

ИСТОРИЗМ КАК ПРИНЦИП

С.А. Авалян

Индивид и общество: два разных подхода (Опыт осмысления концепции Э. Тирикьяна)

Аннотация. *Всё многообразие социальных теорий можно, условно говоря, разделить на два направления в зависимости от того, что рассматривается в качестве приоритета. Ряд социальных мыслителей исходили из того, что главной ценностью является не индивид, не личность, а социум. Они считали, что если дать волю отдельным личностям, включенным в общество, то это может завершиться крахом социальной организации. Поэтому уже Платон в своих представлениях об идеальном государстве был озабочен тем, чтобы люди соблюдали предустановленный порядок. Однако есть и такие социальные мыслители, в основном экзистенциального толка, которые на первое место ставят не социум, а личность. Они убеждены в том, что историю движут личности. В статье сопоставляются эти два подхода, обосновываются позитивные и негативные стороны этих подходов. Автор опирается в основном на методологию социальной философии, на методы анализа механизмов общественной динамики. Вместе с тем в статье есть опора и на методы философско-антропологического постижения реальности. Новизна статьи заключается в том, что автор, опираясь, в частности, на труды известного американского социолога Эдварда Тирикьяна, показывает принципиальное различие этих двух подходов. Вместе с тем автор пытается охарактеризовать основные направления современной социальной философии и социологии. В работе отмечается, что требуются совместные усилия социологии и философии, чтобы осуществить полное смысла восстановление в правах индивида и общества.*

Ключевые слова: философия, социология, общество, социальный мир, человек, личность, экзистенция, экзистенциализм, индивид, трансформация.

Социальный мир человека всегда был важной величиной в его спекуляциях о природе вещей. По крайней мере в любой цивилизации всегда существовала некоторая разновидность социальной философии. Конфуцианство – одна из нескольких великих по существу социальных философий Востока, которая была распространена одновременно с ранней социальной мыслью на Западе – им были пронизаны все социальные отношения в Китае в течение веков. На Западе имена (и, вероятно, сущность социальных идей) Платона, Аристотеля, Св. Августина, Локка, Гоббса, Руссо и Гегеля – приведем только немногие имена – известны почти каждому, кто имеет хотя бы некоторые знания в области социальной философии. Но социальная философия в течение долгого времени оставалась на спекулятивном уровне, на котором она занималась прежде всего метафизическими проблемами, касающимися того, какой должна быть социальная ситуация.

Какой принцип объясняет формирование человеческого общества? Каковы характеристики хорошего (и плохого) человеческого общества? Каковы обязательства индивида перед обществом и наоборот? Социология как объективное исследование структуры, эволюции общества – короче, действительности социальной ситуации – не могла возникнуть вплоть до начала XIX в. из «куколки» социальной философии; она возникла лишь под влиянием социальных кризисов.

Кризисом, например, явились Французская революция с ее последствиями – один из самых драматических и важных моментов в истории Европы. Она дала толчок, прямо или косвенно, глубоким социальным трансформациям основ европейского общества.

Многие считали, что кризис был по существу политический; другие рассматривали политическую революцию только как симптом глубоко скрытой болезни. Сен-Симон, урожденный дво-

рянин, пытался решить проблемы Французской революции и пришел к выводу, что события 1789 г. полностью уничтожили старый социальный порядок. Болезнь европейских обществ, полагал Сен-Симон, была симптомом глубоко изменившегося интеллектуального мировоззрения, поскольку социальная система есть применение системы идей. Революция разрушила систему идей, из которой возникали и на основе которой получали свое существование старые институты, но революция не заменила эту систему идей другой системой. Сен-Симон утверждал, что новый ряд идей должен базироваться на научном подходе к преобразованию общества. Он предлагал науку, которая бы собирала систематическую информацию о социальных условиях. Исходя из этой информации, можно было бы выработать основу для перестройки европейского общества. Но такой науки не существовало. Сам Сен-Симон лишь очертил новую область исследований, которую он назвал социальной физиологией. Однако занятый многими другими проектами, он не дал систематического обоснования структуры или метода своего творения. Эта задача была принята его учеником и бывшим секретарем Огюстом Конттом, «отцом» социологии, как мы считаем сегодня.

Конт изучал естественные науки, математику и технические науки, а не гуманитарные дисциплины. Как и Сен-Симон, он был убежден, что перво-степенной задачей социологии является переделка общества. Но в то время, как Сен-Симон подчинял метод цели, Конт тщательно подчеркивал равным образом и метод, и цель. Чтобы социология была поставлена на прочный фундамент, следует оторвать ее от союза с философией. Социология должна стать позитивной, то есть научной – она должна разделаться с метафизическими, заранее выработанными понятиями, и вместо этого принять тот же самый подход к изучаемым явлениям, который успешно применяют математика, астрономия и физика и который начинает применять биология. Эта установка Конта стала драгоценным наследством для последующих поколений социологов, особенно в Америке.

Первое поколение социологов после Конта интересовалось преимущественно онтологическими и генетическими проблемами: какова природа эмпирического общества, семьи, различных социальных институтов? Каковы социальные силы общества, и какие из них являются преоб-

ладающими? Каково происхождение социальных институтов, и какой принцип или закон может объяснить их развитие? К какой конечной форме направляется развитие общества?

Следующее поколение, социологические внуки Конта, восстали против кабинетных спекуляций своих академических отцов. Это восстание было особенно явным в Соединенных Штатах, где социология рано пустила корни и стала академической дисциплиной во времена Первой мировой войны. Частично в результате войны, частично в результате широких социальных изменений американские социологи оказались перед лицом настоятельных социальных проблем. Знакомство с теорией европейских коллег и учителей давало мало знаний, которые были бы полезны при решении проблем американского общества. «Дать социологии прочную эмпирическую и практическую основу» - было спланированным лозунгом социологов Нового света, которые таким образом отреклись от философской традиции, предав ее анафеме. Чтобы социология была наукой, способной помочь обществу, она должна перестать заботиться о природе социальных проблем, она должна решать их. Плохо это или хорошо, такая позиция все еще преобладает.

Социология и философия взаимно избегали друг друга.

Вообще говоря, философы остаются глухими к социальным наукам, включая социологию. Даже философы, занимающиеся проблемами науки, не затрагивают социологии, ее методологии и открытий. Наоборот, за некоторым исключением, их интерес привлекало блестящее развитие физических наук. Сейчас речь идет об осуществлении нового союза социологии с философией. Почему эта попытка кажется стоящей? На это лучше всего ответить, рассмотрев отрицательные последствия постоянного их разделения.

Именно философия пытается установить наиболее обобщенное и обоснованное знание. Но отрицание социологии усилило скрытый компонент антропоцентризма в большинстве построенных западными философами систем – будь то системы общей философии, аксиологии, этики или эпистемологии. Ясно, такая философия не выполняет своей цели. Далекая от обобщения высшего порядка, она ограничена, связана с культурой; она говорит о человеке, его природе и искусственно созданном им мире без соответствующих эмпирических

оснований или оправданий. Рассматриваемая в этом контексте, философия ограничена тем, продуктом чего она является: философским опытом западной цивилизации. Традиционная философия исходит из понятия человека, взятого в вакууме. Рассматривать человека независимо от его социального окружения, значит оставлять пропасть во всех философских обобщениях, касающихся человека и человеческого знания.

Поскольку социальные науки в основном развивались только в течение последних ста лет и обрели зрелость только в настоящем веке, мы можем простить великих философов раннего периода за то, что они не принимали во внимание социальных условий в качестве важной переменной в философском знании. Но что может извинить современную философию, которая не пытается пересматривать себя в свете данных, открытых социологией и антропологией?

Каковы последствия отделения социологии от философии? В позитивном плане можно упомянуть, что такое отделение дало возможность социологии стать полноправной академической дисциплиной, свободной от уз подчинения. Освободив себя от метафизики и социальной философии, социология стала эмпирической наукой. Но какой ценой? Оказалось, что в современный период социология имеет тенденцию ставить проблемы на микроскопическом уровне. Создается впечатление, что для большинства практикующих социологов социальные проблемы тотального масштаба не существуют. Потребность ставить такие проблемы, искать наиболее общий уровень анализа, развивать глобальные перспективы – что возможно лишь на философской основе – является необходимостью, которую рассматривают редко. В результате исследовательские проекты накапливаются, но они не носят кумулятивного характера. Социологическая теория общего систематического характера рассматривается как нечто эзотерическое и малопонятное, а не как практическая необходимость в развитии социологии.

Удивительно ли, что не имея внутренней согласованности, не зная себя, социология в поисках руководства и вдохновения обращалась к другим, более умудренным и отшлифованным наукам? После того, как наука разработала рабочую методологию, которая связывает теорию и эмпирический предмет науки, и установила свой собственный свод законов, хорошо, если она

обращается к другим наукам, ища дальнейшего вдохновения, аналогий и новой техники, которые помогут ее собственному развитию. Встречи между различными науками очень выгодны для развития науки. Однако, наиболее плодотворны встречи между парами, которые являются симбиозными по своему характеру. Обычно, когда социология пыталась обращаться к другим дисциплинам, она не знала, какой вклад она может получить от такой встречи или внести в нее. В самом деле, социология не всегда знала, зачем ей необходима встреча с какой-либо другой дисциплиной. Результатом чаще всего было то, что социология неправильно применяла или не замечала то, что ей должны были предложить другие дисциплины, или же она оказывалась столь ослепленной светом развития наук, что забывала свою собственную индивидуальность.

В противоположность встрече с физическими науками и их крупными теоретическими и методологическими достижениями, социология может встретиться с философией на равных началах; такая встреча может быть взаимно плодотворной, потому что структура одной области не будет никогда другой. Социология могла бы получить от этого союза не некоторые ad hoc технические схемы, а новый способ концептуализации своего предмета в целом, точный и всесторонний взгляд на вещи. Философии этот союз предложил бы новые перспективы в ее поисках универсального знания: богатые данные, связанные с человеком, живущим в обществе, данные, которые открываются и интерпретируются социологией.

Если мы согласны, что восстановление связей между социологией и философией желательно, то следующий шаг – это выбор темы, в которую обе области могли бы внести равный вклад. Здесь мы стоим в затруднении перед обилием тем. Поскольку социология и философия – глобальные дисциплины, то легко представляются многие возможные моменты для контакта, например, эпистемология и социология знания, социология науки и философия науки, социология искусства и философия искусства, – упомянем только некоторые.

Мы должны также рассмотреть, какая точка зрения будет представлять каждую из дисциплин, поскольку каждая точка зрения выражает определенную идеологическую установку. Делая выбор, мы руководствовались прагматическим соображением, что взаимодействие между социологией

и философской должно быть по возможности наиболее плодотворным для каждой стороны и что встреча между ними должна иметь важные последствия для обеих дисциплин и что она предложит каждой из них новые направления, новые проблемы для дальнейшей разработки.

Имея это в виду, мы выбрали для рассмотрения отношение между индивидом и обществом, как они рассматриваются с точки зрения социологизма и экзистенциализма. Эта проблема составляет предмет внимания не только социологов и философов, но и всего мира в целом, где она присутствует во множестве других проблем и идеологических вопросов... На более общем уровне отношение индивид-общество является главной основой идеологического расхождения между западными и восточными странами. Первые подчеркивают внутреннюю ценность индивида, последние – первенство коллективности. Какую бы сторону этих споров мы ни принимали, мы не можем отрицать практическое значение центральной темы.

Однако сказать, что эта проблема имеет огромное значение, не достаточно для оправдания ее выбора в настоящем контексте. В самом деле, проблема индивид-общество не является для социологии теоретической проблемой. Несколько десятилетий назад американский социолог Чарльз Кули указывал на органическую связь индивида и общества, на то, что они конкретно неотделимы, что одно не существует без другого.

Вся распространенная социологическая теория приняла этот взгляд и рассматривала индивида (или скорее, личность) и общество как аналитические части одной конкретной реальности. Тем не менее, в социологии отношение индивида и общества остается важной проблемой. Имея дело с социализацией, интернализацией норм, с социальными ролями, политическим поведением, отклоняющимся поведением, социальным престижем, социальной мобильностью, с предрассудками и дискриминацией, имея дело с теми или другими проблемами, социологи явно или неявно имеют дело с индивидом и обществом.

Для характеристики социологического взгляда мы выбрали социологизм Эмиля Дюркгейма. В большей мере, чем кто-либо другой, он сделал социологию устойчивой академической дисциплиной, имеющей свой собственный предмет и свои методы исследования. О. Конта можно назвать

отцом социологии, Эмиля Дюркгейма – основателем современной социологии. Невероятно богатые идеи Дюркгейма по разнообразным проблемам все еще являются почти неисчерпаемым источником исследований и теорий. Для нашей цели Дюркгейм логично представляет социологию в ее новом союзе с философией, поскольку он один из немногих социологов, получивших мировое образование в области философия, социолог, который понимал философское значение социологических проблем, с которыми имел дело, понимал значение социологии для философии и философии для социологии. Более того, важно также, что тема индивида и общества была основным лейтмотивом во всех его социологических исследованиях, давая им характер связности и непрерывности.

В качестве философского представителя союза экзистенциализм оказывается наиболее подходящим из всей современной философии, потому что именно он, в противоположность логическому позитивизму и аналитической философии, занимается проблемой человека в тотальности его ситуации как жизненно важной проблемой. Экзистенциализм дал философии новое дыхание, новую живость, новое измерение, поставив самым убедительным образом вопрос: что значит для человека быть экзистенциальным бытием?

Основной заботой, общей социологизму и экзистенциализму является проблема кризиса: для социологизма Дюркгейма – это кризис, который угрожает существованию современного общества, для экзистенциализма – это кризис, который угрожает существованию современного человека. Этот вопрос глубоко затрагивает проблему индивида и общества. Если, как мы увидим, имеется много точек соприкосновения между двумя дисциплинами, имеется также много одинаково важных расхождений в их оценках. Нашей целью в таком случае является сравнение и противопоставление точек зрения социологизма¹ и экзистенциализма в отношении индивида и общества, что должно

¹ «Социологизм» отождествляется с Дюркгеймом больше, чем с кем-либо другим, хотя в работах самого Дюркгейма этот термин или его определение и не встречается.

Формально социологизм может быть определен как «точка зрения тех социологов, которые превращая социологию в науку, полностью не сводимую к психологии, рассматривают ее как необходимую и достаточную для тотального объяснения социальной реальности».

способствовать плодотворной встрече между социологией и философией.

При сопоставлении социологизма и экзистенциализма, мы обнаружили, что оба в сущности являются реакцией на дезорганизацию современного мира. Этот общий знаменатель важен в нашей попытке установить новый подход к отношению между социологией и философией, поскольку он предлагает возможность вести диалог. Мы также обнаружили, что социологизм и экзистенциализм предлагают различные интерпретации как природы современного кризиса, так и средств избавления от него. Прежде чем предположить, каковы могут быть результаты этой встречи, необходимо дать систематическое сравнение их взглядов.

Чтобы встреча между социологизмом и экзистенциализмом проходила в духе «братской борьбы», должны быть ясно осознаны сферы явного разногласия. Основной среди них является оценка общества. Дюркгейм подчеркивал реальность общества как психической сущности, коллективного сознания, производимого ассоциацией и взаимодействием индивидов. Коллективное сознание проявляется в общественном мнении. В противоположность этому, Габриэль Марсель выступает против понятия, что элементы А и В, наделенные соответственно сознанием C^I и C^{II} могут образовать целое, обладающее синтетическим сознанием C^{III} . Такое понятие «является чистой фикцией, в отношении которой французские социологи в частности не всегда были осторожны». Замечания Марселя, очевидно, имели в виду Дюркгейма. В них выражено прямое отрицание экзистенциализмом понятия коллективного сознания, краеугольного камня социологизма и основы его утверждения реальности общества как чего-то внешнего индивиду. В духе экзистенциалистской традиции, начатой Кьеркегором, который рассматривал общественное мнение как абстракцию, лишенной экзистенциальной реальности, Марсель говорит, что общественное мнение является наиболее подверженной манипуляциям вещью в мире².

Фоконне и Мосс, последователи Дюркгейма, отмечали, что общественное мнение диктует и санкционирует моральные нормы, и всякое институциональное изменение является по сути

изменением общественного мнения, изменением самой системы коллективных представлений³.

Общественное мнение рассматривается социологизмом не как фикция, а как динамическое проявление общества, особенно действенное в сфере морали. Очевидно, экзистенциализм не разделяет социологической интерпретации природы и значимости общественного мнения. Все экзистенциалисты отрицают, что общество имеет аутентичную, подлинную реальность. Как бы они не интерпретировали его, все мыслители-экзистенциалисты рассматривают общество как нечто неблагоприятное, враждебное аутентичной природе индивида. Это не означает, что все они рассматривают общество как нечто внешнее индивиду.

Хайдеггер и Марсель, например, рассматривают общество как интернализированную составную часть человеческого бытия. Однако это – ограниченное признание, ибо оба эти философа считают, что то, что интернализировано, есть сфера *Одного Себя*, которую они рассматривают на деле как *Ничто*, как то, что мешает человеческому бытию осуществить и проявить свою подлинную природу. В общем, экзистенциалистская точка зрения рассматривает общество как местонахождение объективности и поэтому как антагонистическое субъективному существованию индивида. Чтобы найти себя и стать самим собой, индивид должен бороться, чтобы освободить себя от общества. Общество рассматривается экзистенциализмом как взявшее индивида в плен, подобно тому, как греческая религиозная мысль считала, что тело захватило в плен душу.

В противоположность этому Дюркгейм не видел глубинного конфликта между индивидом и обществом. Он считал их не только взаимопроницаемыми сущностями, но и взаимополезными. Хайдеггер рассматривал социальное Я как не аутентичную часть человеческого бытия, а Дюркгейм считал его тем, что дает нам подлинную человечность, потому что делает нас цивилизованными. Однако вклад его в отношении индивид-общество не является односторонним; Дюркгейм понимал, что не может быть общества без индивидов и что специфическое общество, его богатство составляет взаимодействие индивидов.

² Марсель Габриэль. О смелости в метафизике. СПб., 2012.

³ Fauconne J.P., Mauss M. Sociologie. In: La Grange Encyclopedie, XXX, 171.

У Дюркгейма симбиозное взаимопроникновение индивида и общества уже явствует из его понятия морали как главным образом социального явления. Источник и цель морального действия есть коллективность. Однако Дюркгейм сознавал, что исторически содержание морали сосредоточено почти исключительно в чувстве собственного достоинства, дарованном человеческой личности обществом.

В противоположность Дюркгейму, экзистенциалистский взгляд на мораль является более неопределенным и двусмысленным. Подобно Дюркгейму Ницше признавал социальное происхождение морали и даже допускал полезность морали, но моральная полезность существует только для «стадного» разума. Для Ницше полезность социальной морали не была доказательством ее законности. Чтобы найти что-то лучшее, чем жалкая «мораль рабов», которая обедняла индивида, Ницше выходил за пределы социальных категорий «добра и зла» и искал новую, годную для сверхчеловека, мораль «свободных духов». Кьеркегор также занимал неопределенную позицию в отношении морали. Этическое для него представляет более высокую область существования, чем эстетическое. Вести себя морально или этически – значит выбирать, и индивид становится существующим (экзистентом) посредством акта страстного выбора. Однако Кьеркегор приходит к убеждению, что имеется более высокая область существования, чем моральная, ибо мораль все еще остается сферой общего (то есть того, что является социально универсальным), а не подлинно экзистенциальной сферой индивидуального, отдельного, что представляет собой религиозную сферу. Экзистенциалистская мысль сохраняла всегда это неопределенное отношение к морали и даже во взглядах Сартра на внутренний конфликт между самостями мораль или этика представляется невозможной.

В отличие от Кьеркегора Дюркгейм не видел какого-либо противоречия между моралью и религией, не только потому, что они имеют общий источник в обществе, следовательно, в их реальности, но также и потому, что он рассматривал мораль как эволюцию религии. Мораль для Дюркгейма, можно сказать, была высшей формой выражения человеческого.

Уместно в этой дискуссии напомнить наблюдение Жака Маритена о том, что проблема

современного атеистического экзистенциализма, поскольку он отрицает сущности (имеется в виду Сартр), «подобна проблеме французских интеллектуалов в 1880 г., которые пытались сформулировать светскую этику без бога, но сохраняя при этом буржуазные ценности»⁴.

Дюркгейм под влиянием этой группы и как член этой группы решил проблему статуса морали в мире без бога, давая обществу реальность, трансцендентную индивиду, но имманентную миру. Такое решение не доступно атеистическому экзистенциализму (особенно, как он выражен Ницше и Сартром), который, отрицая любое бытие, более высокое, чем индивид, и отрицая любую объективную реальность, не может допустить какого-либо позитивного признания морали, не впадая при этом в противоречие с самой собой.

Разбирая дальше противоположность между экзистенциализмом и социологием, важно кратко рассмотреть их оценки индивида в дополнение к их оценкам общества. Экзистенциализм есть философия грубого индивидуализма, экзистенциалистская мысль берет индивидуальное существование без обращения к какому-либо объективному несомненному факту, относящемуся к положению индивида в мире, без каких-либо якорей в объективно воспринимаемой и познаваемой реальности, без каких-либо внешних опор, с помощью которых он мог бы чувствовать себя в безопасности. Следовательно, все экзистенциалисты в конечном счете разделяют убеждение, что индивид сам должен решать свои собственные экзистенциальные проблемы, особенно проблему своего собственного становления. Сознание того, что аутентичное Я никогда не бывает реально «дома» во внешнем мире, который сам не есть нечто «прочное», ведет существующего индивида, сознающего свою «брошенность» в мир, к испытанию таких экзистенциальных состояний, как беспокойство, скука, отчаяние, отвращение и вообще ощущение небытия вещей. Идя от этой общей основы, экзистенциализм распадается на две «школы».

Господствующая школа (представляемая явно религиозными экзистенциалистами Кьеркегором, Унамуно, Бердяевым, Бубером, Марселем, а также Хайдеггером и Ясперсом, которые избегали вы-

⁴ Jacques Maritain. *Court traite de l'existence et de l'existant*. Paris, 1947. P. 10.

сказывать религиозную приверженность) принимает некоторое понятие трансцендентальной реальности, полностью отличное от реальности эмпирического мира, парадоксально, эта трансцендентальность имеет экзистенциальное отношение к индивиду. Кьеркегор называет эту конечную реальность богом, Ясперс – трансценденцией, Хайдеггер – Бытием. Существенно здесь то, что эти экзистенциалистские мыслители рассматривают реальность человека как имеющую основу в чем-то большем, чем индивид.

Другая школа экзистенциализма – вдохновлённая, вероятно, Ницше – отрицает всякую реальность вне существующего индивида и оставляет его как территорию, окружённую чужими территориями, в иррациональной и не имеющей смысла подлинной. Самой яркой фигурой этой второй ветви является Сартр и его последователи (включая Камю, по крайней мере, его ранние работы).

Социологизм находится в оппозиции к грубому индивидуализму, который лежит в основе всего экзистенциального мышления, ибо он берет в качестве исходного положения солидарность индивидов и объективную реальность общества. Но было бы серьезной ошибкой полагать, что Дюркгейм не признавал экзистенциальные проблемы индивида. Известно, что Дюркгейма интересовала проблема небытия, и отчасти именно потому, что он понимал экзистенциальное положение индивида и его последствия для него, отсюда – его настойчивое подчеркивание реальности общества. Однажды он заявил, что воспринять небытие невыносимо для индивида. Небытие проявляет себя во всем вокруг нас, и единственный способ избежать его – жить в будущем. Ни одна из наших целей, продолжает он, не имеет абсолютной ценности, даже счастье; все они относительны по отношению к чему-то еще. Если бы мы не видели ничего за пределами нашей деятельности, наша жизнь была бы бессмысленна и непривлекательна. В конце этой ранней статьи он пишет: «Индивидуализм, поскольку он отдаляет индивида от вещей и лишает его всякого горизонта, прямо ведет к пессимизму, В этом заявлении Дюркгейма можно легко подставить «экзистенциализм» на место «индивидуализма».

Дюркгейм развивал дальше эти соображения в своем исследовании самоубийства, и особенно в своей интерпретации «эгоистического самоубийства» (самоубийство как метод индивидуального выбора, чтобы порвать свою солидарность с обще-

ством). Продолжая свою раннюю мысль, Дюркгейм писал в «le Suicide», что жизнь является терпимой для индивида, только если у него есть цель, к достижению которой стоит стремиться. Однако сам индивид слишком узко ограничен временем и пространством, чтобы быть целью своей собственной деятельности. Индивид, чья цель, ориентация направлена на себя самого, указывает Дюркгейм, придет к пониманию того, что его попытки обречены на потерю себя в Ничто. Мысль об уничтожении Я наполняет нас ужасом.

Дюркгейм продолжал занимать по существу отрицательную позицию в отношении сосредоточенности на себе, которая столь настойчиво рассматривается экзистенциалистской мыслью как подлинное существование. Бесплодно, писал он, смотреть на себя и изолировать себя от внешнего. Внутренняя (духовная) жизнь, продолжал он, берет свои данные первостепенной важности из того, что находится вне Индивидуального сознания. Мы можем думать только об объектах, а не о чистом сознании, сознание детерминировано чем-то другим, отличным от него самого или это другое влияет на него. Если наше сознание чересчур индивидуализирует себя, если оно порывается другими видами бытия (людьми или вещами), оно неспособно сообщаться с самими источниками, с которыми оно нормально должно устанавливать связь, чтобы питать себя. Если сознание порывает с внешней реальностью и рассматривает эту реальность как Ничто, у него ни остается ничего, над чем размышлять, чтобы спасти свою собственную убогость. Его единственным объектом посредничества является его собственное внутреннее небытие. *Ex nihilo nihil fit.*

Дюркгейм также, полностью понимая экзистенциальные проблемы индивида, считал, что индивид не может быть самостоятельным в этом мире, по крайней мере без тяжелых для себя последствий. Более того, Дюркгейм был твердо уверен, что общество пропитывает индивида: он не может, не противореча своей природе, освободить себя от ограничений, навязываемых ему его участием в социальном мире. Общество без индивидов есть химера, человеческая личность вне каких-либо социальных отношений есть та же химера. Аутентичную самость личности можно найти только посредством участия в коллективности, в социальной реальности. Этот взгляд – антипод экзистенциализму. Однако Дюркгейм согласился

бы с экзистенциализмом в том, что аутентичность личности недостижима в современном обществе в силу того, как оно сегодня устроено. Для Дюркгейма действительная деструктивная форма общества препятствует реализации аутентичной самости (Я); в этом – одна из причин, которая заставляла Дюркгейма выступать за восстановление традиционной профессиональной группы, как нового источника социальных связей, которая восстановила бы не только целостность общества, но и человека.

Как мы упоминали ранее, начиная с Кьеркегора все экзистенциалистски настроенные мыслители сознавали нивелирующий процесс цивилизации и были обеспокоены им. Экзистенциалистский подход рассматривает этот процесс как угрозу индивиду, лишаящую его аутентичного, уникального существования. Нивелирующий процесс устанавливает равенство, уничтожая индивидуальные различия. Кьеркегор Ницше, Марсель, Хайдеггер и Ясперс считали, что социальное равенство равносильно массовой посредственности, они осуждали и сам процесс эгалитаризма и его защитников.

Временами Дюркгейм также задумывался над нивелирующим процессом. Он писал, что цивилизацию обычно понимают как увеличение социальных подобий, сходств (это соответствует экзистенциалистскому понятию массового общества). Это убеждение, продолжает он, основано на смешении индивидуальных и коллективных типов, независимо от того, являются последние региональными или национальными. Региональные различия могут быть уничтожены, но в рамках данной области индивидуальные различия возрастают. Известно, что первое есть необходимое условие второго. С распространением общей культуры с помощью средств массовой коммуникации и с ростом географической мобильности индивидов региональные различия растут слабее, в то же время гетерогенность индивидов становится более очевидной.

Более того, с точки зрения социологического подхода, нивелирующий процесс принимается позитивно, если разделение труда должно сплачивать членов современного общества в гармоничное функциональное целое, если патологическое состояние аномии должно быть уничтожено, тогда важно, чтобы внешние условия людей были уравнены. Античность, пишет Дюркгейм, нуждалось для своего выживания в общественной вере, у нас

существует такая же потребность справедливости и социального равенства. Чтобы разделение труда породило существенную солидарность, которая есть *sins qua non* социального порядка, индивиды должны выполнять те социальные функции, которым лучше всего соответствую их природные таланты. Это может произойти только при отсутствии насилия и внешнего социального неравенства. Следовательно, заключает Дюркгейм, организованные общества должны пытаться активно сводить на-нет, уничтожать внешнее неравенство (включая полученное в наследство богатство) и поддерживать эгалитаризм. Само их существование зависит от этого.

Мы рассмотрели сферы противоречия между экзистенциалистской и социологической мыслью, сейчас мы попытаемся показать основы сближения между ними. Поскольку Дюркгейм больше делал упор на общество как этикорелигиозную реальность, чем на индивида, в некоторых отношениях он сходится с мыслителями-экзистенциалистами в подчеркивании трансцендентности, особенно с Ясперсом. Понятие трансцендентности чрезвычайно важно в экзистенциалистской мысли, хотя оно и является неопределенным. Валь указывал, что в экзистенциалистской мысли трансцендентность может означать экзистенциальную деятельность или процесс и (или) то бытие, к которому направляется деятельность Я. Для Кьеркегора, пишет Валь, трансцендентность является временным, преходящим процессом индивидуального выхождения за пределы самого себя, проектирования его возможностей; трансценденция для Ясперса является и процессом ориентации, и тем, на что существующий (экзистент) ориентирует себя.

Позиция Дюркгейма во многих отношениях недалеко от позиции Ясперса. Для Ясперса существование индивида ограничено эмпирическим бытием индивида и областью трансценденции. Дюркгейм мог бы с готовностью согласиться с этим, поскольку он рассматривал человеческую личность (которая в сущности есть то, что Ясперс понимает как экзистенцию) как бытие, ограниченное биологически-физической природой индивида (соответствует у Ясперса понятию *Dasein*) и обществом (эквивалент того, что Ясперс называет трансценденцией).

Ясперс убежден, что именно трансценденция, то, на что ориентируется процесс самотрансценденции, дает индивиду его Я и его свободу. Без

какого-либо существенного искажения можно сказать, что Дюркгейм разделял этот взгляд. Он рассматривал человеческую личность, отдельного *humanitas*⁵ как нечто, данное индивиду его участием в реальности, которая выходит за пределы индивидуальной психологической реальности, в обществе. Более того, Дюркгейм чувствовал, что человеческая свобода дается ему щедрым обществом.

Дюркгейм считал, что свобода (одна из основных категорий экзистенциализма) состоит прежде всего в освобождении человека от уз слепых физических сил природы. Чтобы стать свободным, утверждает Дюркгейм, человек нуждается в покровительстве огромной разумной силы, которая может обуздать силы природы – нуждается в обществе. Теоретики, пишет Дюркгейм, могут пытаться показать, что человек имеет право на свободу, но единственной несомненной вещью является то, что человек обладает свободой в обществе и с помощью общества, (Дюркгейм «Социология и философия»). Более того, Дюркгейм понимая свободу не как нечто, всегда данное и фиксированное, а скорее как нечто такое, что эволюционирует вместе с развитием общества; человеческая свобода растет по мере роста социальных обязательств. Как коллективное сознание в ходе истории становится более рациональным и менее деспотическим, человеческая свобода растет под влиянием стимулов увеличивающейся личной инициативы. Количественный рост населения общества также отдаляет свободу от надзора со стороны других.

Взгляды Дюркгейма на свободу не совпадают со взглядами Ясперса и других мыслителей-экзистенциалистов. Свобода для них не есть дар общества; она присуща самому человеческому существованию. Однако интересно отметить его подчеркивание Дюркгеймом динамического аспекта существования напоминает экзистенциалистское подчеркивание становления себя.

Бытие, которое для Ясперса есть трансценденция, может продолжать существовать только так долго, как долго мы продолжаем верить в трансцендентное; для Дюркгейма общество трансцендирует нас и оно может существовать только до тех пор, пока индивиды верят в коллективные

представления, составляющие его реальность. Как Ясперс рассматривает трансценденцию как всеохватывающее, которое включает индивидуальное существование, так и Дюркгейм рассматривает общество в отношении к человеку. Ясперс рассматривает трансценденцию и как процесс самотрансценденции Я, и как конечную реальность; точно так же мысль Дюркгейма содержит понятия трансцендентного (общество) и понятие самотрансценденции (Я) - человек становится выше своей животной природы посредством своего участия в обществе.

Наше подчеркивание определенного сходства между Ясперсом и Дюркгеймом не должно закрывать явно глубоких различий в их взглядах на трансцендентное. Ясперс утверждает, что трансценденция как всеохватывающее не может быть познана разумом; к ней можно приблизиться только на основе шифра, потому что понятийное мышление может только говорить о ней в тавтологичном, противоречивом и круговом рассуждении. Для Дюркгейма же общество как трансцендентное может изучаться объективно и позитивно наукой. Однако Дюркгейм не считал предметом объективного и позитивного изучения основные аспекты социальной реальности. Эти аспекты могут быть изучены только непрямым путем через различные индексы, феноменальные проявления, аналогичные роли шифра у Ясперса. Ясперс также полагает, что мифы выражают трансценденцию в шифрах, Дюркгейм параллельно подчеркивает важность мифов как символических выражений психической реальности общества.

Последней широкой сферой сравнения между социологизмом к экзистенциализмом, которую мы рассмотрим, является их оценка истины. Мы начнем с описания Дюркгеймом прагматизма. Это прольет свет не только на собственные идеи Дюркгейма относительно истины и реальности, но также на то, что, вероятно, могло бы быть его оценкой современного экзистенциализма. Американское философское движение прагматизма является интересным посредником между экзистенциализмом и социологизмом.

Отношение Дюркгейма к прагматизму отмечено глубокой двойственностью. С одной стороны, он допускал бытие, в высшей степени привлекательнее для прагматического почтительного отношения к жизни и действию; с другой стороны Дюркгейм, как искренне верящий в рационализм,

⁵ *Humanitas* (лат.) – свойство человеческой природы, человеческая природа.

чувствовал себя обеспокоенным выступлением прагматистов против понятий разума и истины. Хотя прагматизм, писал он, является «в меньшей мере определенной организацией идей, чем общим импульсом в определенном направлении», поскольку дело касается социологии, именно теория истины придает ему особый интерес.

В сердце прагматизма, указывал Дюркгейм, лежит принцип: истинно то, что полезно. Это положение, сформулированное У. Джеймсом, находится в резком противоречии с «догматической» концепцией истины как устойчивой, статичной копии объективной (безличной) реальности, внешний человеку, реальности, в которой человек лишен какой-либо активной роли. Для полезности нет места в традиционной концепции истины, понимаемой как верная копия неизменного оригинала. Для прагматизма важно, комментирует Дюркгейм, что человек делает с реальностью и как он ее использует. Прагматизм критикует рационализм (Дюркгейм рассматривает его как «традиционный догматизм») на основании того, что если реальность является внешней для нас, мы никогда не можем познать ее. Традиционный догматический рационализм отделяет мысль от существования, что ведет к эпистемологической пропасти между объектом и нашей идеей о нем; в противоположность этому, прагматизм рассматривает мысль как часть существования.

Для прагматизма, говорит Дюркгейм, истина не есть нечто безличное и применимое в равной мере ко всем людям. Истины не существует, скорее существуют конкретные истины, которые имеют отношение к человеческим обстоятельствам и человеческим целям. Человеческие истины постоянно изменяются, и то, что рассматривается сегодня как истинное, завтра будет восприниматься как ошибочное. Для прагматистов, указывает Дюркгейм, мир остается чем-то незавершенным, никогда полностью не реализованным, мир полон неограниченных возможностей.

Прагматизм дает новую интерпретацию самой мысли. Прагматизм подчеркивает гетерогенность реальности и логической мысли. Поскольку понятия имеют дело со стабильными, прерывистыми вещами и сущностями, концептуальное мышление, основанное на различениях, не может «проникнуть» в то, что является непрерывным и изменяющимся. С другой стороны, замечает Дюркгейм, прагматизм принимает радикальную

ориентацию, пытаясь устранить традиционные логические противоположности. Знание и существование, мысль и реальность есть одно и то же, они – аспекты «чистого опыта». Мысль не есть просто копия реального; она сама является творческой. Наши разумные суждения порождают действия, которые изменяют характер реальности будущего, особенно в том случае, если эти суждения являются убеждениями, ибо убеждения создают саму реальность. Мысль и реальность – части одного и того же процесса; разум и внешние вещи взаимопроникают друг в друга. Прагматизм проникнут лейтмотивом: мысль, связанная с действием, создает в определенном смысле, саму реальность. Так же, как мы создаем истины, мы создаем реальность; с помощью наших действий мы создаем мир.

Экзистенциализм и прагматизм разделяют в сущности один и тот же критический взгляд на традиционный рационализм. Экзистенциализм пытается преодолеть дихотомию субъект-объект с помощью утверждения, что мысль имеет основу в экзистенции. Подобно прагматизму экзистенциализм подчеркивает первенство становления по отношению к статичному бытию; существование (экзистенция) есть всегда становление возможностей. Наконец, экзистенциализм критикует господствующее понятие истины в традиционной философии по тем же основным линиям, по которым дает свою критику прагматизм.

Экзистенциализм не рассматривает истину как нечто внешнее человеческому субъекту, скорее наоборот: без человеческого существования не было бы истины. Все мыслители-экзистенциалисты в скрытом виде принимают кьеркегоровское «субъективность есть истина»; иными словами, нет в мире истины выше, чем истина существующего субъекта,

Как Ницше подчеркивал, что истина не есть объективный портрет реальности, так и Хайдеггер отрицает традиционный философский взгляд на истину как объективно правильное суждение о внешней реальности. Хайдеггер рассматривает истину как «проявление» сущностей и как «внутреннюю в субстанции бытия». Истина не только состояние, но и процесс, самооткрытие и открытие. Это открытие Бытия, того, что делает сущности тем, чем они являются. Поскольку только человек живет среди сущностей с осознанием Бытия, поскольку Бытие открывается только человеческому

бытию, Хайдеггер утверждает, что все истины связаны с бытием.

Сравнивая подход экзистенциализма и прагматизма к понятию истины, мы должны упомянуть Ясперса. Прагматисты утверждают, что существует множество истин, которые отражают множественность человеческих интересов. Ясперс также подчеркивает, что существует много экзистенциальных истин. Индивид, считающий, что его истина есть истина, должен осознать, что его истина не имеет силу для всех. Каждая истина, даже научная истина, есть истина с определенной точки зрения. Однако его вера в цельную трансценденцию, которая трансцендирует эмпирический мир, дает возможность Ясперсу утверждать, что в трансценденции истина одна, (хотя в существовании истин много). Ясперс, вместе с прагматизмом считает, что мир, в котором мы живем, есть не законченная система, а мир «неограниченных возможностей».

Предполагая сходство позиции прагматизма и экзистенциализма по крайней мере в отношении истины и реальности, мы вернемся к Дюркгейму и его оценке прагматизма. Дюркгейм легко согласился бы с прагматизмом в отношении творческой способности мысли, потому что он убежден, что существует важная сфера реальности, которая была создана разумом: социальная реальность. Дюркгейм также разделял мнение прагматизма, что истина и реальность не являются неизменными, а представляют собой части динамического процесса. Социология, утверждал он, приняла исторический взгляд на человеческие события; человек есть продукт истории, в человеке нет ничего заранее данного или определенного, а это значит, что человек есть становление. Истина и разум, являясь человеческими продуктами, должны быть также продуктом истории, а не неизменными или статичными.

Однако Дюркгейм выступал против прагматистского обоснования истины в психологических, утилитарных потребностях индивида. Для индивида, указывал Дюркгейм, истина всегда имеет внешнее моральное принуждение; более того, она не субъективна, но безличностна. Прагматизм не может объяснить парадокса, который состоит в том, что принятие истины людьми не всегда соответствует их личным желаниям.

Социологизм и экзистенциализм расходятся в отношении понятия истины как бытия персо-

нального. Экзистенциализм, как мы указывали, утверждает субъективность истины, имеющей основу в индивиде. Это противоположно взгляду Дюркгейма, согласно которому истина имеет объективный критерий именно потому, что коллективное сознание является создателем истины. Именно коллективное происхождение истины, утверждает Дюркгейм, делает истину выше индивида и заставляет его принять ее. Истина как коллективное представление, полагает Дюркгейм, безоговорочно отрицается прагматизмом. Убеждение Дюркгейма, что не только истина, но разум и концептуальное мышление также являются продуктами коллективности, должно было поставить его в некоторую оппозицию прагматистскому выступлению против традиционного рационализма.

Но отношение Дюркгейма к понятию истины в прагматизме было осложнено следующим: как рационалист Дюркгейм не мог принять идею, что истина является аморфной и разнообразной, что реальность всегда изменяется и что существует столь же много интерпретаций истины, сколько существует индивидов; с другой стороны, социология Дюркгейма относилась благосклонно к релятивистской концепции истины как связанной с историческими условиями обществ, каждое из которых имело свое понятие истины, обоснованное для данной социокультурной системы.

Как Дюркгейм нашел выход из этой дилеммы? Во-первых, он принял тезис прагматизма, что истина не является копией неизменной реальности. Однако, рассуждал он, может ли истина не быть изменяющейся копией изменяющейся может ли? Если мы обозначим истину как T , а реальность как P , тогда Дюркгейм сказал бы, что в данный исторический период для общества существовала бы реальность P_1 и соответствующий образ ее T_1 ; в более поздний период были бы P_2 и T_2 и т.д. Во-вторых, Дюркгейм утверждал, что следующие друг за другом исторические изменения не приносят радикально отличные реальности; другими словами, P_1 и P_2 не являются прерывными. Вместо этого, реальность и истина обогащаются посредством сочетания новых элементов, образуя новые синтезы, которые развиваются как историческая или эволюционная непрерывность. Так, физическая реальность мира остается одной и той же с незапамятных времен (например, закон притяжения применим к телам сегодня так же,

как и в античности). Но основная реальность обогащалась и делалась более сложной посредством более поздних реальностей, например, с появлением органической реальности живых существ и с развитием социальной реальности. Каждая фаза сложнее предшествующей, каждая имеет свою соответствующую истину.

Для социологизма существует разнообразие социальных реальностей; каждая социальная среда состоит из отличного и единственного в своем роде сочетания элементов (как уникально генетическое строение каждого индивида). Социальные институты различных обществ, хотя и разнообразятся по содержанию, выполняют одни и те же функции или удовлетворяют одни и те же основные потребности общества. Поэтому они имеют одну и ту же значимость истины. Поскольку каждая коллективность воспринимает реальность по-разному, должно быть множество истин или образов реальности; это, однако, не подрывает социальной значимости истины.

Поддерживая традиционное различие между практическим и спекулятивным мышлением, Дюркгейм принимает прагматический тезис, что истина имеет творческую функцию. Спекулятивное мышление, например, является инструментальным, добавляя сложное измерение к реальности: цивилизацию, которая по существу построена на духовной жизни социального мира.

Короче, подчеркивая, что реальность мира есть процесс становления, процесс развертывания возможностей, социологизм оказывается связанным с экзистенциализмом, так же как и прагматизм.

Собственная оценка Дюркгейма показывает глубокое родство между его социологизмом и прагматизмом. Оба они отрицают традиционный философский подход, который рассматривает истину и реальность как неизменные, навсегда данные. Для них, наоборот, истина и реальность являются развивающимся процессом, в котором человеческие агенты играют творческую роль. Эта позиция связывает социологизм с прагматизмом и экзистенциализмом, подчеркивая, что реальность мира есть процесс становления, процесс развертывания возможностей. Последующую связь можно найти в заявлении Дж. Дьюи, что прагматизм есть учение о том, что реальность имеет практический характер. Социологизм и экзистенциализм также сходятся в том, что истина и реальность скорее

имеют отношение к человеческим агентам, чем просто являются объектами спекулятивного мышления; другими словами, истина и реальность имеют смысл для существования человеческих агентов. Далее, они считают, что исследование истины и реальности должно иметь практический аспект.

В общем отрицании истины и реальности как чего-то радикально отделенного от субъекта, эти три течения (социологизм, прагматизм и экзистенциализм) разделяют сугубо релятивистский подход: в мире нет единой истины и реальности, но есть множество истин, получаемых из множества подходов человеческих агентов. Позиция Дюркгейма несколько отличается в этом вопросе от позиции двух других течений, он подчеркивал, что истина связана с коллективностью, а не с индивидами в ней. Далее, поскольку она оседает в коллективности, истина имеет объективную реальность более высокого порядка, чем истина реальности индивида, и это заставляет индивида чувствовать обязательный характер истины.

Вероятно, социологизм и прагматизм разделяют общие взгляды в понимании даже более основных вопросов, чем осознавал сам Дюркгейм. Понятия демократии, этики, воспитания и даже религии у Дьюи явно соответствуют взглядам Дюркгейма на эти вопросы. Это, вероятно, связано с дьюиовским чувством сообщества, чувством, которое проходит через весь прагматизм и которое является чувством человеческого общества.

В этой связи следует также отметить, что положение прагматизма: реальность, включая научную реальность, включая научную реальность, должна быть принята обществом исследователей, которые делают реальность социальным понятием – в значительной мере сходно с социологизмом.

Вдобавок к вышесказанному, убеждение Дьюи, что наши понятия морали, добра и зла, имеют своей основой опыт, конечно, разделяются также Дюркгеймом и Ницше. Утверждение Дьюи, что этика должна осознать «существенное единство Я и его актов», является краеугольным камнем всей экзистенциалистской мысли. Например, Сартр убежден, что человек есть то, что он делает. Возвращаясь назад, повторяем, что прагматизм выступает как интересный и важный посредник между экзистенциализмом и социологизмом.

Общее сострадание воодушевляет социологизм и экзистенциализм: критическое положение

индивида в современном обществе, индивида, который будучи оторван от своих традиционных связей, оказался лишенным своих корней. Они, конечно, расходятся по вопросу предлагаемой терапии. Для экзистенциализма необходимость моральной реконструкции мира, если таковая возможна, может быть только делом внутреннего состояния: сейчас, когда социальный порядок утратил свою стабильность и традиционные основы, именно индивид один может взвалить на плечи бремя существования.

Для социологизма же, для которого моральный кризис мира является по существу социальным, средство спасения может принести только некоторая форма коллективной реорганизации. Социологизм видит решение в новой интеграции индивида и общества, в развитии новых социальных группировок, которые предложат индивиду смысл его существования, дав ему чувство участия в чем-то большем, чем его собственное Я. Для экзистенциализма расторжение связей индивида с повседневным опытом есть путь к спасению; для социологизма это расторжение есть путь к гибели.

Если общим началом социологизма и экзистенциализма является осознание ими морального кризиса современного мира, то должны ли они в таком случае стоять в стороне друг от друга по причине их противоположных оценок и подходов к отношению индивида и общества? Говоря более обще, должны ли социология и философия оставаться в состоянии «холодной войны»?

М. Дюфренн ставит эту проблему в одной из своих редких работ, имеющей дело с социологией и экзистенциалистским мышлением. Он, ограничиваясь вопросом, почему экзистенциалистская философия столь равнодушна к социологии и даже противостоит ей, отвечает, что экзистенциализм противопоставляет объективный подход экзистенциалистскому подходу, неразрывно связанному, с субъективностью; экзистенциалистской мысли ненавистно понятие, согласно которому социальные факты суть «вощи», а общество выше индивида. Короче, Дюфренн заявляет, что экзистенциализм отрицает основополагающие постулаты Дюркгейма.

Означает ли это, что мы зашли в тупик, что плодотворное сотрудничество между социологией и философией, использующее социологизм и экзистенциализм в качестве трамплина, следует

оставить? Мы полагаем, что это не так и что противоположные подходы экзистенциализма и социологизма можно рассматривать как дополняющие друг друга.

Мы считаем, что основное внимание Дюркгейм уделял на деле изучению субъективной, а не объективной реальности, как полагают некоторые (среди них и экзистенциалисты), рассматривая эту субъективную реальность в качестве объекта познания. Следуя его подходу, общество можно рассматривать как психическую реальность, состоящую из убеждения, ценностей и идеалов; именно существующая реальность соответствует своему окружению и взаимодействует с ним, реальность, способная сознавать себя. Однако это реальность, которая не существует отдельно от людей, и в этом смысле ее можно назвать имманентной трансцендентностью. С точки зрения любого отдельного индивида, общество обладает объективным качеством, ибо индивид способен отделить себя как специфическую личностную систему от большего или «охватывающего» целого общества; общество не может быть сведено к конкретным личностным системам. В этом смысле общество может являть собой особую реальность, но не следует забывать, что само его существование обеспечивается взаимодействием и ассоциацией человеческих существ, субъективных существований (экзистенций).

При таком подходе в будущем может стать возможным исследование, в какой мере экзистенциалы человеческого бытия (как уже описывали их различные мыслители-экзистенциалисты) отражаются или проявляются в существовании (экзистенции) общества. Если бытие человека экзистенциально ориентировано на мир и если существование общества обеспечивается взаимодействием человеческих существ, то можно утверждать, что общество само должно проявлять экзистенциальную ориентацию на свою ситуацию.

Соответственно, если мы принимаем положение Дюркгейма о том, что человек - это то, что он есть только благодаря своему участию в обществе, что проникновение социального в индивида придает человеку его человечность, то в равной мере можно предположить, что бытие-в-обществе есть внутренняя экзистенциальная структура человеческого бытия. Принятие этой взаимности должно было бы перекинуть необходимый мост между социологией и экзистенциалистской философией.

Можно заметить, что этот синтез не нов, ибо еще Хайдеггер указывал, что «бытие-с-другими есть экзистенциальная черта человеческого бытия. Однако Хайдеггер не только не смог проникнуть под поверхность социального явления, но он также был склонен осуждать социальное бытие, поскольку речь шла об аутентичном существовании. Мы уже говорили, что другие современные экзистенциально настроенные мыслители обсуждали важность интересубъективности; даже в таком случае они подчеркивали коммуникацию, связь Я скорее со специфическими другими, чем саму социальность как первостепенную структуру человеческого существования.

Только в трудах Фейербаха и Маркса мы находим понимание огромного значения общества для человеческого существования, понимание, что бытие человека неразрывно связано с его социальным участием. В этом отношении эти два мыслителя могут рассматриваться как подлинные предвестники социального экзистенциализма. Но они потерпели неудачу в своем материалистическом понимании общества; у них никогда не был полностью разработан анализ общества как субъективной, экзистенциальной реальности. Именно такой анализ и был кульминационным пунктом социологизма Дюркгейма.

Какую пользу могут извлечь социология и экзистенциалистская философия из той встречи, которую мы попытались устроить? Во-первых, укажем, каким образом экзистенциалистский подход может оказать влияние на социологические исследования.

Если общество рассматривается как экзистенциальная реальность, весьма уместно исследовать, как экзистенциальная структура человеческого существа проявляется в экзистенции общества. Поскольку все основные мыслители-экзистенциалисты подчеркивают коренное различие между аутентичным и неаутентичным существованием, следует предпринять социологическое исследование условий, при которых общество (или коллективность, или социальная система) существует «аутентично» или «неаутентично». Можно предположить, что эта дифференциация скрытым образом существует в работах Дюркгейма, ибо понятия «солидарности» и «аномии» можно рассматривать в обществе как аналогии индивидуальному «аутентичному» и «не-аутентичному» существованию. Социологические исследования

могли бы рассмотреть типы ситуаций, в которых солидарность или любой другой индекс коллективной аутентичности, является очевидным, так же как рассмотреть типы ситуаций, в которых очевидной является аномия, или альтернативный индекс не-аутентичности. Конфликтующие тенденции аутентичности и не-аутентичности легко доступны наблюдению в кризисных ситуациях, как на уровне индивида, так и на уровне коллективности. Социологии в этом контексте следовало бы уделять больше внимания ситуациям катастрофы (бедствия, несчастья), которые включают коллективность *in toto*, ибо катастрофа (естественная или вызванная людьми) имеет своим результатом разрушение повседневного мира общества (которой у Хайдеггера соответствует миру *Одного*), и формами ответа на катастрофы могут быть как солидарность, так и аномия. Следовательно, систематическим и сравнительным путем социологи могут плодотворно изучать условия, которые вызывают эти два противоположных способа ответов.

Подобным образом социология могла бы рассмотреть применение и других экзистенциалистских способов изучения явлений общества. Хайдеггер заявляет, что забота - это фундаментальная структура человеческого бытия, и что существующий человек разделяет свой мир на сферы заботы; если это принять за рабочую гипотезу, мы могли бы сказать то же самое об обществе: что в этом случае составляет основные сферы заботы для данного общества или для коллективности? Более того, если беспокойство есть крайнее проявление заботы, можно ли это явление найти в коллективном существовании?

В дополнение к своему собственному позитивному или объективному методу социология могла бы значительно выиграть от применения феноменологического метода, используемого многими экзистенциалистски настроенными мыслителями. Социология могла бы исследовать, каким образом общество и коллективы воспринимают мир, и как социальные актеры ориентируют себя в отношении социального мира. Нам хотелось бы предположить, что «мир» сам есть социальный продукт. Между социальным миром и физической вселенной существует гетерогенность. Измерения социального мира и физической вселенной различны. Местоположение и перемещение в одном отличны по типу от другого. Это, конечно, извес-

тно социологам, которые применяют термины «социальная дистанция «социальное движение», «социальная мобильность», и им подобные. Однако эти понятия следовало бы осмысленно включить в общий феноменологический подход. Важной задачей экзистенциалистской социологии был бы анализ множества социальных миров в рамках данного общества (например, миров различных социальных классов, структур родства, политических структур, профессиональных структур). Она должна была бы проанализировать как миры различных обществ, так и взаимоотношения между различными социальными мирами.

Социологический интерес к «теории референтных групп» мог бы быть легко интегрирован в рамках экзистенциалистски-феноменологического подхода, который дал бы нам возможность рассматривать не только референтные группы индивидов, но и референтные группы самих коллективностей. Так Хайдеггер замечает, что экзистенциальный способ человеческого бытия позволяет приближать вещи к нему. Это феноменологическое наблюдение могло бы быть полезно в теории индивидуального поведения в референтных группах, оно также могло бы быть распространено на коллективы, ибо общество можно рассматривать, как чувствующее себя «ближе» к какому-либо едкому обществу, чем к остальным обществам, это можно было бы применить также к более малым социальным группам. Явление «приближения вещей к собственному бытию» является не только пространственным, но также временным, и было бы очень интересно провести социологическое исследование факторов, свидетельствующих о том, что определенное общество в данный период чувствует себя «близким» обществу более ранней эпохи.

Социология в последние годы начала проявлять интерес к явлениям массового общества и «массовой культуры». Следовательно, она могла бы получить пользу от экзистенциалистского подхода к массовому обществу, поскольку последнее было в течение долгого времени в центре внимания мыслителей-экзистенциалистов, таких как Кьеркегор, Ортега-и-Гассет, Марсель и Ясперс. Вместо фрагментарных социологических исследований по этой общей проблеме, в результате сотрудничества социологии с экзистенциалистской мыслью мог бы быть достигнут всесторонний подход.

Наконец, имеется еще одна сфера социологии, которая также выиграла бы от сотрудничества с экзистенциализмом. Это общая социологическая теория, особенно та ее часть, которая известна в социологических кругах как «теория действия», разработанная Т. Парсонсом и его коллегами. Первостепенным интересом теории действия является формулирование концептуальной схемы на высшем уровне обобщения, разбирающей ориентацию социального актера в его ситуации. Значительная конвергенция могла бы быть достигнута между теорией действия и экзистенциалистским подходом по вопросу ориентации индивида в мире. Так, представления Ясперса, что существующий индивид всегда вовлечен в ситуацию и что существование всегда окружено ограничениями, могли бы быть с успехом интегрированы в рамках теории действия, как структурные аспекты ориентации актера на других. Подобным образом, отношения ego-alter, анализируемые Сартром, имеют много аспектов, которые могли бы быть плодотворно включены в теорию действия.

Более того, сформулированная Парсонсом система переменных, включающая и личности и социальные системы, может быть рассмотрена в новом свете, не только как структурные аспекты социального действия, но также как основные экзистенциальные выборы, которые должны быть сделаны актером или коллективом актеров - они могут быть даже переформулированы как социальные пограничные ситуации. В этом отношении мы можем отметить значительное сходство между социологической теорией и экзистенциалистской мыслью в позднейшем акцентировании на выборе и решении в человеческом существовании. Теория действия также могла бы получить пользу от экзистенциализма, проанализировав, в какой степени это и другие экзистенциалистские понятия могут быть включены в ее рамки, например, понятие неопределенности Хайдеггера в качестве фундаментальной экзистенциальной ситуации в повседневном мире Одного. Не только неопределенность может рассматриваться как основополагающее понятие ситуации актера, но и система переменных также может рассматриваться как предпринимаемое решение проблемы неопределенности посредством внесения структуры в ситуацию актера. Конечно, экзистенциалистское понятие неопределенности могло бы иметь гораз-

до большее применение в социологии, чем только в теории действия.

Если есть несколько путей исследования, которые могли бы открыться социологии, благодаря включению в ее подход к социальным явлениям экзистенциального измерения, то что бы выиграла экзистенциалистская философия от столкновения с социологией?

В начале нашего исследования мы критиковали эту философию за ее отрицание социальной среды человека, социального измерения человеческого бытия во вселенной. Хотя, по нашему мнению, экзистенциализм чрезвычайно продвинул философию вперед, подчеркивая интегрального человека как существующую реальность, вместо обычной абстрактной трактовки человека, тем не менее недостатки традиционной философии не исчезли совсем из экзистенциалистской мысли. Если экзистенциализм сделал важную попытку обнаружить отрицаемые до сих пор грани человека, он оказался неспособным полностью связать человека с его экзистенциальной ситуацией в мире. Именно поэтому экзистенциалистская мысль вырывает человека из общества. Следовательно, экзистенциалистский портрет человека как экзистенции остается незавершенным.

Вероятно потому, что экзистенциализм вырывает экзистенции из мира общества, современная экзистенциалистская мысль неспособна понять смысл человеческого существования в современном мире. Это можно видеть на примере анализа Хайдеггером человеческого бытия. *Dasein* – это гибнущий человек, который находит себя брошенным в мир, находит, что его существование «дано» свыше; единственный смысл, который он может найти для своего существования – это рассматривать себя аутентично как одинокое «бытие-к-смерти». Но этот портрет человеческого существа, как и портреты, даваемые другими экзистенциалистами, полностью игнорирует факт социализации. Хайдеггер отмечает, что человеческое существо есть по существу «бытие-в-мире» и что *Dasein* всегда несет на себе тяжесть окружающего мира. Чего он не замечает, так это того, что мир всегда есть социальный мир. В самом деле, без социального существования не было бы мира – мир есть прежде всего сочетание коллективных представлений. Динамика мира не может быть понята на основе *Dasein*, гетерогенность соци-

альных миров не может быть выведена из бытия индивидуального существования.

Подобным образом, чтобы полезное понятие «пограничной ситуации» Ясперса было всеохватывающим, его следует расширить дальше: среди основных пограничных ситуаций экзистенции всегда имеется социальная ситуация, человек всегда играет социальную роль. Сочетая элементы Ясперса и Хайдеггера, можно сказать, что если человек характеризуется «открытостью», то это потому, что социальные роли человека всегда связывают его с миром; роли всегда могут изменяться и именно это поддерживает экзистенциалистское утверждение, что существование есть возможное бытие. Таким образом, экзистенциалистская философия могла бы дополнить себя социологическими соображениями.

Более того, экзистенциализм может значительно выиграть, оценив по достоинству социологизм. Социологизм, повторяя вышесказанное, не рассматривает отношение между индивидом и обществом как отношение конфликта, ибо он в конце концов подчеркивает потребность одного в другом и их взаимный вклад друг в друга. Понятие общества у Дюркгейма как исторически развивающейся реальности могло бы быть с успехом использовано, чтобы дать человеческому существованию динамическое измерение, до сих пор отрицаемое экзистенциалистской мыслью. Поскольку экзистенциализм понимает существование человека как процесс становления, он должен быть восприимчив к концепции Дюркгейма, рассматривающей существование в обществе как исторический процесс становления. Более того, социологическое понятие социализации могло бы с успехом обеспечить оправдание этому важному экзистенциалистскому понятию становления. Если экзистенциализм полагает, что человеческое бытие имеет аутентичное, внутреннее социальное измерение – чья форма остается постоянной, но чье содержание изменяется, поскольку индивидуальные статусы и роли в обществе никогда не являются статичными – это послужило бы законным основанием понятию экзистенции как динамического процесса.

Если индивид и общество рассматриваются как взаимопроникающие, тогда многое в ориентации экзистенции в мире приобретает новое значение. Если Хайдеггер находит, что человеческое бытие есть проектируемое бытие, то не связано ли

это с участием человеческого бытия в обществе, потому что само человеческое общество является экзистенциальным, проектирующим себя в виде идеалов будущего, в которых скрещиваются традиции прошлого и действительность настоящего? Не можем ли мы сказать, что эти очень широкие явления общества становятся персонализированными в индивиде и лежат в основе его экзистенциальной природы составления проектов?

Поскольку человеческое существо является ощущающим, чувствующим, экзистенциалисты уделяют большое внимание телу. Именно мое тело, является посредником между моим Я и миром вокруг меня; именно мое тело дает мне чувство бытия здесь, мое чувство реальности. Это внимание, уделяемое телу, является важным вкладом экзистенциализма в философию. Однако вклад этот был бы значительно обогащен систематическим изучением социокультурных вариаций использования тела во времени и пространстве. Что я думаю о своем теле и что другие думают о нем, в значительной мере зависит от влияния общества, в котором я живу; этот факт до сих пор не осознан экзистенциализмом. Следовательно, экзистенциалистская мысль могла бы получить большую пользу от сотрудничества с социологией в этом вопросе.

Противоречит ли экзистенциалистское понятие индивида как уникального социологическому подходу? На деле нет, ибо Дюркгейм подчеркивал, что личность есть пересечение общественного и биофизического, а это предполагает, что каждая личность отличается от всех остальных, поскольку каждый человек имеет единственный в своем роде опыт контактов между его органической конституцией и социальным миром.

Другими словами, мы считаем, что экзистенциализм не рассматривал бы социологические соображения как подрыв его подхода к человеку. Наоборот, не включая подлинно социального измерения, экзистенциализм находится под угрозой потерпеть неудачу в своих усилиях, направленных на освобождение интегрального человека от принуждений Традиционной философии. Отрывая человека от общества, рассматривая индивида и общество как полярные сущности, экзистенциализм

может построить величественное сооружение без некоторых существенных строительных блоков; вместо всестороннего понимания экзистенциальной природы человека современный экзистенциализм оставляет человеческое существо лишенным экзистенциальных корней в мире. Вне основных социальных связей экзистенциальный человек все еще остается абстракцией, и это может вести только к уступкам (подчинению) экзистенциалистской мысли абстрактному мышлению, против которого оно восстает. Короче, нам кажется, что если экзистенциалистская философия хочет скорее сохранить свою жизненность в будущем, чем потерпеть крушение после того, как истощаются ее основные импульсы и интуиции, она должна пересмотреть существование человека в свете антропологически-социологического подхода. Она должна занять другую позицию в отношении социального аспекта человека, принять подход, который рассматривал бы социальное участие человека не как эпифеномен, но как аутентичный экзистенциальный способ бытия.

Сочетание социологии и философии, разработанное должным образом, значительно увеличит наше знание о человеке, так же как и наше знание об отношениях индивида и общества. Как правильно заметил Дюфренн, объективность и субъективность - необходимые, дополняющие друг друга подходы; не может быть «рациональной науки... без экзистенциалистского знания. Но также не может быть экзистенциалистского знания без рациональной науки.

Наконец, польза, вытекающая из взаимоотношений социологии и экзистенциалистской философии, может не быть ограничена теоретическим уровнем, а распространена на практическую сферу. Если Дюркгейм и экзистенциалистская мысль правы в своем диагнозе критического состояния человека и общества в современном мире, если это состояние представляет собой основополагающее явление, которое открыто проявляет себя во множестве специфических социальных и индивидуальных проблем, то, как минимум, требуются совместные усилия социологии и философии, чтобы осуществить полное смысла восстановление в правах индивида и общества.

Список литературы:

1. Гуревич П.С. Очерки социологии духа // *Философия и культура*. 2010. №3. С. 111-115.
2. Гуревич П.С. Постижение человека через артефакты культуры // *Философия и культура*. 2014. №6. С. 916-918.
3. Дюркгейм Э. *Социология: ее предмет, метод, предназначение*. М., 2008.
4. Липпман У. *Публичная философия*. М., 2004.
5. Манхейм Карл. *Избранное. Диагноз нашего времени*. М., 2010.
6. Марсель Габриэль. *О смелости в метафизике*. СПб., 2012.
7. Межуев В.М. *История, цивилизация, культура. Опыт философского истолкования*. СПб., 2011.
8. Спирова Э.М. Символ в контексте исторического опыта // *Знание. Понимание. Умение*. 2011. №1. С. 225-230.
9. Шевченко В.Н. Зачем нужна обществу публичная философия // *Философский журнал*. 2014. №1. С. 6-17.
10. Tiryackian Edward A., *Sociologism and Existentialism. Two Perspectives on the Individual and Society*. N.Y., 1962.

References (transliteration):

1. Gurevich P.S. Ocherki sotsiologii dukha // *Filosofiya i kul'tura*. 2010. №3. S. 111-115.
2. Gurevich P.S. Postizhenie cheloveka cherez artefakty kul'tury // *Filosofiya i kul'tura*. 2014. №6. S. 916-918.
3. Dyurkgeym E. Sotsiologiya: ee predmet, metod, prednaznachenie. M., 2008.
4. Lippman U. Publichnaya filosofiya. M., 2004.
5. Mankheim Karl. Izbrannoe. Diagnost nashego vremeni. M., 2010.
6. Marsel' Gabriel'. O smelosti v metafizike. SPb., 2012.
7. Mezhuev V.M. Istoriya, tsivilizatsiya, kul'tura. Opyt filosofskogo istolkovaniya. SPb., 2011.
8. Spirova E.M. Simvol v kontekste istoricheskogo opyta // *Znanie. Ponimanie. Umenie*. 2011. №1. S. 225-230.
9. Shevchenko V.N. Zachem nuzhna obshchestvu publichnaya filosofii // *Filosofskii zhurnal*. 2014. №1. S. 6-17.
10. Tiryackian Edward A., *Sociologism and Existentialism. Two Perspectives on the Individual and Society*. N.Y., 1962.