповских Л. // Философские науки. – 1980. – № 4. – С. 136-146.
- 85.Куценко О. Деятельностно-структурная парадигма становления классов / О. Д. Куценко // Классовое общество. Теория и эмпирические реалии / Под ред. С. А. Макеева. – К. : ИС НАНУ, 2003. – С. 42-81.
- 86.Лебедев П. Ситуационное картографирование школьного урока информатики / Лебедев П., Рогозин Д. // Социальная реальность: Журнал социологических наблюдений и сообщений. – 2008. – № 1. – С. 49-71.
- 87.Левченко И. Феномен социальной смерти / И. Е. Левченко // Социологические исследования. – 2001. – № 6. – С. 22-31.
- 88.Лесевицкий А. Конфликт индивидуального и социального в экзистенциальной философии Ф. М. Достоевского / А. В. Лесевицкий. – Пермь : ОТ и ДО, 2011.
- 89.Линден Д. Мозг и удовольствия / Дэвид Линден. – М. : Эксмо, 2012.
- 90.Литинская Д. Феномен экзистенциального эскапизма в современной культурной ситуации / Д. Г. Литинская // Вопросы культурологии. – 2012. – № 4. – С. 45-49.
- 91.Лифинцева Т. Философия диалога Мартина Бубера / Т. П. Лифинцева. – М. : ИФ РАН, 1999.

92. Лобовікова О. Соціальні мережі як феномен інформаційного суспільства / О. А. Лобовікова, Мельніков А. С. // Вісник львівського університету. Серія соціологічна. – 2011. – № 5. – С. 154-160.
93. Лубский А. Междисциплинарные научные исследования: когнитивная "мода" или социальный "вызов" / А. В. Лубский // Социологические исследования. – 2015. – № 10. – С. 3-11.
94. Малинкин А. Полипарадигмальный подход в социологии: мнимый выход из мнимой дилеммы / А. Н. Малинкин // Логос. – 2005. – № 2. – С. 101-116.
95. Мамардашвили М. Категория социального бытия и метод его анализа в экзистенциализме Сартра / М. К. Мамардашвили // Современный экзистенциализм: критические очерки / Под ред. Т. И. Ойзермана [и др.]. – М. : Мысль, 1966. – С. 149-204.
96. Манхейм К. Диагноз нашего времени / Карл Манхейм. – М. : Юрист, 1994.
97. Манхейм К. Избранное: Диагноз нашего времени / Карл Манхейм. – М. : Говорящая книга, 2010.
98. Мельников А. Аутентичность как категория экзистенциальной социологии / А. С. Мельников // Вісник Одеського національного університету. Соціологія і політичні науки. – 2013. – Том 18. – Вип. 2. – С. 360-367.
99. Мельніков А. "Гранична ситуація" (К. Ясперс) як категорія екзистенціальної соціології / А. С. Мельніков // Релігія та соціум. Міжнародний часопис. – Чернівці : ЧНУ, 2013. – № 1 (9). – С. 67-71.
100. Мельников А. Калифорнийская школа экзистенциальной социологии: общая характеристика деятельности / А. С. Мельников // Соціологічні дослідження : збірник наукових праць. – Луганськ : СНУ ім. В. Даля, 2011. – № 11. – С. 89-101.
101. Мельников А. С. Концепция экзистенциальной социологии Питера Меннинга / А. Мельников // Актуальні проблеми соціології, психології, педагогіки. – 2017. – № 3-4 (34-35). – С. 65-73.

102. Мельников А. К проблеме метапарадигмальной типологизации социологического знания / А. С. Мельников // Вісник Київського національного університету ім. Т. Шевченка. Соціологія. – 2017. – № 1 (8). – С. 17-23.
103. Мельников А. Кризис как категория экзистенциальной социологии / А. С. Мельников // Методологія, теорія та практика соціологічного аналізу сучасного суспільства : збірник наукових праць. – Х. : ХНУ ім. В. Каразіна, 2013. – Вип. 19. – С. 84-89.
104. Мельніков А. Можливості дослідження ціннісно-нормативних трансформацій українського суспільства з позиції екзистенціальної соціології / А. С. Мельніков // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2013. – № 2. – С. 52-72.
105. Мельников А. Новый вклад в развитие экзистенциальной социологии / А. С. Мельников // Вісник Київського національного університету ім. Т. Шевченка. Соціологія. – 2014. – № 1 (5). – С. 86-87.
106. Мельников А. Понятие общества в экзистенциальной социологии Майкла Вейнштейна / А. С. Мельников // Вісник Харківського національного університету ім. В. Каразіна. Серія "Соціологічні дослідження сучасного суспільства: методологія, теорія, методи". – 2017. – Вип. 39. – С. 36-40.
107. Мельников А. Проблемы девиантного поведения и морали в экзистенциальной социологии Дж. Дугласа / А. С. Мельников // Вісник Харківського національного університету ім. В. Каразіна. Серія "Соціологічні дослідження сучасного суспільства: методологія, теорія, методи". – 2016. – Вип. 36. – С. 42-46.
108. Мельников А. Пять постулатов экзистенциальной социологии М. Болль де Баля / А. С. Мельников // Методологія, теорія та практика соціологічного аналізу сучасного суспільства : збірник наукових праць. – Х : ХНУ ім. В. Каразіна, 2011. – Вип. 17. – С. 35-39.

109. Мельніков А. С. Соціальна екзистенція як предмет соціологічного аналізу / Андрій Мельніков // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2017. – № 4. – С. 130-141.
110. Мельников А. Социологическая интерпретация экзистенциальных ценностей / А. С. Мельников // Соціологічні дослідження : збірник наукових праць. – Луганськ : СНУ ім. В. Даля, 2010. – № 10. – С. 130-142.
111. Мельников А. Социологическое воображение Эдварда Тирикьяна: имагинативная логика конструирования социологической теории : дис. ... кандидата социол. наук : 22.00.01 / А. С. Мельников. – Харьков, 2010.
112. Мельников А. Трансубъективный экзистенциализм Дмитрия Гинева / А. С. Мельников // Вісник Харківського національного університету ім. В. Каразіна. Серія "Соціологічні дослідження сучасного суспільства: методологія, теорія, методи". – 2016. – Вип. 37. – С. 55-60.
113. Мельников А. Экзистенциальная концепция глобализации Х. Буде и Й. Дюршмидта / А. С. Мельников // Методологія, теорія та практика соціологічного аналізу сучасного суспільства : збірник наукових праць. – Х. : ХНУ ім. В. Каразіна, 2014. – Вип. 20. – С. 42-46.
114. Мельников А. Экзистенциальная проблематика социологической теории Петра Штомпки / А. С. Мельников // Методологія, теорія та практика соціологічного аналізу сучасного суспільства : збірник наукових праць. – Х. : ХНУ ім. В. Каразіна, 2015. – Вип. 21. – С. 76-80.
115. Мельников А. Экзистенциальная социология Андреа Фонтаны / А. С. Мельников // Социологический альманах. – 2016. – Вып. 7. – С. 35-41.
116. Мельніков А. Экзистенціальна соціологія Дж. Джонсона / А. С. Мельніков // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2015. – № 4. – С. 100-112.
117. Мельников А. Экзистенциальная социология Дж. Котарбы / А. С. Мельников // Социологические исследования. – 2017. – № 5. – С. 127-135.

118. Мельников А. С. Экзистенциальная социология: проблема идентификации парадигмальной специфики : монография / Андрей Мельников. – К. : Миллениум, 2018. – 376 с.
119. Мельников А. Экзистенциальная теория общества в социологии Э. Гидденса / А. С. Мельников // Соціологічні дослідження : збірник наукових праць. – Луганськ : СНУ ім. В. Даля, 2012. – № 12. – С.75-87.
120. Мельніков А. Екзистенціальний поворот у сучасній соціології / А. С. Мельніков // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2011. – № 2. – С. 160-177.
121. Мельников А. Виртуальные и реальные идентичности в сетевых коммуникациях / А. С. Мельников, Е. А. Лобовикова // Методологія, теорія та практика соціологічного аналізу сучасного суспільства : збірник наукових праць. – Х. : ХНУ ім. В. Каразіна, 2012. – Вип. 18. – С. 259-265.
122. Мертон Р. Социальная теория и социальная структура / Роберт Мертон. – М. : АСТ, 2006.
123. Миллс Ч. Р. Социологическое воображение / Чарльз Райт Миллс. – М. : NOTA BENE, 2001.
124. Минюшев Ф. Социальное отчуждение. Опыт нового прочтения / Ф. И. Минюшев // Новые идеи в социологии / Отв. ред. Ж. Т. Тощенко. – М. : ЮНИТИ-ДАНА, 2013.
125. Мюллер-Лиер Ф. Социология страданий / Ф. К. Мюллер-Лиер. – М. : КомКнига, 2007.
126. Общество без доверия / Под редакцией Е. Головахи, Н. Костенко, С. Макеева. – К. : ИС НАНУ, 2014.
127. Отрешко Н. Трансформация эпистемологических оснований социологии: субъект, метод познания, картина социального мира / Н. Б. Отрешко. – К. : ИС НАНУ, ВИПОЛ, 2009.
128. Павлова Е. "Гедонистическая установка" как критерий самореализации личности: к проблематике экзистенциальной социологии / Е. Г. Павлова // Социология. – 2011. – № 1. – С. 82-89.

129. Парсонс Т. О структуре социального действия / Т. Парсонс. – М. : Академпроект, 2002.
130. Пигалев А. Проблема оснований общественного бытия в философии М. Хайдеггера / А. И. Пигалев // Вопросы философии. – 1987. – № 1. – С. 141-149.
131. Подольська Є. Системно-антропологічна парадигма розвитку освіти та науково-інноваційної діяльності молоді / Є. А. Подольська // Методологія, теорія та практика соціологічного аналізу сучасного суспільства : збірник наукових праць. – Х. : ХНУ ім. В. Каразіна, 2005. – С. 578-583.
132. Покровский Н. Универсум одиночества: социологические и психологические очерки / Н. Покровский, Г. Иванченко. – М. : Логос, 2008.
133. Полани М. Личностное знание / М. Полани. – М. : Прогресс, 1985.
134. Проценко Л. Харьковская (Якубинская) социологическая школа: истоки, направления исследований, поколения исследователей / Л. Г. Проценко, Л. Г. Сокурянская // Український соціологічний журнал. – 2013. – № 1-2. – С. 5-13.
135. Рагулина М. Ценностно-смысловое содержание понятия "аутентичность" как системного качества личности / М. В. Рагулина // Вестник Томского государственного университета. – 2007. – № 296. – С. 206-212.
136. Райда К. Історико-філософське дослідження постекзистенціального мислення / К. Ю. Райда. – К. : Український центр духовної культури, 1998.
137. Райда К. Екзистенціальна філософія. Традиція і перспективи / К. Ю. Райда. – К. : ПАРАПАН, 2009.
138. Рахмайлов Є. Соціологія Хайдеггера в його екзистенційній онтології та феноменології / Є. В. Рахмайлов // Грані. – 2014. – № 7. – С. 47-51.
139. Релігія та цінності українців. – К. : КМІС, 2009.
140. Ритцер Дж. Современные социологические теории / Дж. Ритцер. – СПб. : Питер, 2002.

141. Рогозин Д. Социология смерти / Д. М. Рогозин // Отечественные записки. – 2013. – № 5. – С. 109-118.
142. Рогозин Д. (Со)Переживание близости смерти / Д. М. Рогозин, А. В. Колосов // Мониторинг общественного мнения. – 2016. – № 6. – С. 194-216.
143. Романовский Н. Мультипарадигмальная социология — auf Wiedersehen? / Н. В. Романовский // Социологические исследования. – 2005. – № 12. – С. 23-32.
144. Россохин А. Рефлексия и внутренний диалог в изменённых состояниях сознания: Интерсознание в психоанализе / А. В. Россохин. – М. : Когито-Центр, 2010.
145. Роцин Д. Понятия "смысл жизни", "смысложизненная ориентация" и "смысложизненная концепция": дисциплинарные и теоретико-этимологические рамки концептуализации / Роцин Д. Г. // Вісник Харківського національного університету ім. В. Каразіна. Серія "Соціологічні дослідження сучасного суспільства: методологія, теорія, методи". – 2010. – № 891. – С. 105-109.
146. Ручка А. Смесложиттєві орієнтири статусних угруповань соціуму / А. Ручка / Українське суспільство 1992-2010. Соціологічний моніторинг. – К. : ІС НАНУ, 2010. – С. 261-271.
147. Сартр Ж.-П. Воображаемое. Феноменологическая психология воображения / Ж.-П. Сартр. – СПб. : Наука, 2001.
148. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм — это гуманизм / Ж.-П. Сартр // Сумерки богов. – М. : Политиздат, 1990.
149. Сидоров Н. До інтерпретації терміну "парадані" у соціальних дослідженнях // Вісник Київського національного університету ім. Т. Шевченка. Соціологія. – 2017. – № 1 (8). – С. 54-57.
150. Смирнов Г. Онтология и теория: две парадигмы знаний / Г. А. Смирнов // Общественные науки и современность. – 2003. – № 6. – С. 138-147.

151. Соболева Н. Интернальність/екстернальність як чинник формування життєвої стратегії особистості / Н. Соболева // Українське суспільство 1992-2010. Соціологічний моніторинг / За ред. В. Ворони, М. Шульги. – К. : ІС НАНУ, 2010. – С. 319-329.
152. Соболева Н. Мироззрение и жизненный выбор личности / Н. И. Соболева. – К. : Наукова думка, 1989.
153. Соболева Н. Соціологія суб'єктивної реальності / Н. І. Соболева. – К. : ІС НАНУ, 2002.
154. Соловьев Э. Экзистенциализм (Историко-критический очерк) [Электронный ресурс] / Э. Ю. Соловьев // Вопросы философии.– 1966. – № 3. – Режим доступа: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=176
155. Сорокин П. Человек и общество в условиях бедствий: (Влияние войны, революции, голода, эпидемии на интеллект и поведение человека, социальную организацию и культурную жизнь) / П. А. Сорокин. – СПб. : Міръ, 2012.
156. Сохань Л. Искусство жизнотворчества / Лидия Сохань. – К. : Изд. дом Д. Бураго, 2010.
157. Социальное самочувствие украинцев [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://rb.com.ua/rus/projects/omnibus/9179/>
158. Социология вещей / Под ред. В. Вахштайна. – М. : Территория будущего, 2006.
159. Соціологічна теорія: традиції та сучасність / За ред. А. Ручки. – К. : ІС НАНУ, 2007.
160. Спивак Д. Изменённые состояния массового сознания / Д. Л. Спивак. – СПб. : Гарт-курсив, 1996.
161. Ставцева О. В кругах сравнения... Понятие "экзистенция" у Шеллинга, Кьеркегора, Хайдеггера [Электронный ресурс] / О. И. Ставцева // Размышления о философии на перекрестке второго и третьего тысячелетий. – СПб. : Санкт-Петербургское философское общество,

2002. – Выпуск 11. – С. 122-133. – Режим доступа: <http://anthropology.ru/ru/text/stavceva-oi/v-krugah-sravneniya-ponyatie-ekzistenciya-u-shellinga-kerkegora-haydeggera>
162. Степин В. Классика, неклассика, постнеклассика: критерии различия / В. С. Степин // Постнеклассика: философия, наука, культура. – СПб. : Мирь, 2009.
163. Степун Ф. Социологическая объективность и христианская экзистенция / Ф. А. Степун // Социологический журнал. – 1995. – № 4. – С. 102-114.
164. Судаков В. Социологическое познание: современные тенденции и стимулы развития / В. И. Судаков. – Днепропетровск : ДГУ, 1995.
165. Тавризян Г. Габриэль Марсель: Бытие и интересубъективность / Г. М. Тавризян // История философии. – М. : ИФ РАН, 1997. – Вып. 1. – С. 33-45.
166. Тарасенко В. Проблема соціальної ідентифікації українського суспільства: (соціотехнологічна парадигма) / В. І. Тарасенко, О. О. Іваненко. – К. : ІС НАНУ, 2004.
167. Тарасенко В. Удивительная “ненаука” социология / В. И. Тарасенко // Социология: теория, методы, маркетинг. – 2004. – № 2. – С. 5-23.
168. Тейлор Ч. Этика автентичності / Чарльз Тейлор. – К. : Дух і літера, 2002.
169. Тириақьян Э. От "1968" к "1989": социология и annus mirabilis / Э. Тириақьян // Социологические исследования. – 1991. – № 5. – С. 26-34.
170. Тириақьян Э. Питирим Сорокин — мой учитель и пророк современности / Э. Тириақьян // Журнал социологии и социальной антропологии. – 1999. – Том II. – № 1. – С. 22-35.
171. Тириақьян Э. Осовременивание Сорокина / Э. А. Тириақьян // Социологические исследования. – 2016. – № 3. – С. 13-23.

172. Тирикьян Э. Социологизм и экзистенциализм / Э. Тирикьян // Личность. Культура. Общество. – 2002. – Том IV. – № 3-4 (13-14). – С. 240-277.
173. Титаренко С. Николай Бердяев: философское обоснование экзистенциальной социологии / С. А. Титаренко // Интелект. Особистість. Цивілізація. – 2010. – Вип. 8. – С. 316-324.
174. Тощенко Ж. Парадигмы, структура и уровни социологического анализа / Ж. Т. Тощенко // Социологические исследования. – 2007. – № 9. – С. 5-16.
175. Тощенко Ж. Социология жизни как теоретическая концепция / Ж. Т. Тощенко // Социологические исследования. – 2015. – № 1. – С. 106-116.
176. Українське суспільство 1992-2010. Соціологічний моніторинг / За ред. В. Ворони, М. Шульги. – К. : ІС НАНУ, 2010.
177. Українське суспільство 1992-2013. Стан та динаміка змін. Соціологічний моніторинг / За ред. В. Ворони, М. Шульги. – К. : ІС НАНУ, 2013.
178. Українське суспільство: моніторинг соціальних змін [Електронний ресурс]. – Київ : ІС НАНУ, 2014. – Вип. 1 (15). – Режим доступу: http://i-soc.com.ua/institute/el_library.php
179. Українське суспільство: моніторинг соціальних змін [Електронний ресурс]. – Київ : ІС НАНУ, 2015. – Вип. 2 (16). – Режим доступу: http://i-soc.com.ua/institute/el_library.php
180. Унамуно М. О трагическом чувстве жизни / М. Унамуно. – Киев : Символ, 1997.
181. Фаленкова Е. Л. Н. Толстой как предшественник экзистенциализма / Е. В. Фаленкова // Вестник Челябинского государственного университета. Философия. Социология. Культурология. – 2012. – Вып. 23. – С. 126-131.
182. Филиппов А. Социология пространства / А. Ф. Филиппов. – СПб. : Владимир Даль, 2008.

183. Ходоривская Н. Ситуационные негативы повседневности и адаптивные ресурсы человека / Н. Ходоривская // Социология: теория, методы, маркетинг. – 2004. – № 4. – С. 140-157.
184. Ходорівська Н. Суспільна свідомість українців: деякі особливості рефлексії / Н. Ходорівська // Українське суспільство 1992-2010. Соціологічний моніторинг / За ред. В. Ворони, М. Шульги. – К. : ІС НАНУ, 2010. – С. 297-307.
185. Хоманс Дж. Возвращение к человеку / Дж. Хоманс // Американская социологическая мысль: Тексты. – М. : МГУ, 1994. – С. 46-61.
186. Хьелл Л. Теории личности / Л. Хьелл, Д. Зиглер. – СПб. : Питер, 2009.
187. Цели развития тысячелетия: доклад за 2015 год [Электронный ресурс]. – Нью-Йорк : ООН, 2015. – Режим доступа: <http://www.un.org/ru/millenniumgoals/mdgreport2015.pdf>
188. Шевченко С. Автентичність людського буття в філософії екзистенціалізму / С. Л. Шевченко. – К. : ІФ НАНУ, 2012.
189. Шинкарук В. Філософська антропологія: екзистенціальні проблеми / В. І. Шинкарук [та ін.]. – К. : Педагогічна думка, 2000.
190. Штомпка П. Визуальная социология. Фотография как метод исследования / П. Штомпка. – М. : Логос, 2007.
191. Штомпка П. В фокусе внимания повседневная жизнь. Новый поворот в социологии / П. Штомпка // Социологические исследования. – 2009. – № 8. – С. 3-13.
192. Штомпка П. Социология социальных изменений / Петр Штомпка. – М. : Аспект Пресс, 1996.
193. Шукшина Л. Социальные иллюзии как экзистенциальная ценность / Л. В. Шукшина // Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. – 2008. – № 4 (17). – С. 151-159.
194. Шульга Н. Дрейф на обочину: двадцать лет общественных изменений в Украине / Н. А. Шульга. – К. : Бизнесполиграф, 2011.

195. Ядов В. Возможности совмещения теоретических парадигм в социологии / В. А. Ядов // Социологический журнал. – 2003. – № 3. – С. 5-19.
196. Ялом И. Экзистенциальная психотерапия [Электронный ресурс] / Ирвин Ялом. – М. : Класс, 1999. – Режим доступа: <http://www.psylib.org.ua/books/yalom01/index.htm>
197. Ясперс К. Речь памяти Макса Вебера / Карл Ясперс // Вебер М. Избранное. Образ общества / М. Вебер. – М. : Юрист, 1994. – С. 553-566.
198. Ясперс К. Философия. Книга вторая. Просветление экзистенции / Карл Ясперс. – М. : Канон-плюс, 2012.
199. Ятченко В. Екзистенційне підґрунтя суспільних викликів і трансформації соціальних груп солідарності / В. Ф. Ятченко, О. В. Олійник // Науковий вісник Національного університету біоресурсів і природокористування України. – 2015. – Вип. 228. – С. 122-130.
200. Abbagnano N. Critical Existentialism / N. Abbagnano. – Garden City : Doubleday Anchor, 1969.
201. Abbott A. Processual Sociology / A. Abbott. – Chicago : University of Chicago Press, 2016.
202. Aboulafia M. The Mediating Self: Mead, Sartre, and Self-Determination / M. Aboulafia. – New Haven : Yale University Press, 1986.
203. Adkins L. Introduction: What is the empirical? / Adkins L., Lury C. // European Journal of Social Theory (Special Issue on Empirical Sociology). – 2009. – Vol. 12 (1). – P. 5-20.
204. Adler P. Momentum / P. Adler. – Beverly Hills : Sage, 1981.
205. Adler P. Wheeling and Dealing / P. A. Adler. – Chicago : University of Chicago Press, 1985.
206. Adler P. Blackboards and Backboards / P. A. Adler, P. Adler. – New York : Columbia University Press, 1991.
207. Adler P. Membership Roles in Field Research / P. A. Adler, P. Adler. – Beverly Hills : Sage, 1987.

208. Adler P. *Paradise Laborers* / P. A. Adler, P. Adler. – Ithica : Cornell University Press, 2004.
209. Adler P. *The Tender Cut: Self-Injury in the Cyber Age* / P. A. Adler, P. Adler. – New York : New York University Press, 2011.
210. Adler P. *Everyday Life Sociology* / P. A. Adler, P. Adler, A. Fontana // *Annual Review of Sociology*. – 1987. – Vol. 13. – P. 217-235.
211. Adorno T. *The Jargon of Authenticity* / T. Adorno. – Evanston : Northwestern University Press, 1973.
212. Alexander J. *The Meanings of Social Life: A Cultural Sociology* / J. Alexander. – Oxford : Oxford University Press, 2003.
213. Alexander J. *Iconic Consciousness: the Material Feeling of Meaning* / J. Alexander // *Environment and Planning: Society and Space*. – 2008. – Vol. 26. – P. 782-794.
214. Alijevova D. *Existencializmus v súčasnej americkej sociológii* / D. Alijevova // *Sociologický Časopis*. – 1984. – № 20 (3). – S. 276-290.
215. Altheide D. *Creating Fear: News and the Construction of Crisis* / D. Altheide. – Hawthorne : Aldine de Gruyter, 2002.
216. Altheide D. *Creating Reality* / D. Altheide. – Beverly Hills : Sage, 1976.
217. Altheide D. *Ethnographic Content Analysis* / D. Altheide // *Qualitative Sociology*. – 1987. – № 10. – P. 65-77.
218. Altheide D. *Bureaucratic Propaganda* / D. Altheide, J. Johnson. – Boston : Allyn and Bacon, 1980.
219. Altheide D. *Reflections on Interpretive Adequacy in Qualitative Research* / D. Altheide, J. Johnson // *Handbook of Qualitative Research* / Ed. by N. Denzin, Y. Lincoln. – Thousand Oaks : Sage, 2011. – P. 581-594.
220. Anton C. *Selfhood and Authenticity* / C. Anton. – Albany : SUNY Press, 2001.
221. Archer M. *The Reflexive Imperative in Late Modernity* / M. Archer. – Cambridge : Cambridge University Press, 2012.

222. Armstrong E. On the Problem of Evidence in Existential Sociology / E. G. Armstrong // *Sociology and social research*. – 1981. – Vol. 65 (4). – P. 390-399.
223. Aron R. *Marxism and the Existentialists* / R. Aron. – New York : Harper and Row, 1969.
224. Aspers P. Heidegger and Socio-ontology: A Sociological Reading / P. Aspers, S. Kohl // *Journal of Classical Sociology*. – 2013. – Vol. 13 (4). – P. 487-508.
225. Aspers P. Nietzsche's Sociology / P. Aspers // *Sociological Forum*. – 2007. – Vol. 22 (4). – P. 474-499.
226. Aspers P. Relational Ontology. Being and Order out of Heidegger's Socioontology / P. Aspers // *Relationale Soziologie: Zur kulturellen Wende der Netzwerkforschung* / Mützel S., Fuhse J., eds. – Wiesbaden : VS Verlag, 2010. – P. 257-272.
227. The Authentic Personality: A Theoretical and Empirical Conceptualization and the Development of the Authenticity Scale / Wood A., Linley A., Maltby J., Baliousis M. // *Journal of Counseling Psychology*. – 2008. – Vol. 55 (3). – P. 385-399.
228. *Authenticity in Culture, Self and Society* / P. Vannini, P. Williams, eds. – Farnham : Ashgate, 2009.
229. *Authenticity in Latin Music: Scenes of Place* / K. Nowotny [et al.] // *Music Sociology*. – Boulder : Paradigm Publishers, 2013. – P. 70-80.
230. Backhaus G. Autobiography and the Impossibility of Evil in Kurt H. Wolff's Existential Sociology / G. Backhaus // *Analecta Husserliana*. – 2005. – Vol. 85. – P. 283-308.
231. Baert P. *The Existentialist Moment: Sartre's Rise as a Public Intellectual* / P. Baert. – Cambridge, UK : Polity Press, 2015.
232. Baird R. Existentialism, Death, and Caring / R. Baird // *Journal of Religion and Health*. – 1976. – Vol. 15 (2). – P. 108-115.

233. Ball D. The "Definition of the Situation": Some Theoretical and Methodological Consequences of Taking W. I. Thomas Seriously / D. Ball // Journal for the Theory of Social Behavior. – 1972. – Vol. 2 (1). – P. 61-82.
234. Banfield E. Moral Basis of a Backward Society / Edward C. Banfield. – New York : Free Press, 1958.
235. Bearn G. Waking to Wonder: Wittgenstein's Existential Investigations / G. Bearn. – New York : SUNY Press, 1997.
236. Becker E. The Denial of Death / E. Becker. – New York : Free Press, 1973.
237. Berger P. Sincerity and Authenticity in Modern Society / P. Berger // Public Interest. – 1973. – Vol. 38. – P. 81-90.
238. The Bloomsbury Companion to Existentialism / F. Joseph, J. Reynolds, A. Woodward, eds. – London : Bloomsbury Academic, 2014.
239. Blum A. The ordeal of solitude / Alan Blum // History of the Human Sciences. – 2014. – Vol. 27 (2). – P. 118-132.
240. Bogard R. Critique of Existential Sociology / Robert W. Bogard // Social Research. – 1977. – Vol. 44 (3). – P. 502-528.
241. Bolle De Bal M. Au cœur d'une sociologie existentielle. Les secrètes ambivalences du secret / M. Bolle De Bal // Secret et lien social / Sous la direction de A. Petitat. – Paris : L'Harmattan, 2000. – P. 49-60.
242. Bolle De Bal M. De l'esthétique sociale à la sociologie existentielle: sous le signe de la reliance / M. Bolle De Bal // Sociétés. – 1992. – № 36. – P. 169-178.
243. Bolle de Bal M. Fragments pour une sociologie existentielle. 3 tomes / M. Bolle de Bal. – Paris : L'Harmattan, 2013.
244. Bolle De Bal M. La sociologie... et la personne? Ou j'ai même rencontré un sociologue heureux / M. Bolle De Bal // Bulletin de l'A.I.S.L.F. – 1986. – № 3. – P. 115-148.
245. Bolle De Bal M. L'égalité des chances de carrière en milieu bancaire: recherche-action, socianalyse et sociologie existentielle / M. Bolle De Bal // Revue Internationale de Psychosociologie. – 1995. – № 3. – P. 147-162.

246. Bolle De Bal M. Le récit de vie, pierre d'angle de la sociologie existentielle / M. Bolle De Bal // Le récit biographique. Fondements anthropologiques et débats épistémologiques / J.-Y. Robin, B. De Maumigny-Garban, M. Soëtard. – Paris : L'Harmattan, 2004. – P. 157-168.
247. Bolle De Bal M. Reliance, déliance, liance: émergence de trois notions sociologiques / M. Bolle De Bal // Société. – 2003. – № 80. – P. 99-131.
248. Bosch R. Authenticity at Work: Development and Validation of an Individual Authenticity Measure at Work / R. Bosch, T. Taris // Journal of Happiness Studies. – 2014. – Vol. 15 (1). – P. 1-18.
249. Boudon R. Will Sociology Ever Be a Normal Science? / R. Boudon // Theory and Society. – 1988. – Vol. 17. – P. 747-771.
250. Bourdieu P. The Weight of the World: Social Suffering in Contemporary Society / Pierre Bourdieu [et al.]. – Cambridge : Polity Press, 1999.
251. Bowker M. Understanding Albert Camus' Absurd as Ambivalence, and its Relevance for Existential and Psychodynamic Approaches [Electronic source] / M. Bowker // Journal of The Camus Society. – 2010. – URL: <http://www.camus-society.com/camus-pdf/Camus-Absurd-Ambivalence.pdf>
252. Boyle D. Authenticity: Brands, Fakes, Spin and the Lust for Real Life / D. Boyle. – London : Harper Collins, 2003.
253. Bude H. Gesellschaft der Angst / Heinz Bude. – Hamburg : Hamburger Edition, 2014.
254. Bude H. What's Wrong With Globalization?: Contra "Flow Speak" — Towards an Existential Turn in the Theory of Globalization / H. Bude, J. Dürrschmidt // European Journal of Social Theory. – 2010. – Vol. 13. – P. 481-500.
255. Bull M. Introducing Sensory Studies / M. Bull [et al.] // Senses and Society. – 2006. – Vol. 1 (1). – P. 5-6.
256. Burrell G. Sociological Paradigms and Organizational Analysis / G. Burrell, G. Morgan. – London : Heinemann, 1979.

257. Busch T. *Circulating Being: From Embodiment to Incorporation (Essays on Late Existentialism)* / T. Busch. – New York : Fordham University Press, 1999.
258. Carroll J. Pareto's Irrationalism / J. Carroll // *Sociology*. – 1973. – Vol. 7 (3). – P. 327-340.
259. Cast A. Emotions and the Self: Depression and Identity Change / A. Cast, B. Welch // *Sociological Quarterly*. – 2015. – Vol. 56. – 237-266.
260. Cavell S. Existentialism and Analytical Philosophy / S. Cavell // *Daedalus*. – 1964. – Vol. 93 (3). – P. 946-974.
261. Cerf W. Logical Positivism and Existentialism / W. Cerf // *Philosophy of Science*. – 1951. – Vol. 18 (4). – P. 327-338.
262. Charmaz K. *Good Days and Bad Days: the Self in Chronic Illness and Time* / K. Charmaz. – New Brunswick : Rutgers University Press, 1991.
263. Child A. On the Theory of the Categories / A. Child // *Philosophy and Phenomenological Research*. – 1946. – Vol. 7. – P. 316-335.
264. Child A. The Existential Determination of Thought / A. Child // *Ethics*. – 1942. – Vol. 52 (2). – P. 153-185.
265. Cicourel A. *Method and Measurement in Sociology* / A. Cicourel. – New York : Free Press, 1964.
266. Clark A. *Disciplining Reproduction: Modernity, American Life Sciences and the "Problem of Sex"* / A. Clark. – Berkeley : University of California Press, 1998.
267. Clark A. *Situational Analysis: Grounded Theory After the Postmodern Turn* / A. Clark. – Thousand Oaks : Sage, 2005.
268. Clifton J. The Happiest and Unhappiest Countries in the World [Electronic Source] / Jon Clifton. – URL: <http://www.gallup.com/opinion/gallup/206468/happiest-unhappiest-countries-world.aspx>
269. Cohen S. *Escape Attempts: the Theory and Practice of Resistance to Everyday Life* / S. Cohen, L. Taylor. – New York : Routledge, 1992.

270. Coleman R. *A Sensory Sociology of the Future: Affect, Hope and Inventive Methodologies* / R. Coleman // *Sociological Review*. – 2017. – Vol. 65 (3). – P. 525-543.
271. Cooney M. *With God on One's Side: the Social Geometry of Death Row Apologies* / M.Cooney, S. Phillips // *Sociological Forum*. – 2013. – Vol. 28. – № 1. – P. 159-178.
272. Cotkin G. *Existential America* / G. Cotkin. – Baltimore : Johns Hopkins University Press, 2003.
273. Cottrell L. *The Analysis of Situational Fields in Social Psychology* / L. Cottrell // *American Sociological Review*. – 1942. – Vol. 7. – P. 370-382.
274. Cozzolino P. *Self-Related Consequences of Death Fear and Death Denial* / P. Cozzolino, L. Blackie, L. Meyers // *Death Studies*. – 2014. – Vol. 38 (6). – P. 418-422.
275. Craib I. *Existentialism and Sociology: A Study of Jean-Paul Sartre* / Ian Craib. – Cambridge : Cambridge University Press, 1976.
276. Craib I. *Experiencing Identity* / Ian Craib. – London : Sage, 1998.
277. Craib I. *The Importance of Disappointment* / Ian Craib. – New York : Routledge, 1994.
278. Cranney S. *Do People Who Believe in God Report More Meaning in Their Lives? The Existential Effects of Belief* / S. Cranney // *Journal for the Scientific Study of Religion*. – 2013. – Vol. 52 (3). – P. 638-646.
279. *Crime and Justice in American Society* / J. Douglas, ed. – Indianapolis : Bobbs-Merrill, 1971.
280. *Crime at the Top: Deviance in Business and the Professions* / J. Johnson, J. Douglas, eds. – Philadelphia : Lippincott, 1978.
281. Crossley N. *Merleau-Ponty, the Elusive Body and Carnal Sociology* / N. Crossley // *Body and Society*. – 1995. – Vol. 1 (1). – P. 43-63.
282. *Authentic Historicality* / S. Crowell // *Space, Time, and Culture* / D. Carr, C. Chan-Fai, eds. – Dordrecht : Kluwer. 2004.

283. Cuthbertson B. Emotional Generalizations / B. Cuthbertson, J. Johnson // Studies in Symbolic Interaction. – 1995. – Vol. 17. – P. 163-84.
284. Cuthbertson B. Exquisite Emotional Sensitivity and Capture / B. Cuthbertson, J. Johnson // Studies in Symbolic Interaction. – 1992. – Vol. 13. – P. 155-166.
285. Debating Cognitive Existentialism / D. Ginev, ed. – Leiden : Brill, 2015.
286. Denzin N. On Understanding Emotion / N. Denzin. – San Francisco : Jossey-Bass, 1984.
287. Deviance and Respectability / J. Douglas, ed. – New York : Basic Books, 1970.
288. Di Iorio F. Hayek and Merleau-Ponty on Mind and Interpretative Sociology / F. Di Iorio // Logic and Philosophy of Science. – 2011. – Vol. 9 (1). – P. 437-443.
289. Douglas J. American Social Order / J. Douglas. – New York : Free Press, 1971.
290. Douglas J. Creative Interviewing / J. Douglas. – Beverly Hills : Sage, 1985.
291. Douglas J. Drug Crisis Intervention / J. Douglas. – Washington, D. C. : GPO, 1974.
292. Douglas J. The Emergence, Security, and Growth of the Sense of Self / J. Douglas // The Existential Self in Society / A. Fontana, J. Kotarba, eds. – Chicago : University of Chicago Press, 1984. – P. 69-99.
293. Douglas J. Investigative Social Research / J. Douglas. – Beverly Hills : Sage, 1976.
294. Douglas J. The Myth of the Welfare State / J. Douglas. – New Brunswick : Transaction, 1987.
295. Douglas J. The Social Meanings of Suicide / J. Douglas. – Princeton : Princeton University Press, 1967.
296. Douglas J. The Sociological Analysis of Social Meanings of Suicide / J. Douglas // European Journal of Sociology. – 1966. – 7 (2). – P. 249-275.
297. Douglas J. Youth in Turmoil / J. Douglas. – Washington : GPO, 1970.

298. Douglas J. Love, *Intimacy and Sex* / J. Douglas, F. Atwell. – Newbury Park : Sage, 1988.
299. Douglas J. *The Nude Beach* / J. Douglas, P. Rasmussen, C. Flannigan. – Beverly Hills : Sage, 1977.
300. Dubet F. *Sociologie de l'expérience* / F. Dubet. – Paris : Seuil, 1994.
301. Dufrenne M. *Existentialisme et sociologie* / M. Dufrenne // *Cahiers internationaux de sociologie*. – 1946. – № 1. – P. 161-171.
302. Dunlop W. *The Redemptive Story: A Requisite for Sustaining Prosocial Behavioral Patterns Following Traumatic Experiences* / William Dunlop, Lawrence Walker, Thomas Wiens // *Journal of Constructivist Psychology*. – 2015. – Vol. 28 (3). – P. 228-242.
303. *Embodiment and Experience: the Existential Ground of Culture and Self* / T. Csordas, ed. – Cambridge : Cambridge University Press, 1994.
304. Ericson R. *The Importance of Authenticity for Self and Society* / R. Erickson // *Symbolic Interaction*. – 1995. – Vol. 18. – P. 121-144.
305. Etzrodt C. *The Methodological Implications of the Schutz-Parsons Debate* / C. Etzrodt // *Open Journal of Philosophy*. – 2013. – Vol. 3 (1). – P. 29-38.
306. Evans C. *Behaviorism as Existentialism? Ryle and Merleau-Ponty on the Mind* / C. Evans // *The Journal of the British Society for Phenomenology*. – 1983. – Vol. 14 (1). – P. 65-78.
307. *Existential Sociology* / J. Douglas, J. Johnson, eds. – New York : Cambridge University Press, 1977.
308. *The Existential Self in Society* / J. Kotarba, A. Fontana, eds. – Chicago : The University of Chicago Press, 1984.
309. *The Experience of Meaning in Life: Classical Perspectives, Emerging Themes, and Controversies* / J. Hicks, C. Routledge, eds. – Dordrecht : Springer, 2013.
310. Farrall S. *On the Existential Aspects of Desistance from Crime* / S. Farrall // *Symbolic Interaction*. – 2005. – Vol. 28 (3). – P. 367-386.

311. Farrugia D. The Reflexive Subject: Towards a Theory of Reflexivity as Practical Intelligibility / D. Farrugia // *Current Sociology*. – 2013. – Vol. 61 (3). – P. 283-300.
312. Farrugia D. Ultimate Concerns in Late Modernity: Archer, Bourdieu and Reflexivity / D. Farrugia, D. Woodman // *The British Journal of Sociology*. – 2015. – Vol. 66 (4). – P. 626-644.
313. Feddon D. Max Weber: Weber's Existential Choice / D. Feddon // *Kierkegaard's Influence on the Social Sciences* / J. Stewart, ed. – Aldershot : Ashgate 2011. – P. 259-272.
314. Ferrara A. Reflective Authenticity. Rethinking the Project of Modernity / A. Ferrara. – New York : Routledge, 1998.
315. Fleming P. Authenticity and the Cultural Politics of Work: New Forms of Informal Control / P. Fleming. – Oxford : Oxford University Press, 2009.
316. Fletcher J. Situation Ethics: the New Morality / J. Fletcher. – Philadelphia : Westminster, 1966.
317. Fontana A. Existential Sociology and the Self / A. Fontana // *The Existential Self in Society* / J. Kotarba, A. Fontana, eds. – Chicago : University of Chicago Press, 1984. – P. 3-17.
318. Fontana A. The Last Frontier: The Social Meaning of Growing Old / A. Fontana. – Beverly Hills : Sage, 1977.
319. Fontana A. Of Heaven and Hell: Narrating Hieronymus Bosch / A. Fontana // *Qualitative Sociology*. – 1997. – Vol. 3 (2). – P. 237-249.
320. Fontana A. Postmodern Trends in Interviewing / A. Fontana // *Handbook of Interviewing Research: Context and Method* / J. Gubrium, J. Holstein, eds. – Thousand Oaks : Sage, 2002. – P. 161-75.
321. Fontana A. Ripping Off the Elderly: Inside the Nursing Home / A. Fontana // *Crime at the Top: Deviance in Business and the Professions* / J. Johnson, J. Douglas, eds. – Philadelphia : Lippincott, 1978. – P. 125-133.

322. Fontana A. Short Stories from the Salt / A. Fontana // Postmodern Existential Sociology / J. Kotarba, J. Johnson, eds. – Walnut Creek : Altamira, 2002. – P. 201-218.
323. Fontana A. Toward a Complex Universe: Existential Sociology / A. Fontana // Introduction to the Sociologies of Everyday Life / J. Douglas [et al.]. – Boston : Allyn and Bacon, 1980. – P. 155-180.
324. Fontana A. Death and Dying in America / A. Fontana, J. Keene. – Cambridge, UK : Polity Press, 2009.
325. Fontana A. The Strangeness of Being / A. Fontana, T. McGinnis // Studies in Symbolic Interaction. – 2005. – Vol. 28. – P. 205-216.
326. Fontana A. The Interview: from Formal to Postmodern / A. Fontana, A. Prokos. – Walnut Creek : Left Coast, 2007.
327. Fontana A. The Existential Thought of Jean Paul Sartre and Maurice Merleau-Ponty / A. Fontana, R. Van de Water // Existential Sociology / J. Douglas, J. Johnson, eds. – New York : Cambridge University Press, 1977. – P. 101-130.
328. Foundations of Kierkegaard's Vision of Community / G. Connell, C. Evans, eds. – Atlantic Highlands : Humanities Press, 1992.
329. Fox N. Sociology and the New Materialism: Theory, Research, Action / N. Fox, P. Alldred – London : Sage, 2017.
330. Freedom and Tyranny: Social Problems in Technological Society / J. Douglas, ed. – New York : Alfred Knopf, 1970.
331. Fulton A. Apostles of Sartre: Existentialism in America 1945-1963 / A. Fulton. – Evanston : Northwestern University Press, 1999.
332. Gans H. The Participant Observer as a Human Being / H. Gans // Institutions and the Person / H. Becker [et al.], eds. – Chicago : Aldine, 1968. – P. 300-317.
333. Garfinkel H. Ethnomethodology's Program: Working out Durkheim's Aphorism / H. Garfinkel. – Lanham : Rowan & Littlefield, 2002.

334. Garfinkel H. On the Origins of the Term "Ethnomethodology" / H. Garfinkel // *Ethnomethodology* / R. Turner, ed. – Harmondsworth : Penguin, 1974. – P. 15-18.
335. Garfinkel H. *Seeing Sociologically: the Routine Grounds of Social Action* / H. Garfinkel. – Boulder : Paradigm, 2005.
336. Garfinkel H. *Toward a Sociological Theory of Information* / H. Garfinkel. – Boulder : Paradigm, 2008.
337. Garfinkel H. On Formal Structures of Practical Actions / H. Garfinkel, H. Sacks // *Theoretical Sociology* / J. McKinney, E. Tiryakian, eds. – New York : Appleton-Century-Crofts, 1970. – P. 337-366.
338. Garrett E. Existential Identity Questions / E. Garrett // *Encyclopedia of Identity*. – Thousand Oaks, CA : Sage, 2010. – P. 271-275.
339. Giddens A. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age* / Anthony Giddens. – Stanford : Stanford University Press, 1991.
340. Ginev D. From Existential Conception of Science to Hermeneutic Phenomenology of Scientific Research / D. Ginev // *Journal of Philosophical Research*. – 2009. – Vol. 34. – P. 365-389.
341. Ginev D. From Existential Spatiality to the Metric Science of Space / D. Ginev // *Existentialia. An International Journal of Philosophy*. – 2011. – Vol. 21. – P. 179-198.
342. Ginev D. On the Existential Interpretation of the Human Sciences / D. Ginev // *Man and World: An International Philosophical Review*. – 1994. – Vol. 27. – P. 349-359.
343. Ginev D. On the Ontology of the Public Sphere / D. Ginev // *Critical Theory After Habermas* / D. Freundlich, W. Hudson, J. Rundell, eds. – Leiden : Brill, 2004.
344. Ginev D. Social Practices From the Viewpoint of Trans-Subjective Existentialism / D. Ginev // *European Journal of Social Theory*. – 2014. – Vol. 17 (1). – P. 77-94.

345. Ginev D. *The Tenets of Cognitive Existentialism* / D. Ginev. – Athens, OH : Ohio University Press, 2011.
346. Glaser B. *Awareness of Dying* / B. Glaser, A. Strauss. – Chicago : Aldine, 1965.
347. Glaser B. *Time for Dying* / B. Glaser, A. Strauss. – Chicago : Aldine, 1968.
348. Gordon L. *Existentialism From a Global Perspective* [Electronic source] / L. Gordon. – URL: <http://www.lewisrgordon.com/sketches/existentialism-from-a-globa.html>
349. Gray G. *The Idea of Death in Existentialism* / G. Gray // *The Journal of Philosophy*. – 1951. – Vol. 48 (5). – P. 113-127.
350. Graziosi M. *Projecting Selves: From Insecurity to Reflection?* / M. Graziosi // *Current Sociology*. – 2015. – Vol. 63 (2). – P. 182–197.
351. Grim J. *The Roles of Religions in Activating an Ecological Consciousness* / J. Grim // *International Social Science Journal*. – 2011. – Vol. 62. – P. 255-269.
352. Gunderson R. *Anomie's Eastern Origins: The Buddha's Indirect Influence on Durkheim's Understanding of Desire and Suffering* / R. Gunderson // *European Journal of Social Theory*. – 2016. – Vol. 19 (3). – P. 355-373.
353. Gusfield J. *Managing Competence: An Ethnographic Study of Drinking-Driving and the Context of Bars* / J. Gusfield, J. Kotarba, P. Rasmussen // *Social Drinking Contexts* / T. Harford, L. Gaines, eds. – Washington, D.C. : GPO, 1982.
354. Hall G. *Selective Authenticity: Civil War Reenactors and Credible Reenactments* / G. Hall // *Journal of Historical Sociology*. – 2016. – Vol. 29 (3). – P. 413-436.
355. *The Happy Planet Index 2016* [Electronic source]. – URL: <https://static1.squarespace.com/static/5735c421e321402778ee0ce9/t/57e00505d1758eccab2b3c8c/1474299144666/Briefing+paper+-+HPI+2016.pdf>
356. Harrington A. *Alfred Weber's Essay "The Civil Servant" and Kafka's "In the Penal Colony": the Evidence of an Influence* / A. Harrington // *History of the Human Sciences*. – 2007. – Vol. 20 (3). – P. 41-63.

357. Hauser M. *Moral Minds: How Nature Designed Our Universal Sense of Right and Wrong* / M. Hauser. – New York : Ecco, 2006.
358. Hayim G. *The Existential Sociology of Jean Paul Sartre* / G. Hayim. – Amherst : The University of Massachusetts Press, 1980.
359. Hayim G. *Existential Sociology (syllabus)* [Electronic source] / G. Hayim. – URL: <https://moodle2.brandeis.edu/syllabus/public/18e61702d0729b3a8b4459611975264c.pdf>
360. Heap J. *On Phenomenological Sociology* / J. Heap, P. Roth // *American Sociological Review*. – 1973. – Vol. 38. – № 3. – P. 354-367.
361. Heflin C. *Poverty, Material Hardship, and Depression* / C. Heflin, J. Iceland // *Social Science Quarterly*. – 2009. – Vol. 90 (5). – P. 1051-1071.
362. Heller A. *The Existential Sociology of Kurt H. Wolff: A Study of the Categories of Surrender and Catch* / A. Heller // *The Philosophical Forum*. – 1980. – Vol. 12. – P. 82-94.
363. Hedstrom P. *Popper's Situational Analysis and Contemporary Sociology* / P. Hedström, R. Swedberg, L. Udéhn // *Philosophy of the Social Sciences*. – 1998. – Vol. 28 (3). – P. 339-364.
364. Hochschild A. *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling* / A. Hochschild. – Berkeley : University of California Press, 1983.
365. Hunter B. *White-Collar Offenders and Desistance from Crime: Future Selves and the Constancy of Change* / B. Hunter. – New York : Routledge, 2015.
366. Ichheiser G. *Appearances and Realities* / G. Ichheiser. – New York : Josey Bass, 1970.
367. Illouz E. *Saving the Modern Soul: Therapy, Emotions, and the Culture of Self-Help* / E. Illouz. – Berkeley : University of California Press, 2008.
368. *Imagining imagination* / J. Johnson, F. Alatorre, D. Berg, R. Janish, E. McLin, A. Melnikov [et al.] // *Studies in Symbolic Interaction*. – 2012. – Vol. 39. – P. 227-250.

369. Inner Strength and the Existential Self: Improving Managed Care for HIV+ Women Through the Integration of Nursing and Sociological Concepts / J. Kotarba [et al.] // *Research in the Sociology of Health Care* / Jennie Jacobs Kronenfeld, ed. – Bingley : Emerald, 2003. – Vol. 21. – P. 87-106.
370. *Interaction in Everyday Life* / J. Lofland, ed. – Beverly Hills : Sage, 1978.
371. *Introduction to the Sociologies of Everyday Life* / J. Douglas [et al.]. – Boston : Allyn and Bacon, 1980.
372. Irons B. Regret Theory and the Tyranny of Choice / B. Irons, C. Hepburn // *The Economic Record*. – 2007. – Vol. 83 (261). – P. 191-203.
373. *Irwin J. Scenes* / J. Irwin. – Beverly Hills : Sage, 1977.
374. Jaspers K. The Individual and Solitude / K. Jaspers // *PhaenEx*. – 2011. – Vol. 6 (2). – P. 189-214.
375. Johnson J. Behind the Rational Appearances: Fusion of Thinking and Feeling in Sociological Research / J. Johnson // *Existential Sociology* / J. Johnson, J. Douglas, eds. – New York : Cambridge University Press, 1977. – P. 201-229.
376. Johnson J. *Doing Field Research* / J. Johnson. – New York : Free Press, 1975.
377. Johnson J. *Ethnomethodology and Existential Sociology* / J. Johnson // *Existential Sociology* / J. Johnson, J. Douglas, eds. – New York : Cambridge University Press. – P. 153-174.
378. Johnson J. FreedomWorks! The Vision and Broken Heart of Jack D. Douglas / J. Johnson // *Symbolic Interaction*. – 2015. – Vol. 38 (2). – P. 285-297.
379. Johnson J. *In Depth Interviewing* / J. Johnson // *Handbook of Interviewing Research: Context and Method* / J. Gubrium, J. Holstein, eds. – Thousand Oak : Sage, 2002. – P. 103-120.
380. Johnson J. *LeRoy and Me* / J. Johnson // *Studies in Symbolic Interaction*. – 2010. – Vol. 35. – P. 309-318.

381. Johnson J. Lifelong Education and Democratic Culture / J. Johnson // Соціологічні дослідження : збірник наукових праць. – Луганськ : ЧНУ ім. В. Даля, 2009. – № 8. – С. 218-222.
382. Johnson J. My Short and Happy Life as a Decorated War Hero / J. Johnson // Studies in Symbolic Interaction. – 2008. – Vol. 30. – P. 325-334.
383. Johnson J. Myrton's Organ: Imagining the Meanings of Music and Ultimate Reality / J. Johnson // Cultural Studies – Critical Methodologies. – 2014. – Vol. 14 (2). – P. 205-208.
384. Johnson J. Occasioned Transcendence / J. Johnson // Existential Sociology / J. Johnson, J. Douglas, eds. – New York : Cambridge University Press. – P. 229-254.
385. Johnson J. The Practical Uses of Rules / J. Johnson // Theoretical Perspectives on Deviance / R. Scott, J. Douglas, eds. – New York : Basic Books, 1972. – P. 215-248.
386. Johnson J. This Really Isn't About Me: Reflections on an Intellectual and Activist Path / J. Johnson // Studies in Symbolic Interaction. – 2012. – Vol. 38. – P. 175-196.
387. Johnson J. Wilmer's Secret Box: Reflections on My Father's Life / J. Johnson // Studies in Symbolic Interaction. – 2014. – Vol. 42. – P. 109-116.
388. Johnson J. Existentialism and the Emergence, Growth, and Development of Existential Sociology / J. Johnson, A. Melnikov // Методологія, теорія та практика соціологічного аналізу сучасного суспільства : збірник наукових праць. – Х. : ХНУ ім. В. Каразіна, 2008. – Вип. 19. – С. 33-40.
389. Johnson J. The Wisdom of Distrust: Reflections on Ukrainian Society and Sociology / J. Johnson, A. Melnikov // Studies in Symbolic Interaction. – 2009. – Vol. 33. – P. 9-18.
390. Kalekin-Fishman D. Sociology of Everyday Life / D. Kalekin-Fishman // Current Sociology. – 2013. – Vol. 61 (5-6). – P. 714-732.

391. Kalekin-Fishman D. Alienation: The Critique That Refuses to Disappear / D. Kalekin-Fishman, L. Langman // *Current Sociology*. – 2015. – Vol. 63 (6). – P. 916-933.
392. Kalmijn M. Through a Dark Lens: Effects of Depressed Mood on Perceived Equity in Intergenerational Relationships / M. Kalmijn // *Social Science Quarterly*. – 2013. – Vol. 94 (2). – P. 424-444.
393. Karp D. Speaking of Sadness: Depression, Disconnection, and the Meanings of Illness / D. Karp. – New York : Oxford University Press, 1995.
394. Karp D. *Sociology and Everyday Life* / D. Karp, W. Yoels. – Itasca : Peacock, 1986.
395. Kearl M. *Endings: A Sociology of Death and Dying* / M. Kearl. – New York : Oxford University Press, 1988.
396. Kelly A. A Life Without Lies: Can Living More Honestly Improve Health? [Electronic source] / Kelly A., Wang L. // Annual Convention of American Psychological Association. – 2012. – URL: <https://cbsphilly.files.wordpress.com/2012/08/kelly-a-life-without-lies.pdf>
397. Kennedy E. Downshifting: An Exploration of Motivations, Quality of Life, and Environmental Practices / E. Kennedy, H. Krahn, N. Krogman // *Sociological Forum*. – 2013. – Vol. 28 (4). – P. 764-783.
398. *Kierkegaard: The Self in Society* / G. Pattison, S. Shakespeare, eds. – London : Macmillan, 1998.
399. *Kierkegaard's Influence on the Social Sciences* / Stewart J., ed. – Aldershot : Ashgate 2011.
400. King B. *Existential Sociology* / B. King // *Historical Developments and Theoretical Approaches in Sociology*. Vol. I. / C. Crothers, ed. – Oxford : EOLSS Publishers, 2010. – P. 364-376.
401. Koev K. The Problem of the Ontology of the Life-world and the Existential Situation in Modern Social Science / K. Koev // *International Sociology*. – 1990. – Vol. 5 (3). – P. 279-286.

402. Kotarba J. *Baby Boomer Rock 'n' Roll Fans: The Music Never Ends*. – Lanham : Scarecrow, 2013.
403. Kotarba J. *Black Men, Black Voices: The Role of the Producer in Synthetic Performance Ethnography* / J. Kotarba // *Qualitative Inquiry*. – 1998. – Vol. 4 (3). – P. 389-404.
404. Kotarba J. *Chronic Pain: Its Social Dimensions* / J. Kotarba. – Beverly Hills : Sage, 1983.
405. Kotarba J. *Existential Sociology* / J. Kotarba // *Encountering the Everyday: An Introduction to the Sociologies of the Unnoticed* / M. Jacobsen, ed. – New York : Palgrave/Macmillan, 2009. – P. 139-161.
406. Kotarba J. *Existential Sociology* / J. Kotarba // *The Sociologies of Everyday Life* / M. Jacobsen, S. Kristiansen, eds. – Copenhagen : Hans Reitzel Publishers, 2014. – P. 258-297.
407. Kotarba J. *Existential Sociology* / J. Kotarba // *Theoretical Perspectives in Sociology* / S. McNall, ed. – New York : St. Martin's Press, 1979. – P. 348-368.
408. Kotarba J. *Masking Official Violence: Corporal Punishment in the Public Schools* / J. Kotarba // *Crime at the Top: Deviance in Business and the Professions* / J. Johnson, J. Douglas, eds. – Philadelphia : Lippincott, 1978. – P. 256-268.
409. Kotarba J. *My Life as a Sociologist and an Interactionist* / J. Kotarba // *Studies in Symbolic Interaction*. – 2012. – Vol. 38. – P. 197-213.
410. Kotarba J. *Norman Denzin and Jack Douglas on the Inner Self* / J. Kotarba // *Studies in Symbolic Interaction*. – 1989. – Vol. 10. – P. 109-120.
411. Kotarba J. *Perceptions of Death, Belief Systems, and the Process of Coping with Chronic Pain* / J. Kotarba // *Social Science and Medicine*. – 1983. – Vol. 17 (10). – P. 681-689.
412. Kotarba J. *Pop Music as a Resource for Assembling an Authentic Self: A Phenomenological-Existential Perspective* / J. Kotarba // *Authenticity in Everyday Life* / P. Vannini, P. Williams, eds. – Burlington : Ashgate, 2009. – P. 153-168.

413. Kotarba J. Professional Athletes' Injuries: From Existential to Organisational Analyses / J. Kotarba // *Sporting Bodies, Damaged Selves: Sociological Studies of Sports-Related Injuries* / K. Young, ed. – Bridgeport : Elsevier, 2004. – P. 99-116.
414. Kotarba J. The Social Control Function of Holistic Health Care in Bureaucratic Settings: The Case of Space Medicine / J. Kotarba // *Journal of Health and Social Behavior*. – 1983. – Vol. 24 (3). – P. 275-288.
415. Kotarba J. Symbolic Interaction and Applied Research: The Case of Translational Science / J. Kotarba // *Symbolic Interaction*. – 2014. – Vol. 37 (3). – P. 412-425.
416. Kotarba J. The Team Concept in Qualitative Research with Illicit Drug Users / J. Kotarba // *Substance Use and Misuse*. – 2009. – Vol. 44 (5). – P. 777-794.
417. Kotarba J. Workplace Wellness Participation and the Becoming of Self / J. Kotarba, P. Bentley // *Social Science and Medicine*. – 1988. – Vol. 26 (5). – P. 551-558.
418. Kotarba J. Professional Female Football Players: Tackling Like a Girl / J. Kotarba, M. Held // *Body/Embodiment: Symbolic Interaction and the Sociology of the Body* / D. Waskul, P. Vannini, eds. – Burlington : Ashgate, 2006. – P. 153-164.
419. Krause M. Recombining Micro/Macro: the Grammar of Theoretical Innovation / M. Krause // *European Journal of Social Theory*. – 2013. – Vol. 16 (2). – P. 139-152.
420. Krettenauer T. Moral Identity Development and Positive Moral Emotions: Differences Involving Authentic and Hubristic Pride / T. Krettenauer, V. Casey // *Identity: An International Journal of Theory and Research*. – 2015. – Vol. 15. – P. 173-187.
421. Kruks S. Situation and Human Existence: Freedom, Subjectivity, and Society / S. Kruks. – London : Unwin Hyman, 1990.

422. Landkildehus S. Anthony Giddens: Kierkegaard and the Risk of Existence / S. Landkildehus // Kierkegaard's Influence on the Social Sciences / J. Stewart, ed. – Aldershot : Ashgate 2011. – P. 121-136.
423. Lanigan R. Speaking and Semiology: Merleau-Ponty's Phenomenological Theory of Existential Communication / R. Lanigan. – The Hague : Mouton, 1972.
424. Lashua B. DWYL? YOLO... / B. Lashua // Annals of Leisure Research. – 2014. – Vol. 17 (2). – P. 121-126.
425. Latour B. An Investigation into the Modes of Existence: An Anthropology of the Moderns / Bruno Latour. – Cambridge : Harvard University Press, 2013.
426. Lincoln Y. Paradigmatic Controversies, Contradictions, and Emerging Confluences, Revisited / Y. Lincoln, S. Lynham, E. Guba // The Sage Handbook of Qualitative Research / N. Denzin, Y. Lincoln, eds. – Thousand Oaks : Sage, 2011. – P. 97-128.
427. Lindholm C. Culture and Authenticity / C. Lindholm. – Malden : Blackwell, 2008.
428. Lippens R. Existential Dimensions in the Socio-Legal Sphere: Introduction / R. Lippens, J. Hardie-Bick // Oñati Socio-legal Series. Special Issue: Existential Dimensions in the Socio-Legal Sphere. – 2015. – Vol. 5 (3). – P. 846-849.
429. Litowitz D. Max Weber and Franz Kafka: A Shared Vision of Modern Law / D. Litowitz // Law, Culture and the Humanities. – 2011. – Vol. 7 (1). – P. 48-65.
430. Lofland J. Analytic Ethnography / J. Lofland // Journal of Contemporary Ethnography. – 1995. – Vol. 24. – P. 30-67.
431. Lui P.-K. The Sociological Gaze and Its Time Structure — A Sociologist's Belated Encounter with Merleau-Ponty / P.-K. Lui // Space, Time and Culture / D. Carrand, C.-F. Cheung, eds. – Dordrecht : Kluwer, 2004. – P. 73-87.
432. Lyman S. Postmodernism and a Sociology of the Absurd / S. Lyman. – Fayetteville : Arkansas University Press, 1997.

433. Lyman S. Restoring the Self as Subject: Addressing the Question of Race / S. Lyman // *Postmodern Existential Sociology* / J. Kotarba, J. Johnson, eds. – Walnut Creek : AltaMira, 2002. – P. 15-40.
434. Lyman S. *The Seven Deadly Sins: Society and Evil* / S. Lyman. – Lanham : General Hall, 1989.
435. Lyman S. *The Drama of Social Reality* / S. Lyman, M. Scott. – New York : Oxford University Press, 1975.
436. Lyman S. *A Sociology of the Absurd* / S. Lyman, M. Scott. – New York : Appleton-Century-Crofts, 1970.
437. Lyng S. Existential Transcendence in Late Modernity: Edgework and Hermeneutic Reflexivity / S. Lyng // *Human Studies*. – 2012. – Vol. 35. – P. 401-414.
438. Malhotra V. A Comparison of Mead's "Self" and Heidegger's "Dasein": Toward a Regrounding of Social Psychology / V. Malhotra // *Human Studies*. – 1987. – Vol. 10 (3). – P. 357-382.
439. Manning P. *Existential Sociology* / Peter Manning // *The Sociological Quarterly*. – 1973. – Vol. 14. – P. 200-225.
440. Martuccelli D. *Sociologia Dell'esistenza* / D. Martuccelli. – Napoli : Orthotes Editrice, 2017.
441. Matustic M. *Postnational Identity: Critical Theory and Existential Philosophy in Habermas, Kierkegaard, and Havel* / M. Matustic. – New York : Guilford, 1993.
442. Mayers A. The Existential Loneliness Questionnaire: Background, Development, and Preliminary Findings / A. Mayers, S.-T. Khoo, M. Svartberg // *Journal of Clinical Psychology*. – 2002. – Vol. 58 (9). – P. 1183-1193.
443. McBride W. *Existentialism as a Cultural Movement* / W. McBride // *The Cambridge Companion to Existentialism*. – Cambridge, UK : Cambridge University Press, 2012.

444. McGovern M. Durkheim and Heidegger: Two Social Ontologies and Some Implications / M. McGovern // *Journal of the Anthropological Society of Oxford*. – 1998. – Vol. 29 (2). – P. 105-120.
445. McGraw J. Loneliness, Its Nature and Forms: an Existential Perspective / J. McGraw // *Man and World*. – 1995. – Vol. 28. – P. 43-64.
446. McGuigan J. The Literary Sociology of Sartre / J. McGuigan // *The Sociological Review*. – 1977. – Vol. 25 (S1). – P. 163-180.
447. McHugh P. *Defining the Situation: Organization of Meaning in Social Interaction* / P. McHugh. – Indianapolis : Bobbs-Merrill, 1968.
448. McSorley K. Towards an Embodied Sociology of War / K. McSorley // *The Sociological Review*. – 2014. – Vol. 62 (S2). – P. 107-128.
449. Melnikov A. Existential Sociology of Edward Tiryakian: Toward an Integrated Paradigm / A. Melnikov // *The Art and Science of Sociology: Essays in Honour of Edward Tiryakian* / R. Robertson, J. Simpson, eds. – London : Anthem press, 2016. – P. 59-78.
450. Melnikov A. Toward an Existential Turn in Contemporary Sociology / A. Melnikov // *Bolle de Bal M. Fragments pour une sociologie existentielle. Tome 3: Pratiques et engagements*. – Paris : L'Harmattan, 2013. – P. 106-123.
451. Melnikov A. Existential and Sociological Interpretations of the Concepts "Situation" and "Context" / A. Melnikov, J. Johnson // *The Present and Future of Symbolic Interaction* / D. Altheide, C. Nuti, A. Salvini, eds. – Livorni : Franco Angeli, 2012. – Vol. II – P. 15-28.
452. Melnikov A. Existential Sociology [Electronic source] / A. Melnikov, J. Kotarba // *The Blackwell Encyclopedia of Sociology* / George Ritzer, ed. – Boston : Blackwell, 2015. – URL: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1002/9781405165518.wbeose083.pub2>
453. Melnikov A. Jack Douglas: the Existential Sociology Project / A. Melnikov, J. Kotarba // *The Interactionist Imagination: Studying Meaning, Situation and Micro-Social Order* / M. Jacobsen, ed. – London : Palgrave Macmillan, 2017. – P. 291-314.

454. Merleau-Ponty M. Le Philosophe et la Sociologie / M. Merleau-Ponty // Cahiers Internationaux de Sociologie. – 1951. – Vol. 10. – P. 50-69.
455. Merleau-Ponty M. Psycho-sociologie de l'enfant / M. Merleau-Ponty // Merleau-Ponty à la Sorbonne. Résumé de cours 1949-1952. – Paris : Éditions Cynara, 1988. – P. 245-302.
456. Merton R. Sociological Ambivalence and Other Essays / R. Merton. – New York : Free Press, 1976.
457. Meyer R. Eventful Subjectivity: The Experiential Sources of Solidarity / R. Meyer, H. Kimeldorf // Journal of Historical Sociology. – 2015. – Vol. 28 (4). – P. 429-457.
458. Michael A. Weinstein: Action, Contemplation, Vitalism / R. Oprisko, D. Rubenstein, eds. – New York : Routledge, 2015.
459. The Micro-Macro Link / J. Alexander, B. Giesen, R. Munch, N. Smelser, eds. – Berkeley : University of California Press, 1987.
460. Mindfulness: A Proposed Operational Definition / S. Bishop [et al.] // Clinical Psychology: Science and Practice. – 2004. – Vol. 11 (3). – P. 230-241.
461. Morgan D. Integrating Qualitative & Quantitative methods: A Pragmatic Approach / Morgan D. – Los Angeles : Sage, 2014.
462. Morris M. An Excursus into Creative Sociology / M. Morris. – New York : Columbia University Press, 1977.
463. Mouzelis N. Sociological Theory: What Went Wrong? Diagnosis and Remedies / N. Mouzelis. – New York : Routledge, 1995.
464. Narasimhan N. Existential Beliefs and Values / N. Narasimhan, K. Bhaskar, S. Prakhya // Journal of Business Ethics. – 2010. – Vol. 96. – P. 369-382.
465. Nettleton S. Cementing Relations within a Sporting Field: Fell Running in the English Lake District and the Acquisition of Existential Capital / S. Nettleton // Cultural Sociology. – 2013. – Vol. 7 (2). – P. 196-210.
466. New Nationalisms of the Developed West / E. Tiryakian, R. Rogowski, eds. – London : George Allen & Unwin, 1985.

467. Noyes R. Attitude Change Following Near-Death Experiences / R. Noyes // *Psychiatry. Interpersonal and Biological Processes.* – 1980. – Vol. 43 (3). – P. 234-242.
468. Oakley A. Popper's Ontology of Situated Human Action / A. Oakley // *Philosophy of the Social Sciences.* – 2002. – Vol. 32 (4). – 455-486.
469. *Observations of Deviance* / J. Douglas, ed. – New York : Random House, 1970.
470. *Official Deviance: Readings in Official Misfeasance, Malfeasance, and Other Forms of Corruption* / J. Douglas, J. Johnson, eds. – Philadelphia : Lippincott, 1977.
471. Ojeda C. Depression and Political Participation / C. Ojeda // *Social Science Quarterly.* – 2015. – Vol. 96 (5). – P. 1226-1243.
472. Olson P. Review: Tiryakian E. Sociologism and Existentialism / P. Olson // *American Sociological Review.* – 1962. – Vol. 27 (5). – P. 699-700.
473. Paluch S. Sociological aspects of Heidegger's being and time / S. Paluch // *Inquiry.* – 1963. – Vol. 6 (1-4). – P. 300-307.
474. Park J. *Becoming More Authentic: The Positive Side of Existentialism* / J. Park. – Minneapolis : Existential Books, 2007.
475. Parsons T. *Action Theory and the Human Condition* / T. Parsons. – New York : Free Press, 1978.
476. Parsons T. *Essays in Sociological Theory* / T. Parsons. – Glencoe : Free Press, 1954.
477. Parsons T. The Place of Ultimate Values in Sociological Theory / T. Parsons // *International Journal of Ethics.* – 1935. – Vol. 45 (3). – P. 282-316.
478. Parsons T. Religious Symbolization and Death / T. Parsons // *Changing Perspectives in the Scientific Study of Religion* / A. Eister, ed. – New York : Wiley, 1973. – P. 217-226.
479. Parsons T. *The Social System* / T. Parsons. – London : Routledge, 1991.

480. Parsons T. The "Gift of Life" and Its Reciprocation / T. Parsons, R. Fox, V. Lidz // *Social Research*. – 1972. – Vol. 39 (3). – P. 367-415.
481. Petersen A. Authentic Self-realization and Depression / A. Petersen // *International Sociology*. – 2011. – Vol. 26 (1). – P. 5-24.
482. Pfuetez P. Self, Society and Existence: Human Nature and Dialogue in the Thoughts of George Herbert Mead and Martin Buber / P. Pfuetez. – New York : Harper, 1961.
483. Postmodern Existential Sociology / J. Kotarba, J. Johnson, eds. – Walnut Creek : Alta-Mira Press, 2002.
484. Postmodernism and Social Inquiry / D. Dickens, A. Fontana, eds. – New York : Routledge, 2015.
485. Prandini R. Relational Sociology: a Well-defined Sociological Paradigm or a Challenging "Relational Turn" in Sociology? / R. Prandini // *International Review of Sociology*. Themed Section: The Challenges of Relational Theories. – 2015. – Vol. 25 (1). – P. 1-14.
486. Press H. The Existential Basis of Marxism / H. Press // *Philosophy and Phenomenological Research*. – 1977. – Vol. 37 (3). – P. 331-344.
487. Pyyhtinen O. Ambiguous Individuality: Georg Simmel on the "Who" and the "What" of the Individual / O. Pyyhtinen // *Human Studies*. – 2008. – Vol. 31 (3). – P. 279-298.
488. Quinney R. Social Existence: Metaphysics, Marxism, and the Social Sciences / R. Quinney. – London : Sage, 1982.
489. Rabil A. Merleau-Ponty, Existentialist of the Social World / A. Rabil. – New York : Columbia University Press, 1967.
490. Rae G. Alienation, Authenticity and the Self / G. Rae // *History of the Human Sciences*. – 2010. – Vol. 23 (4). – P. 21-36.
491. Real Drugs in a Virtual World: Drug Discourse and Community Online / E. Murguia, M. Tackett-Gibson, A. Lessem, eds. – Boston : Lexington Press, 2007.
492. Research on Deviance / J. Douglas, ed. – New York : Random House, 1972.

493. *Rethinking Therapeutic Culture* / T. Aubry, T. Travis, eds. – Chicago : University of Chicago Press, 2015.
494. Ritzer G. *Sociology: A Multiple Paradigm Science* / G. Ritzer // *The American Sociologist*. – 1975. – Vol. 10 (3). – P. 156-167.
495. Ritzer G. *Toward an Integrated Sociological Paradigm* / G. Ritzer. – Boston : Allyn and Bacon, 1981.
496. Rosenthal E. *The Era of Choice: The Ability to Choose and Its Transformation of Contemporary Life* / E. Rosenthal . – Cambridge : MIT Press, 2005.
497. Rosenthal S. *Mead and Merleau-Ponty: Toward a Common Vision* / S. Rosenthal, P. Bourgeois. – New York : SUNY, 1991.
498. Runciman W. *Can There Be a Nietzschean Sociology?* / W. Runciman // *European Journal of Sociology*. – 2000. – Vol. 40 (1). – P. 3-21.
499. Ryan T. *A Mindful Nation* / T. Ryan. – New York : Hay House, 2012.
500. Salmela M. *What is Emotional Authenticity?* / M. Salmela // *Journal for the Theory of Social Behavior*. – 2005. – Vol. 35 (3). – 209-229.
501. Salmenniemi S. "We can't live without beliefs": Self and Society in Therapeutic Engagements / S. Salmenniemi // *The Sociological Review* . – 2017. – 65 (4). – P. 611-627.
502. Sartre J.-P. *Emotions* / J.-P. Sartre. – New York : Wisdom Library, 1948.
503. Sartre J.-P. *Notebooks for an Ethics* / J.-P. Sartre. – Chicago : University of Chicago Press, 1992.
504. Schwartz B. *The Paradox of Choice: Why More is Less* / B. Schwartz. – New York : Ecco, 2004.
505. Schwartz S. *Basic Human Values: An Overview* [Electronic source] / S. Schwartz. – URL: <http://segr-did2.fmag.unict.it/Allegati/convegno%207-8-10-05/Schwartzpaper.pdf>
506. Scott M. *The Revolt of the Students* / M. Scott, S. Lyman. – Columbus : Merrill, 1971.

507. Seidman S. Modernity, Meaning, and Cultural Pessimism in Max Weber / S. Seidman // *Sociological Analysis*. – 1983. – Vol. 44 (4). – P. 267-278.
508. Semmes C. Existential Sociology or the Sociology of Group Survival, Elevation, and Liberation / C. Semmes // *Journal of African American Studies*. – 2004. – Vol. 7 (4). – P. 3-18.
509. Shilling C. For a Sociology of Deceit: Doubled Identities, Interested Actions and Situational Logics of Opportunity / C. Shilling, P. Mellor // *Sociology*. – 2015. – Vol. 49 (4). – 607-623.
510. Shoham S. Society and the Absurd: A Sociology of Conflictual Encounters / S. Shoham. – Portland : Sussex Academic Press, 2006.
511. Silberstein L. Martin Buber's Social and Religious Thought: Alienation and the Quest for Meaning / L. Silberstein. – New York : New York University Press, 1989.
512. Simon W. The Anomie of Affluence / W. Simon, J. Gagnon // *American Journal of Sociology*. – 1976. – Vol. 82 (2). – P. 154-176.
513. Sloan M. The "Real Self" and Inauthenticity: The Importance of Self-Concept Anchorage for Emotional Experiences in the Workplace / M. Sloan // *Social Psychology Quarterly*. – 2007. – Vol. 70 (3). – P. 305-318.
514. Smelser N. The Rational and the Ambivalent in the Social Sciences / N. Smelser // *American Sociological Review*. – 1998. – Vol. 63. – P. 1-16.
515. Sobol-Kwapinska M. Hedonism, fatalism and "carpe diem": Profiles of Attitudes Towards the Present Time / M. Sobol-Kwapinska // *Time and Society*. – 2013. – Vol. 22 (3). – P. 371-390.
516. *Social Suffering* / A. Kleinman, V. Das, M. Lock, eds. – Berkeley : University of California Press, 1997.
517. *The Sociology of Death: Theory, Culture, Practice* / D. Clark, ed. – Cambridge : Blackwell, 1993.
518. *The Sociology of Deviance* / J. Douglas, ed. – Boston : Allyn and Bacon, 1984.

519. *The Sociology of Deviance: An Introduction* / J. Douglas, F. Waksler, eds. – Boston : Allyn and Bacon, 1982.
520. *The Sociology Of Radical Commitment: Kurt H. Wolff's Existential Turn* / G. Backhaus, G. Psathas, eds. – Lanham : Lexington books, 2007.
521. *The Sociology of Time* / J. Hassard, ed. – New York : St. Martin's Press, 2016.
522. *Socjologia Codziennosci* / P. Sztompka, M. Bogunią-Borowską, red. – Kraków : Znak, 2008.
523. Spiegelberg H. *Husserl's Phenomenology and Sartre's Existentialism* / H. Spiegelberg // *Phenomenology* / J. Kockelmans, ed. – New York : Anchor Books, 1967.
524. Spurling L. *Phenomenology and the Social World: The Philosophy of Merleau-Ponty and Its Relations to the Social Sciences* / Laurie Spurling. – London : Routledge, 1977.
525. Stack G. *Sartre's Philosophy of Social Existence* / G. Stack. – St. Louis : W.H. Green, 1977.
526. Stanley M. *The Distance Between Selves: The Influence of Self-Discrepancy on Purpose in Life* / M. Stanley, A. Burrow // *Self and Identity*. – 2015. – Vol. 14 (4). – P. 441-452.
527. Stebbins R. *A Theory of the Definition of the Situation* / R. Stebbins // *Canadian Review of Sociology and Anthropology*. – 1967. – Vol. 4. – P. 148-164.
528. Steinbock A. *Merleau-Ponty's Concept of Death* / A. Steinbock // *Philosophy Today*. – 1987. – Vol 31. – P. 336-351.
529. Strauss A. *A Social Worlds Perspective* / A. Strauss / *Studies in Symbolic Interaction*. – 1978. – Vol. 1. – P. 119-128.
530. *Structure, Consciousness and History* / R. Brown, S. Lyman, eds. – Cambridge : Cambridge University Press, 1978.

531. Styczyński M. Berdjaev: Authentic Existence or a Negative Sociology / Marek Styczyński // *Studies in East European Thought*. – 2010. – Vol. 62 (1). – P. 81-91.
532. Sztompka P. Dilemmas of the Great Transition [Electronic source] / P. Sztompka // Harvard Center for European Studies (Working paper series No. 19). – Cambridge, MA, 1992. – URL: http://www.people.fas.harvard.edu/~ces/publications/docs/pdfs/CEE_WP19.pdf
533. Sztompka P. The Quality of Social Existence in the Globalizing World. Presidential Address at ISA World Congress of Sociology, Durban 2006 [Electronic source] / P. Sztompka – URL: http://www.isa-sociology.org/uploads/files/presidential_address_p_sztompka.pdf
534. Sztompka P. Return to Values in Recent Sociological Theory / P. Sztompka // *The Polish Sociological Review*. – 2007. – Vol. 3. – P. 247-261.
535. Sztompka P. *Sociological Dilemmas: Toward a Dialectic Paradigm* / P. Sztompka. – New York : Academic Press, 1979.
536. Teddlie C. *Foundations of Mixed Methods Research: Integrating Quantitative and Qualitative Approaches in the Social and Behavioral Sciences* / C. Teddlie, A. Tashakkori. – Thousand Oaks : Sage, 2009.
537. *Theoretical Perspectives on Deviance* / J. Douglas, R. Scott, eds. – New York : Basic, 1972.
538. *Theory of Social Action: Correspondence of Alfred Schutz and Talcott Parsons* / R. Grathoff, ed. – Bloomington : Indiana University Press, 1978.
539. *Therapeutic Culture: Triumph and Defeat* / J. Imber, ed. – New Brunswick : Transaction, 2004.
540. Theunissen M. *The Other: Studies in the Social Ontology of Husserl, Heidegger, Sartre, and Buber* / M. Theunissen. – Cambridge : The MIT Press, 1984.
541. Tiryakian E. *Aftermath of a Thermonuclear Attack on the United States: Some Sociological Considerations* / E. Tiryakian // *Social Problems*. – 1959. – Vol. 6 (4). – P. 291-303.

542. Tiryakian E. *Civilizational Analysis: Renovating the Sociological Tradition* / E. Tiryakian // *Rethinking Civilizational Analysis* / E. Tiryakian, S. Arjomand, eds. – London : Sage, 2004. – P. 30-47.
543. Tiryakian E. *The Changing Centers of Modernity* / E. Tiryakian // *Comparative Social Dynamics: Essays in Honor of Shmuel N. Eisenstadt* / E. Cohen, M. Lissak, U. Almagor, eds. – Boulder : Westview Press, 1985. – P. 131-147.
544. Tiryakian E. *Collective Effervescence, Social Change and Charisma: Durkheim, Weber and 1989* / E. Tiryakian // *International Sociology*. – 1995. – Vol. 10 (3). – P. 269-281.
545. Tiryakian E. *A Conceptual Scheme of Societal Change and its Lead Indicators* / E. Tiryakian // *Theory and Method in the Study of Total Societies* / Klausner S., ed. – Garden City : Doubleday Anchor, 1967. – P. 69-97.
546. Tiryakian E. *Coping with Collective Stigma: the Case of Germany* / E. Tiryakian // *Identity, Morality and Threat: Studies in Violent Conflict* / D. Rothbart, K. Korostelina, eds. – Lanham : Lexington, 2006. – P. 329-365.
547. Tiryakian E. *Dialectics of Modernity: Reenchantment and Dedifferentiation as Counterprocesses* / E. Tiryakian // *Social Change and Modernity* / H. Haferkamp, N. Smelser, eds. – Berkeley : University of California Press, 1992. – P. 78-94.
548. Tiryakian E. *Durkheim and Husserl: A Comparison of the Spirit of Positivism and the Spirit of Phenomenology* / E. Tiryakian // *Phenomenology and the Social Sciences: A Dialogue* / J. Bien, ed. – Hague : Martinus Nijhoff, 1978. – P. 20-43.
549. Tiryakian E. *Existential Phenomenology and the Sociological Tradition* / E. Tiryakian // *American Sociological Review*. – 1965. – Vol. 30 (5). – P. 674-688.
550. Tiryakian E. *The Existential Self and the Person* / E. Tiryakian // *The Self in Social Interaction. Vol. I* / K. Gergen, C. Gordon, eds. – New York : John Wiley and Sons, 1968. – P. 75-86.

551. Tiryakian E. *For Durkheim: Essays in Historical and Cultural Sociology* / E. Tiryakian. – Aldershot : Ashgate, 2009.
552. Tiryakian E. *Have Sociological Passport, Will Travel* / E. Tiryakian // *Sociologists in a Global Age: Biographical Perspectives* / M. Deflem, ed. – Aldershot : Ashgate, 2007. – P. 239-263.
553. Tiryakian E. *Hegemonic Schools and the Development of Sociology* / E. Tiryakian // *Structures of Knowing: Current Studies in the Sociology of Schools* / R. Monk, ed. – Lanham : University Press of America, 1986. – P. 417-441.
554. Tiryakian E. *Modernisation: Exhumetur in Pace (Rethinking Macrosociology in the 1990s)* / E. Tiryakian // *International Sociology*. – 1991. – Vol. 6 (2). – P. 165-180.
555. Tiryakian E. *The New Worlds and Sociology* / E. Tiryakian // *International Sociology*. – 1994. – Vol. 9 (2). – P. 131-148.
556. Tiryakian E. *On the Significance of Dedifferentiation* / E. Tiryakian // *Perspectives on Macro-Sociological Theory* / S. Eisenstadt, H. Helle. – London : Sage, 1985. – P. 118-134.
557. Tiryakian E. *Review: Giddens A. New Rules of Sociological Method: A Positive Critique of Interpretive Sociologies* / E. Tiryakian // *American Journal of Sociology*. – 1978. – Vol. 83 (4). – P. 1022-1025.
558. Tiryakian E. *Review: Jorgensen D. The Esoteric Scene, Cultic Milieu, and Occult Tarot* / E. Tiryakian // *Symbolic Interaction*. – 1994. – Vol. 17 (4). – P. 467-469.
559. Tiryakian E. *Review: Lyman S., Scott M. A Sociology of the Absurd* / E. Tiryakian // *Contemporary Sociology*. – 1972. – Vol. 1 (3). – P. 220-221.
560. Tiryakian E. *The Significance of Schools in the Development of Sociology* / E. Tiryakian // *Contemporary Issues in Theory and Research: A Metasociological Perspective* / W. Snizek, E. Fuhrman, M. Miller, eds. – Westport : Greenwood Press, 1979. – P. 211-233.
561. Tiryakian E. *Sociological Dimensions of Uprootedness* / E. Tiryakian //

- Uprooting and Development: Dilemmas of Coping with Modernization / G. Coelho, P. Ahmed. – New York : Plenum, 1980. – P. 131-152.
562. Tiryakian E. Sociological Perspectives on the Stranger / E. Tiryakian // Soundings. – 1972. – Vol. 56. – P. 45-58.
563. Tiryakian E. Sociologism and Existentialism: Two Perspectives on the Individual and Society / E. Tiryakian. – Englewood Cliffs : Prentice-Hall, 1962.
564. Tiryakian E. Sociology and Existential Phenomenology / E. Tiryakian // Phenomenology and the Social Sciences. Vol. I / M. Natanson, ed. – Evanston : Northwestern University Press, 1973. – P. 187-222.
565. Tiryakian E. Some Challenges for Sociology in the New Era / E. Tiryakian // New Horizons for Sociological Theory and Research / L. Tomasi, ed. – Aldershot : Ashgate, 2001. – P. 315-336.
566. Tiryakian E. Structural Sociology / E. Tiryakian // Theoretical Sociology: Perspectives and Developments / J. McKinney, E. Tiryakian, eds. – New York : Appleton-Century-Crofts, 1970. – P. 111-135.
567. Tiryakian E. Three Metacultures of Modernity: Christian, Gnostic, Chthonic / E. Tiryakian // Theory, Culture and Society. – 1996. – Vol. 13 (1). – P. 99-118.
568. Tiryakian E. Toward the Sociology of Esoteric Culture / E. Tiryakian // American Journal of Sociology. – 1972. – Vol. 78 (3). – P. 491-512.
569. Tiryakian E. War: the Covered Side of Modernity / E. Tiryakian // International Sociology. – 1999. – Vol. 14 (4). – P. 473-489.
570. Tiryakian E. When is the Nation no Longer? / E. Tiryakian // Nationalism in a Global Era / M. Young, E. Zuelow, A. Sturm, eds. – New York : Routledge, 2007. – P. 55-74.
571. Tognonato C. Il Corpo Del Sociale: Appunti per una Sociologia Esistenziale / C. Tognonato. – Napoli : Liguori Editore, 2006.
572. Trilling L. Sincerity and Authenticity / L. Trilling. – Cambridge : Harvard University Press, 1972.

573. Trujillo J. Accomplishing Meaning in a Stratified World: An Existential-Phenomenological Reading of Max Weber's "Class, Status, Party" / J. Trujillo // *Human Studies*. – 2007. – Vol. 30. – P. 345-356.
574. *Toward a General Theory of Action* / T. Parsons, E. Shils, eds. – Cambridge : Harvard University Press, 1962.
575. Turner R. The Real Self / R. Turner // *American Journal of Sociology*. – 1976. – Vol. 81 (5). – P. 989-1016.
576. Turner S. *The Impossible Science: An Institutional Analysis of American Sociology* / S. Turner, J. Turner. – Newbury Park : Sage, 1990.
577. Uhl C. *Developing Ecological Consciousness. The End of Separation* / C. Uhl. – Lanham : Rowman & Littlefield, 2013.
578. *Understanding Everyday Life: Toward a Reconstruction of Sociological Knowledge* / J. Douglas, ed. – Chicago : Aldine, 1970.
579. *Understanding Society through Popular Music* / J. Kotarba, ed. – New York : Routledge, 2018.
580. Valone J. Peeping through the Keyhole: Sartre and Sociology / J. Valone // *International Philosophical Quarterly*. – 1985. – Vol. 25 (3). – P. 299-317.
581. Varga S. *Authenticity as an Ethical Ideal* / S. Varga. – New York : Routledge, 2012.
582. Venkatesh S. The Reflexive Turn: The Rise of First-Person Ethnography / S. Venkatesh // *The Sociological Quarterly*. – 2013. – Vol. 54 (1). – P. 3-8.
583. Vernon G. *Sociology of Death: An Analysis of Death-Related Behavior* / G. Vernon. – New York : Ronald Press, 1970.
584. Wacquant L. For a Sociology of Flesh and Blood / L. Wacquant // *Qualitative Sociology (Special Section on Carnal Sociology)*. – 2015. – Vol. 38 (1). – P. 1-11.
585. Wagner G. Giddens on Subjectivity and Social Order / G. Wagner // *Journal for the Theory of Social Behaviour*. – 1993. – Vol. 23 (2). – P. 139-153.

586. Wagner H. Displacement of Scope: A Problem of the Relationship Between Small-Scale and Large-Scale Sociological Theories / H. Wagner // *American Journal of Sociology*. – 1964. – Vol. 69 (6). – P. 571-584.
587. Warren C. Court of Last Resort / C. Warren. – Chicago : University of Chicago, 1985.
588. Wax R. Doing Fieldwork / R. Wax. – Chicago : The University of Chicago Press, 1972.
589. Weigert A. Sociology of Everyday Life / A. Weigert. – New York : Longman, 1981.
590. Weinstein D. An Existential Approach to Society: Active Transcendence / D. Weinstein, M. Weinstein // *Human Studies*. – 1978. – Vol. 1. – P. 38-47.
591. Weinstein D. On the Visual Constitution of Society: The Contributions of Georg Simmel and Jean-Paul Sartre / D. Weinstein, M. Weinstein // *History of European Ideas*. – 1984. – Vol. 5 (4). – P. 349-362.
592. Weinstein D. The Postmodern Discourse of Metatheory / D. Weinstein, M. Weinstein // *Metatheorizing* / G. Ritzer, ed. – Newbury Park : Sage, 1992. – P. 135-150.
593. Weinstein D. Postmodern(ized) Simmel / D. Weinstein, M. Weinstein. – London : Routledge, 1993.
594. Weinstein D. Sartre and the Humanist Tradition in Sociology / D. Weinstein, M. Weinstein // *Sartre* / Warnock M., ed. – New York : Anchor Books, 1971. – P. 357-386.
595. Weinstein D. Self, Society, and Social Control: An Existential Perspective / D. Weinstein, M. Weinstein // *Humanity and Society*. – 1977. – Vol. 1. – P. 104-115.
596. Weinstein D. The Sociology of Nonknowledge: A Paradigm / D. Weinstein, M. Weinstein // *Research in Sociology of Knowledge, Sciences and Art*. Vol. 1 / R. Jones, ed. – Greenwich : JAI Press, 1978. – P. 151-166.
597. Weinstein M. Hocking's Existential Sociology / M. Weinstein // *Sociology and Social Research*. – 1968. – Vol. 52 (4). – P. 406-415.

598. Weinstein M. *The Structure of Human Life: A Vitalist Ontology* / M. Weinstein. – New York : New York University Press, 1979.
599. Westphal M. *Kierkegaard's Sociology* / M. Westphal // *International Kierkegaard Commentary: Two Ages*. – Macon : Mercer, 1984. – P. 133-154.
600. *What's Wrong with Sociology?* / S. Cole, ed. – New Brunswick : Transaction, 2001.
601. Whiteman G. *Strong Emotions at Work* / G. Whiteman, T. Muller, J. Johnson // *Qualitative Research in Organizations and Management*. – 2009. – Vol. 4 (1). – P. 46-61.
602. Wiese L. *Sociology and Suffering* / L. Wiese // *International Journal of Ethics*. – 1934. – Vol. 44 (2). – P. 222-235.
603. Wieviorka M. *Evil* / M. Wieviorka. – Cambridge : Polity, 2012.
604. Wieviorka M. *The Sociological Analysis of Violence: New Perspectives* / M. Wieviorka // *The Sociological Review*. – 2014. – Vol. 62 (S2). – P. 50-64.
605. Wild J. *Authentic Existence: a New Approach to "Value Theory"* / J. Wild // *Invitation to Phenomenology* / J. Edie, ed. – Chicago : Quadrangle Books, 1965. – P. 59-77.
606. Wiley N. *The Micro-Macro Problem in Social Theory* / N. Wiley // *Sociological Theory*. – 1988. – Vol. 6. – P. 254-261.
607. Wilkinson I. *A Passion for Society: How We Think about Human Suffering* / I. Wilkinson, A. Kleinman. – Berkeley : University of California Press, 2016.
608. Wilson T. *Normative and Interpretive Paradigms in Sociology* / T. Wilson // *Understanding Everyday Life: Toward a Reconstruction of Sociological Knowledge* / J. Douglas, ed. – Chicago : Aldine, 1970. – P. 57-79.
609. Woessner M. *Heidegger in America* / M. Woessner. – Cambridge : Cambridge University Press, 2011.
610. Wolff K. *O Loma! Constituting a Self (1977-1984)* / K. Wolff. – Northampton : Hermes House Press, 1989.

611. Wolff K. *Surrender and Catch: Experience and Inquiry Today* / K. Wolff. – Dordrecht and Boston : D. Reidel, 1976.
612. Wolff K. *Surrender and Catch: A Palimpsest Story* / K. Wolff. – Saskatoon : University of Saskatchewan, 1972.
613. Wolff K. *Survival and Sociology: Vindicating the Human Subject* / K. Wolff. – New Brunswick : Transaction, 1991.
614. Wolff K. *Transformation in the Writing: A Case of Surrender and Catch* / K. Wolff. – Dordrecht : Kluwer Academic Publishers, 1995.
615. Wolff K. *What it Contains* / K. Wolff. – Boston : Lexington Books, 2002.
616. Wolff K. *A Whole, A Fragment* / K. Wolff. – Boston : Lexington Books, 2002.
617. Wolin R. *Heidegger's Children: Hannah Arendt, Karl Löwith, Hans Jonas, and Herbert Marcuse* / R. Wolin. – Princeton : Princeton University Press, 2001.
618. World Happiness Report 2017 [Electronic source] / J. Helliwell [et al.], eds. – URL: <http://worldhappiness.report/wp-content/uploads/sites/2/2017/03/HR17.pdf>
619. Wrong D. *The Oversocialized Conception of Man in Modern Sociology* / D. Wrong // *American Sociological Review*. – 1961. – Vol. 26 (2). – P. 183-193.
620. Yair G. *Existential Uncertainty and the Will to Conform: The Expressive Basis of Coleman's Rational Choice Paradigm* / G. Yair // *Sociology*. – 2007. – Vol. 41 (4). – P. 681-698.
621. Yakovenko A. *Contemporary Ukrainian sociology: difficulties of self-presentation* / Andrey Yakovenko, Andrey Melnikov // *Footnotes of American sociological association*. – 2010. – Vol. 38 (9). – P. 9-10.
622. Zijerveld A. *The Abstract Society* / A. Zijerveld. – New York : Doubleday, 1971.

ДОДАТОК А

Список публікацій здобувача та відомості про апробацію результатів дисертації

Наукові праці, в яких опубліковано основні результати дисертації

Монографії та розділи у монографіях

1. Мельников А. С. Экзистенциальная социология: проблема идентификации парадигмальной специфики : монография / Андрей Мельников. – К. : Миллениум, 2018. – 376 с.
2. Melnikov A. Jack Douglas: the existential sociology project / Andrey Melnikov, Joseph A. Kotarba // The interactionist imagination: studying meaning, situation and micro-social order / M. Jacobsen, ed. – London : Palgrave Macmillan, 2017. – P. 291-314. *(Англія)*.
3. Melnikov A. Existential sociology of Edward Tiryakian: toward an integrated paradigm / Andrey Melnikov // The art and science of sociology / Roland Robertson, John Simpson, eds. – London and New York : Anthem press, 2016. – P. 59-78. *(Англія, США)*.
4. Melnikov A. Toward an existential turn in contemporary sociology / Andrey Melnikov // Bolle de Bal M. Fragments pour une sociologie existentielle. Tome 3: Pratiques et engagements. – Paris : L'Harmattan, 2013. – P. 106-123. *(Франція)*.
5. Melnikov A. Existential and sociological interpretations of the concepts "situation" and "context" / Andrey Melnikov, John M. Johnson // The present and future of symbolic interaction, Vol. II / D. Altheide, C. Nuti, A. Salvini, eds. – Livorni, Italy : Franco Angeli, 2012. – P. 15-28. *(Італія)*.

Статті у наукових фахових виданнях

6. Мельніков А. С. Соціальна екзистенція як предмет соціологічного аналізу / Андрій Мельніков // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2017. – № 4. – С. 130-141.

7. Мельников А. С. Концепция экзистенциальной социологии Питера Меннинга / А. Мельников // Актуальні проблеми соціології, психології, педагогіки. – 2017. – № 3-4. – С. 65-73.
8. Мельников А. С. Понятие общества в экзистенциальной социологии Майкла Вейнштейна / А. С. Мельников // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія “Соціологічні дослідження сучасного суспільства: методологія, теорія, методи”. – 2017. – Вип. 39. – С. 36-40.
9. Мельников А. С. Экзистенциальная социология Джозефа Котарбы / А. С. Мельников // Социологические исследования. – 2017. – № 5. – С. 127-135. (РФ).
10. Мельников А. С. К проблеме метапарадигмальной типологизации социологического знания / А. Мельников // Вісник Київського національного університету ім. Т. Шевченка. Соціологія. – 2017. – № 1 (8). – С. 17-23.
11. Мельников А. С. Экзистенциальная социология Андреа Фонтаны / Мельников А. С. // Социологический альманах. – 2016. – Вып. 7. – С. 35-41. (Білорусь).
12. Мельников А. С. Трансубъективный экзистенциализм Димитрия Гинева / Мельников А. С. // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія "Соціологічні дослідження сучасного суспільства: методологія, теорія, методи". – 2016. – Вип. 37. – С. 55-60.
13. Мельніков А. С. Екзистенціальна соціологія Дж. Джонсона / Андрій Мельніков // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2015. – № 4. – С. 100-112.
14. Мельников А. С. Экзистенциальная концепция глобализации Х. Буде и Й. Дюршмидта / Мельников А. С. // Методологія, теорія та практика соціологічного аналізу сучасного суспільства: Збірник наукових праць. – Х. : ХНУ ім. В. Н. Каразіна, 2014. – Вип. 20. – С. 42-46.

15. Мельников А. С. Новый вклад в развитие экзистенциальной социологии / Мельников А. // Вісник Київського національного університету ім. Т. Шевченка. Соціологія. – 2014. – № 1 (5). – С. 86-87.
16. Мельніков А. С. Можливості дослідження ціннісно-нормативних трансформацій українського суспільства з позиції екзистенціальної соціології / Андрій Мельніков // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2013. – № 2. – С. 52-72.
17. Мельніков А. С. "Гранична ситуація" (К. Ясперс) як категорія екзистенціальної соціології / Мельніков А. // Релігія та Соціум. Міжнародний часопис. – Чернівці : ЧНУ, 2013. – № 1. – С. 67-71.
18. Мельников А. С. Аутентичность как категория экзистенциальной социологии / Мельников А. С. // Вісник Одеського національного університету. Соціологія і політичні науки. – 2013. – Том 18. – Вип. 2. – С. 360-367.
19. Мельников А. С. Кризис как категория экзистенциальной социологии / Мельников А. С. // Методологія, теорія та практика соціологічного аналізу сучасного суспільства: Збірник наукових праць. – Х. : ХНУ ім. В. Н. Каразіна, 2013. – Вип. 19. – С. 84-89.
20. Джонсон Дж. История и общие методологические принципы калифорнийской социологии / Дж. Джонсон, А. С. Мельников // Соціологічні дослідження: Збірник наукових праць. – Луганськ : СХУ ім. В. Даля, 2013. – № 13. – С. 17-27.
21. Мельников А. С. Виртуальные и реальные идентичности в сетевых коммуникациях / Мельников А. С., Лобовикова Е. А. // Методологія, теорія та практика соціологічного аналізу сучасного суспільства: Збірник наукових праць. – Х. : ХНУ ім. В. Н. Каразіна, 2012. – Вип. 18. – С. 259-265.
22. Imagining imagination / J. Johnson, F. Alatorre, D. Berg, R. Janish, E. McLin, A. Melnikov [et al.] // Studies in symbolic interaction. – 2012. – Vol. 39. – P. 227-250. (Англія).

23. Мельников А. С. Экзистенциальная теория общества в социологии Э. Гидденса / А. С. Мельников // Соціологічні дослідження: Збірник наукових праць. – Луганськ : СНУ ім. В. Даля, 2012. – № 12. – С. 75-87.
24. Лобовікова О. А. Соціальні мережі як феномен інформаційного суспільства / Лобовікова О. А., Мельніков А. С. // Вісник Львівського університету. Серія соціологічна. – 2011. – № 5. – С. 154-160.
25. Мельников А. С. Калифорнийская школа экзистенциальной социологии: общая характеристика деятельности / А. С. Мельников // Соціологічні дослідження: Збірник наукових праць. – Луганськ : СНУ ім. В. Даля, 2011. – № 11. – С. 89-101.
26. Мельников А. С. Пять постулатов экзистенциальной социологии Марселя Болль де Баля / Мельников А. С. // Методологія, теорія та практика соціологічного аналізу сучасного суспільства: Збірник наукових праць. – Х : ХНУ ім. В. Н. Каразіна, 2011. – Вип. 17. – С. 35-39.
27. Yakovenko A. Contemporary Ukrainian sociology: difficulties of self-presentation / Andrey Yakovenko, Andrey Melnikov // Footnotes of American sociological association. – 2010. – Vol. 38 (9). – P. 9-10. (США).
28. Мельников А. С. Социологическая интерпретация экзистенциальных ценностей / А. С. Мельников // Соціологічні дослідження: Збірник наукових праць. – Луганськ : СНУ ім. В. Даля, 2010. – № 10. – С. 130-142.

Публікації в інших наукових виданнях

29. Мельников А. С. Проблемы девиантного поведения и морали в экзистенциальной социологии Дж. Дугласа / Мельников А. С. // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Соціологічні дослідження сучасного суспільства: методологія, теорія, методи». – 2016. – Вип. 36. – С. 42-46.
30. Мельников А. С. Экзистенциальная проблематика социологической теории Петра Штомпки / Мельников А. С. // Методологія, теорія та практика соціологічного аналізу сучасного суспільства: Збірник наукових праць. – Х : ХНУ ім. В. Н. Каразіна, 2015. – Вип. 21. – С. 76-80.

31. Melnikov A. Existential sociology [Electronic source] / Andrey Melnikov, Joseph A. Kotarba // The Blackwell encyclopedia of sociology / George Ritzer, ed. – Boston : Blackwell, 2015. – URL: http://www.blackwellreference.com/public/uid=3/tocnode?id=g9781405124331_yr2015_chunk_g978140512433111_ss1-83 (США).

Наукові праці, які засвідчують апробацію матеріалів дисертації

32. Мельников А. С. Актуализация экзистенциалистской парадигмы и тенденции социологического теоретизирования / А. Мельников // Интеграційний розвиток особистості та суспільства: психологічний і соціологічний виміри : матеріали міжнародної науково-практичної конференції (м. Одеса, 31 травня – 1 червня 2018 року). – Одеса : Фенікс, 2018. – С. 185-188.
33. Мельников А. С. "Революция осознанности" и новые формы социокультурной модернизации / А. Мельников // Проблеми розвитку соціологічної теорії: матеріали XV Міжнародної науково-практичної конференції, 17-18 травня 2018 р. (м. Київ) / Київський національний університет ім. Т. Шевченка [та ін.; під заг. ред. Горбачика А.П., Судакова В.І.]. – К. : Логос, 2018. – С. 106-108.
34. Мельников А. С. Социологическая специфика понятия "экзистенциальное" / А. С. Мельников // Нові нерівності — нові конфлікти: шляхи подолання. Тези доповідей та виступів учасників III конгресу соціологічної асоціації України (Харків, 12-13 жовтня 2017 року). – Х. : ХНУ ім. В. Н. Каразіна, 2017. – С. 88-89.
35. Мельников А. С. Проблема социальной напряженности и предпосылки возникновения экзистенциального подхода в социологии / Мельников А. С. // Проблеми розвитку соціологічної теорії: матеріали XIV Міжнародної науково-практичної конференції, 25-26 травня 2017 р. (м. Київ) / Київський національний університет ім. Т. Шевченка [та ін.; під заг. ред. Горбачика А. П., Судакова В. І.]. – К. : Логос, 2017. – С. 102-104.

36. Мельников А. С. Понятие экзистенциального капитала в социологии / Мельников А. С., Яценко Н. А. // Традиції та новації юридичної науки: минуле, сучасність, майбутнє : матеріали Міжнародної науково-практичної конференції (м. Одеса, 19 травня 2017 р.). У 2-х т. Т. 1. – Одеса : Гельветика, 2017. – С. 244-246.
37. Мельников А. С. Сравнительный метод в контексте экзистенциально-социологической парадигмы / Мельников А. С. // Проблеми розвитку соціологічної теорії / Проблеми розвитку соціологічної теорії: матеріали XIII Всеукраїнської науково-практичної конференції, 19-20 травня 2016 р. (м. Київ) / Київський національний університет ім. Т. Шевченка [та ін.] / Куценко О. Д., Горбачик А. П., Петренко-Лисак А. О., Сидоров М. В.-С. [заг. ред.]. – К. : Логос, 2016. – С. 96-98.
38. Soloviov O. Concerning causal "bridge" between physical environment and the sociality / Soloviov O., Melnikov A. // Соціально-психологічний та філософський підхід до проблем сучасного суспільства: матеріали наукової конференції, м. Сєверодонецьк, 8 лютого 2016 р. – Сєверодонецьк : СНУ ім. В. Даля, 2016. – С. 91-96.
39. Мельников А. С. Проблема самоубийства в экзистенциальной социологии Дж. Дугласа / А. С. Мельников // Соціально-психологічний та філософський підхід до проблем сучасного суспільства: матеріали наукової конференції, м. Сєверодонецьк, 8 лютого 2016 р. – Сєверодонецьк : СНУ ім. В. Даля, 2016. – С. 80-82.
40. Мельников А. С. К проблеме выбора в экзистенциальной социологии / Мельников А. С. // Ukrainian Choice: Public Policy, Politics, Psychology: матеріали II Міждисциплінарної науково-практичної конференції (м. Одеса, 8 жовтня 2016 р.). – Одеса : НУ "ОЮА", 2016. – С. 15-17.
41. Мельніков А. С. Концептуалізація екзистенціальної соціології в дослідженнях А. Фонтани та Р. Ван де Ватера / Мельніков А. С. // Збірник тез X Львівського соціологічного форуму "Змінність соціальних просторів

- крізь соціологічну оптику: прояви, контексти, можливості" (Львів, 13 жовтня 2016 р.). – Львів : ЛНУ ім. І. Франка, 2016. – С. 57-59.
42. Мельников А. С. Проблема ценностно-нормативных трансформаций в контексте экзистенциальной социологии // Матеріали Міжнародної наукової конференції "Сучасне українське суспільство: цінності та смисли сучасних соціальних практик". – Одеса : ПНПУ ім. К. Ушинського, 2016. – С. 109-111.
43. Мельников А. С. Понятие солидарности в экзистенциальной социологии / Мельников А. С. // Проблеми розвитку соціологічної теорії: матеріали XII Всеукраїнської науково-практичної конференції, 21-22 травня 2015 року (м. Київ) / Київський національний університет ім. Т. Шевченка [та ін.; під заг. ред. Куценко О. Д., Судакова В. І.]. – К. : Логос, 2015. – С. 74-76.
44. Мельников А. С. Экзистенциальный подход к анализу ценностно-нормативной структуры общества / А. С. Мельников // Соціально-політична та медійна комунікація у сучасному світі: матеріали наукової конференції, м. Сєверодонецьк, 25-26 грудня 2014 р. – Сєверодонецьк : СНУ ім. В. Даля, 2015. – С. 70-72.
45. Мельников А. С. Потенциал использования прикладных методов экзистенциальной социологии в социальной работе / Мельников А. С. // Стан та перспективи розвитку соціальної роботи в Україні : матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції, м. Київ, 17-18 березня 2015 р. – К. : НАУ, 2015. – С. 35-37.
46. Мельников А. С. Концепция экзистенциального противоречия в социологии Э. Гидденса / Мельников А. // Наукові записки Національного університету "Острозька академія". Проблеми культурної ідентичності в контексті соціокультурного різноманіття : матеріали міжнародної наукової конференції. (Острог, 4-5 квітня 2014 року). Частина 2. – Острог : НУ "Острозька академія", 2014. – Вип. 15. – С. 320-322.

47. Мельников А. С. Экзистенциальный поворот в теории глобализации / А. С. Мельников // Медійна та соціально-політична комунікація у сучасному світі. Матеріали наукової конференції "Університетська наука 2014", м. Луганськ, 25-27 березня 2014 р. – Луганськ : СНУ ім. В. Даля, 2014. – С. 82-84.
48. Мельников А. С. Теория социальной структуры в экзистенциальной социологии / Мельников А. С. // Проблеми розвитку соціологічної теорії: матеріали XI Всеукраїнської науково-практичної конференції, 22-23 травня 2014 р. (м. Київ). – К. : КНУ ім. Т. Шевченко, 2014. – С. 41-43.
49. Мельников А. С. Кризисное общество как предмет исследований экзистенциальной социологии / Андрей Мельников // Соціологія та суспільство: взаємодія в умовах кризи. II Конгрес САУ : тези доповідей (Харків, 17-19 жовтня 2013 р.). – Х. : ХНУ ім. В. Н. Каразіна, 2013. – С. 15-17.
50. Мельников А. С. Экзистенциальный подход в социологии и социальной работе / Мельников А. С. // Соціальна робота: шляхи забезпечення ефективності. Матеріали науково-практичної конференції, м. Луганськ, 29-30 травня 2013 р. – Луганськ : СНУ ім. В. Даля, 2013. – С. 120-123.
51. Мельников А. С. Теория государственного суверенитета с позиции экзистенциального подхода / Мельников А. С. // Чичеринские чтения: материалы международной научной конференции, 21-22 ноября 2012 г. – Тамбов : Бизнес-Наука-Общество, 2012. – С. 77-81. (РФ).
52. Мельников А. С. Проблемы формирования смысложизненных ориентаций студенческой молодежи [Электронный ресурс] / Мельников А. С. // Збірник наукових праць Східноукраїнського національного університету ім. В. Даля (матеріали XVIII Міжнародної науково-практичної конференції "Університет і регіон", 24-25 жовтня 2012 р.). – Луганськ : СНУ ім. В. Даля, 2012. – Режим доступу: <http://oai.org.ua/index.php/record/view/230184>

Відомості про апробацію результатів дисертації

Міжнародний симпозіум «Сьогодення і майбутнє символічного інтеракціонізму» (Піза, Італія, 3-5 червня 2010 року; виступ з доповіддю); Міжнародна конференція «Релігія, релігійність, філософія та гуманітаристика у сучасному інформаційному просторі» (Луганськ, 27-29 грудня 2011 року; виступ з доповіддю); Львівський соціологічний форум (Львів, 27 травня 2011 року, 13 жовтня 2016 року; виступ з доповіддю); Щорічний симпозіум Асоціації символічного інтеракціонізму (Лас-Вегас, США, 18-20 серпня 2011 року; доповідь у співавторстві); Міжнародна конференція «Повсякденне життя, соціальний контроль та етнографія» (Кассель, Німеччина, 21-24 липня 2011 року; виступ з доповіддю); Міжнародна онлайн-конференція з соціальних наук *Wiley-Blackwell Exchanges* (14-20 листопада 2011 року; участь в онлайн-дискусії); Міжнародна конференція «Університет і регіон» (Луганськ, 24-25 жовтня 2012 року; виступ з доповіддю); Міжнародна конференція «Чичерінські читання» (Тамбов, РФ, 21-23 листопада 2012 року; виступ з доповіддю); Конференція «Університетська наука» (Луганськ, 20 березня 2012 року, 25-27 березня 2014 року; виступ з доповіддю); Міжнародна конференція «Харківські соціологічні читання» (Харків, 3-4 листопада 2011 року, 15-16 листопада 2012 року, 6-7 листопада 2014 року, 5-6 листопада 2015 року, 10-11 листопада 2016 року; виступ з доповіддю); Науково-практична конференція «Соціальна робота: шляхи забезпечення ефективності» (Луганськ, 29-30 травня 2013 року, 24-25 квітня 2014 року; виступ з доповіддю); Міжнародна конференція «Одеські читання з соціальних наук» (Одеса, 27-28 вересня 2013 року; виступ з доповіддю); Конгрес Соціологічної асоціації України (Харків, 17-19 жовтня 2013 року, 12-13 жовтня 2017 року; виступ з доповіддю); Міжнародна конференція «Проблеми культурної ідентичності в контексті соціокультурного різноманіття» (Острог, 4-5 квітня 2014 року; виступ з доповіддю); Конференція «Соціально-політична та медійна комунікація в сучасному світі»

(Сєвєродонєцьк, 17 листопада 2014 року; виступ з доповіддю); Всеукраїнська конференція «Проблеми розвитку соціологічної теорії» (Київ, 22-23 травня 2014 року, 21-22 травня 2015 року, 19-20 травня 2016 року; виступ з доповіддю); Всеукраїнська конференція «Стан та перспективи розвитку соціальної роботи в Україні» (Київ, 17-18 березня 2015 року; виступ з доповіддю); Конференція «Соціально-психологічний та філософський підхід до проблем сучасного світу» (Сєвєродонєцьк, 8 лютого 2016 року; виступ з доповіддю); Міжнародна конференція «Якубінська наукова сесія» (Харків, 8 квітня 2016 року; виступ з доповіддю); Міжнародна конференція «Сучасне українське суспільство: цінності та смисли сучасних соціальних практик» (Одеса, 23 вересня 2016 року; виступ з доповіддю); Міждисциплінарна конференція «Ukrainian Choice: Public Policy, Politics, Psychology» (Одеса, 8 жовтня 2016 року; заочна участь з публікацією тез доповіді); Міжнародна конференція «Традиції та новації юридичної науки» (Одеса, 19 травня 2017 року; виступ з доповіддю); Міжнародна конференція «Проблеми розвитку соціологічної теорії» (Київ, 25-26 травня 2017 року, 17-18 травня 2018 року; виступ з доповіддю); Науково-практичний круглий стіл «Сучасні виклики психологічного та соціологічного забезпечення діяльності правоохоронних органів і військових формувань» (Одеса, 14 грудня 2017 року; виступ з доповіддю); Міжнародна конференція «Інтеграційний розвиток особистості та суспільства: психологічний і соціологічний виміри» (Одеса, 31 травня-1 червня 2018 року; виступ з доповіддю).