

Предварительные замечания к реинтерпретации понятия “символический универсум”

Аннотация

Статья посвящена прояснению теоретических и методологических основ концепции символического универсума Питера Бергера и Томаса Лукмана. Автор анализирует, какие концепции и понятия из других социологических теорий были интегрированы этими учеными в собственную концепцию, каким изменениям они подверглись в ее рамках. После этого подробно рассматривается непосредственно концепция символического универсума и делаются выводы относительно ее познавательных функций в системе Питера Бергера и Томаса Лукмана. Эти шаги являются непременным условием в последующей реинтерпретации понятия “символический универсум” с целью расширения его эвристического потенциала.

Ключевые слова: *символический универсум, легитимация, конечные области значения, религия*

1

Понятие “символический универсум”, развитое в концепцию учениками Альфреда Шюца, Томасом Лукманом и Питером Бергером, по моему мнению, не получило должного внимания в феноменологической парадигме в социологии. Однако именно это понятие — наряду с понятием “легитимация” — обладает чрезвычайно высоким эвристическим потенциалом и способно дать новый толчок развитию теоретического ядра этого подхода в социальных науках. Более того, понятие “символический универсум” может быть не только использовано для прояснения и обоснования категориально-понятийных связей в рамках феноменологической парадигмы. Развитие концепции символического универсума позволит перейти с микроуровня на макроуровень и, таким образом, претендовать на всеобщность и теоретическую полноценность феноменологической парадигмы в социологии. Очень часто в качестве одной из главных претензий к познавательному

потенциалу феноменологического подхода отмечают его сосредоточенность на социальном акторе, его повседневных взаимосвязях, тогда как концепция символических универсумов, дополненная концепцией легитимации, может стать еще одним шагом для выхода феноменологического анализа в новые сферы социальной реальности.

Потенциал концепции символического универсума можно и нужно применить для решения не только гносеологических и эпистемологических проблем, но и проблем онтологического уровня. Речь идет о концепции символических универсумов, об их существовании и смене, об их структуре, внутренней иерархии элементов и т.д. Подобная теоретическая надстройка позволит описать и объяснить процессы, происходящие в постсоветских обществах, одним из которых является украинское. Эта концепция позволит по-новому взглянуть на то, что происходит в украинском обществе последние несколько десятилетий: изменение картины восприятия одних и тех же исторических событий, языковых предпочтений, политических и геополитических ориентаций населения, уровня религиозности, смена систем ценностей и т.д.

Однако для этого следует провести подготовительную теоретическую работу. Для подобного анализа сначала следует провести деконструкцию понятия “символический универсум”, его атрибутивных функций, а также по-новому взглянуть на его место в системе категориально-понятийного аппарата феноменологической парадигмы в социологии. В итоге мы сможем не только получить модифицированную дефиницию этого понятия, но и переинтерпретировать и получить обновленную концепцию существования и смены символических универсумов. При этом объектом анализа станет украинская действительность, что позволит нам от абстрактного теоретизирования перейти к исследованию социальной реальности.

В свою очередь, для того, чтобы приступить к переинтерпретации концепции символического универсума, необходимо рассмотреть, в каком первоначальном виде она представляла у ее авторов. Именно это и будет главной целью данной статьи: определить теоретические основания концепции символического универсума, выяснить, какие ученые ранее использовали данный термин и на чьих подходах основывались П.Бергер и Т.Лукман, когда его разрабатывали. Кроме того, нужно проанализировать, какие функции возлагались этими учеными на понятие “символический универсум”, какие познавательные задачи оно должно было выполнить в их теоретической системе.

2

Исходя из описанных выше целей данной статьи, начнем анализ с рассмотрения того, кто вообще применял термин “символический универсум” и какую дефиницию при этом использовал.

В этой связи необходимо упомянуть Эрнста Кассирера, предлагавшего определять человека не как *animal rationale*, а как *animal symbolicum*.

Он писал, что “человек живет в символической вселенной. Язык, миф, искусство и религия являются частями данной вселенной. Они являются разнообразными нитями, связывающими символическую сеть, спутанный клубок человеческого опыта. Весь человеческий прогресс в мышлении и опыте совершенствует и усиливает эту сеть. Человек более не может встречать реальность непосредственно; он не может видеть ее, как это было ранее, лицом к лицу. Физическая реальность уменьшается в пропорции по мере увеличения

символической деятельности. Вместо того, чтобы иметь дело с самими вещами, человек, по сути, постоянно ведет диалог с самим собой. Он так упаковал себя в лингвистические формы, образы искусства, мифические символы или религиозные ритуалы, что он не может видеть или знать что-либо, кроме пересечения этих искусственных посредников” [Cassirer, 1962: p. 25].

Здесь необходимо сделать важное терминологическое уточнение. Действительно, Эрнст Кассирер, подобно Питеру Бергеру и Томасу Лукману, использовал термин “symbolic universe”¹.

Вместе с тем, на мой взгляд, на русский язык данное понятие необходимо переводить по-разному применительно к каждому из данных авторов и тех смысловых горизонтов, которые стояли за использованием этого термина в их концепциях.

В пользу подобного разграничения говорит и тот факт, что Э.Кассирер в качестве метафоры использовал также термин “символическое пространство” [Cassirer, 1962]. Таким образом, он скорее говорил о “символической вселенной”. Тогда как Бергер и Лукман использовали термин “symbolic universe” для обозначения смыслового комплекса — универсума смыслов.

Концепция символической вселенной Эрнста Кассирера была органически связана с его главной концепцией символических форм. Стоит отметить, что к символическим формам наряду с названными выше языком, мифом, искусством и религией Эрнст Кассирер в других местах также относит науку и историю [Cassirer, 1962: p. 222]. Из этих символических форм и выстраивается символическая вселенная.

“В языке, в религии, в искусстве, в науке, — пишет по этому поводу Э.Кассирер, — человек не может делать ничего иного, кроме как выстраивать свою собственную вселенную — символическую вселенную (symbolic universe. — *А.Ш.*), которая позволяет понять и интерпретировать, артикулировать и организовывать, синтезировать и универсализировать его человеческий опыт” [Cassirer, 1962: p. 221].

Как мы увидим дальше, эти функции символической вселенной — понимание, интерпретация, организация, универсализация и др. — также в полной мере представлены в концепции символического универсума Питера Бергера и Томаса Лукмана. Кроме того, здесь можно также проследить некую параллель с “конечными областями значений” — концепцией, разработанной Альфредом Шюцем².

Однако об этом речь пойдет чуть ниже. Что же касается Кассирера, то в его концепции символические формы, из которых выстраивается символическая вселенная, довольно тесно связаны между собой. Так, относительно

1 Речь идет именно об английском варианте данного термина, поскольку работа “Эссе о человеке” была написана уже в США, куда Э.Кассирер бежал, спасаясь от фашистов, как и многие другие мыслители с еврейскими корнями.

2 Примечательно, что, подобно Шюцу, Эрнст Кассирер много внимания уделял также различению символов и знаков, разграничению их природы и функций: “Символы ... не могут быть сведены к простым сигналам. Сигналы и символы относятся к разным вселенным дискурса: сигнал является частью физического мира бытия; символ является частью человеческого мира смысла. Сигналы есть “операторы”; символы есть “указатели”. Сигналы, даже когда понимаются и используются как таковые, тем не менее, имеют что-то наподобие физического или субстанционального бытия; символы имеют исключительно функциональную ценность” [Cassirer, 1962: p. 32].

языка и мифа философ отмечает, что на ранних этапах человеческой истории эти две символические формы были практически неотделимы друг от друга [Cassirer, 1962: p. 109].

Наличие именно этих символических форм, по мнению Кассирера, и позволяет человеку освободиться, возвыситься над природой. Они определяют качественно новое состояние человеческого общества, которое принципиально отличает нас от муравьиного или пчелиного сообществ.

Итак, главное состоит в том, что Кассирер, хотя и использовал термин “symbolic universe”, вместе с тем вкладывал в него несколько другое понимание, нежели Бергер и Лукман. Очевидно, поэтому последние также не упоминают Кассирера в качестве предтечи их собственной концепции символических универсумов. “Наше понятие “символический универсум”, — пишут П.Бергер и Т.Лукман, — очень близко Дюркгеймовому [понятию] “религия”. Шюцев анализ “конечных областей значений” и их отношения друг к другу, а также понятие Сартра “тотализация” были очень релевантными для нашей аргументации с этой точки зрения” [Berger, Luckmann, 1966: p. 201–202].

Прежде всего рассмотрим концепцию конечных областей значений Альфреда Шюца. С самого начала необходимо отметить, что эта концепция Шюца довольно тесно связана с концепцией под-универсумов (sub-universes) Уильяма Джеймса¹.

Вместе с тем сам Альфред Шюц не во всем соглашается с Уильямом Джеймсом. В первую очередь это касается самого термина “под-универсумы”.

“С целью избавить эту важную догадку от ее психологистского фона, — пишет Шюц, — вместо множества под-универсумов реальности мы предпочитаем говорить о *конечных областях значения*, каждой из которых мы можем придать акцент реальности. Мы говорим об областях значения, а не о под-универсумах, поскольку это значения наших переживаний, а не онтологическая структура объектов, которая конституирует реальность” [Schutz, 1962: p. 229–230].

Рассмотрим концепцию конечных областей значений более подробно, поскольку она, как покажет наш дальнейший анализ, будет прямо связана с концепцией символического универсума. Используя предикат “конечные” применительно к разным областям значений, Альфред Шюц хотел подчеркнуть, что они являются замкнутыми сферами. Чтобы перейти из одной в другую, сознание индивида должно осуществить “скачок”. Это обусловлено тем, что каждой области конечных значений соответствует не только свой акцент реальности, но и свой собственный когнитивный стиль. Альфред Шюц выделяет такие области значений, как мир повседневной жизни, мир фантазмов и сновидений и т.п.

“Мир сновидений, образов и фантазмов, — пишет по этому поводу Шюц, — в особенности мир искусства, мир религиозных переживаний, мир научного теоретизирования, мир игры ребенка и мир сумасшествия являются конечными областями значений. Это означает, что (а) все они имеют специфический когнитивный стиль; (b) все переживания внутри этих миров являются относительно этого когнитивного стиля непротиворечивыми в себе и

¹ Подробнее о влиянии У.Джеймса на систему А.Шюца см.: [Schutz, 1971]. Также о роли наследия У.Джеймса в развитии феноменологической парадигмы в социологии см.: [Шульга, 2011].

совместимыми друг с другом; (с) каждая из этих конечных областей значения может получить специфический акцент реальности” [Schutz, 1962: p. 232].

При этом мир повседневной жизни носит характер верховного или же, как обозначил его сам Альфред Шюц, является “архетипом” наших переживаний реальности, тогда как остальные конечные области значения являются его модификациями¹.

Среди главных качеств, определяющих когнитивный стиль мира повседневной жизни как конечной области значений, Альфред Шюц выделяет специфическое напряжение сознания. Именно специфическое напряжение сознания, которое соответствует каждому отдельному когнитивному стилю и обуславливает необходимость “скачка”, некоего подобия шока, переживаемого сознанием при переходе из одной конечной области значений в другую, например, из мира научного размышления, теоретизирования в мир религиозных переживаний. Однако, в отличие от когнитивных стилей других конечных областей значений, в мире повседневной жизни это напряжение является наивысшим. Это состояние наиболее ясного бодрствования и полного внимания к жизни. Подобное состояние обуславливается, кроме всего прочего, занятием работой, которое подразумевает постановку проектов для достижения желаемого положения дел и физические движения для его достижения. В процессе занятия работой индивид также осознает себя как самость. В отличие от других конечных областей значений, мир повседневной жизни подразумевает интерсубъективность, общение и взаимодействие с другими такими же индивидами. Все это происходит в особой временной перспективе, которая предстает как констелляция внутреннего сознания времени и космического (природного) времени. Данное состояние сознания, определяющее эту конечную область значений, базируется на естественной установке, делающей этот мир для индивида само собой разумеющимся².

Таким образом, Альфред Шюц предложил концепцию конечных областей значений, описывающую множественные реальности, в которые с необходимостью включен каждый индивид. Главными особенностями этих областей значения является их замкнутость, особый акцент реальности и когнитивный стиль, который определяется, кроме всего прочего, степенью напряжения сознания актора. В дальнейшем мы вернемся к этой концепции, чтобы сравнить, какие именно ее элементы были использованы Питером Бергером и Томасом Лукманом в их собственной концепции символического универсума.

После того, как мы рассмотрели концепцию “конечных областей значения” А. Шюца, можно коротко обратиться к концепции религии Э.Дюркгейма, а также понятию Ж.-П.Сартра — “тотализация”. После отслеживания преемственной связи наследия Э.Дюркгейма и других ученых с концепцией символических универсумов мы сможем перейти непосредственно к месту данной концепции в творчестве П.Бергера и Т.Лукмана и детально на ней остановиться.

1 Здесь можно увидеть тесную связь понятия конечных областей значения с целым рядом других понятий, разрабатываемых Альфредом Шюцем: “верховная реальность”, “attention a la via” и т.д.

2 Здесь снова прослеживается органичная связь с множеством других понятий системы Альфреда Шюца: “естественная установка”, “durée”, и др. Мы не можем, с учетом актуальных целей данной статьи, детально рассматривать эти понятия. Подробнее о категориально-понятийных взаимосвязях системы Альфреда Шюца см.: [Шульга, 2008].

В самом начале выделю концепцию тотализации Жана-Поля Сартра, которая задала одно из гносеологических оснований концепции Питера Бергера и Томаса Лукмана — диалектический подход к рассмотрению связи индивида и общества. Согласно концепции французского ученого, индивид является одновременно творцом и продуктом истории. Результатом постоянной тотализации выступают тотальности, которые предстают в качестве кристаллизаций в социальной практике следов этих отношений между индивидом и историей [Sartre, 2004].

Подобный подход можно считать протоконцептом триады, которой Питер Бергер и Томас Лукман уделили большое значение: “экстернализация-объективация-интернализация”.

С определением религии, согласно Дюркгейму, тесно связана концепция символического универсума П.Бергера и Т.Лукмана, на что они сами указывают. “Религия, — пишет Э.Дюркгейм, — это единая система верований и действий, относящихся к священным, то есть к отделенным, запрещенным, вещам; верований и действий, объединяющих в одну нравственную общину, называемую Церковью, всех тех, кто им привержен” [Дюркгейм, 1998: с. 230–231].

Из данного определения для нас интересны несколько характеристик религии, выделенных ученым. Речь, в первую очередь, идет о том, что религия, согласно Дюркгейму, является единой символической системой. Как писал сам социолог, несмотря на тот факт, что религия состоит из различных ритуалов, церемоний, догм и т.д., все они образуют в итоге неделимое единство. Это видение религии как неделимой символической системы, обладающей органичным единством между ее составляющими, имеет прямую связь с концепцией П.Бергера и Т.Лукмана о символических универсумах. Кроме того, оно подчеркивает, что в отличие от Кассирера, использующего термин “symbolic universe” в смысле “символической вселенной”, П.Бергер и Т.Лукман представляли свою концепцию и данный термин как единый смысловой комплекс, универсум смыслов. Каждая религия обладает своим внутренним единством и поэтому не может быть сведена к образующим ее верованиям и обрядам. Последние в совокупности образуют символическую систему, обладающую новыми (эмерджентными) качествами. Стоит отметить, что проблема религии занимала Томаса Лукмана задолго до написания совместно с Питером Бергером “Социального конструирования реальности”. За несколько лет до этого он выпустил монографию “Проблема религии в современном обществе” [Luckmann, 1963a]¹. В ней Томас Лукман наряду с Максом Вебером говорит о высокой релевантности работ Эмиля Дюркгейма для понимания религии, ее роли и функции.

“Какими бы разными ни были социологические системы Дюркгейма и Вебера, однако примечательно, что обе искали ключ к пониманию общественного положения человека в религии. Для Дюркгейма религия является ядром “коллективного сознания”. “Общественно-символическая” реальность “коллективного сознания” является предпосылкой для общественно-го порядка и интеграции” [Luckmann, 1963a: s. 12].

¹ Проблема религии осталась одной из ключевых для Т.Лукмана и после написания “Социального конструирования реальности”. Он много внимания уделил ее внутренним механизмам и общественному предназначению. См.: Luckmann, 1991.

В качестве важного момента в приведенном фрагменте следует отметить роль религии в установлении социального порядка. В своей работе Томас Лукман постоянно подчеркивает, что религия отображает в себе смысловую структуру сложившегося общественного порядка¹.

3

После предварительных замечаний, которые важны для понимания того методологического влияния, под которым находились Питер Бергер и Томас Лукман, можно приступить к непосредственному рассмотрению их обоснования концепции символического универсума. Наиболее полно и подробно оно представлено в их общем труде “Социальное конструирование реальности”.

Первое же, что следует выделить, — это тесная связь концепции символического универсума с понятием “легитимация”, которое определяется ими как “объяснение” и, вместе с тем, “оправдание” существующего в обществе институционального порядка. В первую очередь, легитимация осуществляется по причине и для поддержания преемственности поколений. Перед каждым новым поколением созданные ранее смыслы предстают как уже сложившиеся. Они объективированы и должны быть интернализированы представителями нового поколения.

Ученые разделяют этот процесс на несколько уровней. Первым из них они называют “до-теоретические” утверждения, которые объясняют установившийся порядок и более частные аспекты традицией, тем, что такое положение дел существовало задолго до появления индивида и будет существовать после него. Второй уровень включает в себя объяснения и оправдания порядка, которые претендуют на большую сложность и могут считаться зачаточными теоретическими конструктами. К таким конструктам П.Бергер и Т.Лукман относят пословицы, моральные максимы, сказки, легенды и т.д.²

Третий уровень легитимации, в отличие от двух предыдущих, “содержит явные теории, с помощью которых институциональный сектор легитимируется в терминах дифференцированной системы знания. Такие легитимации предусматривают хорошо понятные системы отсчета для соответствующих секторов институционализированного поведения. Из-за их сложности и специализации они зачастую поручаются специальному персоналу, который передает их с помощью формализованных процедур посвящения” [Berger, Luckmann, 1966: p. 94–95].

В сопоставлении с первыми двумя уровнями легитимации данный уровень является более независимым и может отрываться от повседневной практики, переходя в более абстрактные формы.

Ученые, таким образом, выстраивают иерархию уровней легитимации, и вполне логично, что четвертый и последний из них является наиболее слож-

1 Эта сущностная характеристика религии была интегрирована, как мы впоследствии увидим, в концепцию символических универсумов Томаса Лукмана и Питера Бергера.

2 Стоит отметить большую роль, которую отводят ученые языку. Именно в языке, по их утверждению, уже коренятся объяснения и оправдания существующего порядка. Т.Лукман уделил этому вопросу не одну работу. См. напр.: [Luckmann, 1963b]. Для нашего последующего анализа особая роль языка в процессе легитимации также будет иметь большую релевантность.

ным. Этот уровень легитимации и является символическим универсумом. Говоря о символическом универсуме, Питер Бергер и Томас Лукман поясняют, что использовали предикат “символический”, чтобы указать на процессы обозначения. Более того, эти символические комплексы выходят за пределы повседневной жизни и таким образом демонстрируют наивысшую степень теоретичности по сравнению с другими тремя уровнями легитимации.

“Символический универсум, — пишут ученые, — понимается как матрица всех социально объективированных и субъективно реальных значений; целое историческое общество и целая индивидуальная биография рассматриваются как явления, происходящие в рамках этого универсума. И что особенно важно, маргинальные ситуации индивидуальной жизни (маргинальные в том смысле, что они не включены в реальность повседневного существования в обществе) также охватываются символическим универсумом” [Berger, Luckmann, 1966: p. 96].

Из данного определения можно сделать два вывода. Первый относится к тому, что символический универсум задает индивиду систему координат и характеризуется наивысшей степенью интеграции смыслов в единый комплекс. Второй вывод отсылает нас к уже упомянутой выше концепции конечных областей значения Альфреда Шюца. Как уже отмечалось, Альфред Шюц представляет их как замкнутые области, каждая из которых имеет свой когнитивный стиль и особый акцент реальности. При этом повседневный мир занимает место наверху иерархии этих областей значений, поскольку подразумевает наивысшее напряжение сознания индивида, обусловленное практической деятельностью. В свою очередь, Томас Лукман и Питер Бергер делают акцент на всеобщности смысловой матрицы, которую предлагает символический универсум, что наделяет его всеобщей интегративной и унифицирующей способностью. Благодаря символическому универсуму разные области значений — и мир фантазий, и мир сновидений или безумия и т.д. — упорядочиваются в рамках мира повседневной жизни. Кроме того, именно символический универсум отвечает у Т.Лукмана и П.Бергера за ослабление шока от перехода сознания индивида из одной области значений в другую и смещения в результате этого акцента реальности и напряжения сознания, который А.Шюц назвал “скачком”¹. Таким образом, они

¹ В качестве примера такого скачка и упорядочивания разных реальностей ученые используют реальность смерти как наиболее экстремального опыта. Однако именно благодаря символическому универсуму знание о собственной конечности не создает для индивида перманентного шока, ведь его смерть представляется символическим универсумом как закономерный и неизбежный итог. “Именно в легитимации смерти, — пишут по этому поводу П.Бергер и Т.Лукман, — отчетливее всего проявляется способность символических универсумов к трансцендированию и раскрывается фундаментальный, смягчающий ужас характер предельных легитимаций верховной реальности повседневной жизни. Главенство социальных объективаций повседневной жизни может сохранять свою субъективную значимость лишь в том случае, если повседневная жизнь постоянно защищена от ужаса. На уровне смысла институциональный порядок представляет собой защиту от ужаса” [Berger, Luckmann, 1966: p. 101–102]. Здесь мы также видим связь концепции символического универсума П.Бергера и Т.Лукмана с понятием А.Шюца “фундаментальная тревога”, которое в его системе было призвано описать знание индивидом о своей неминуемой конечности, а также служило непреложным фоном организации им своего мира труда и очерчивания своих проектов действия.

используют концепцию конечных областей значений А.Шюца, о чем было сказано немного выше, и включают ее в собственную концепцию символического универсума. Последний выступает интегрирующей основой для всех областей значений и определяет их иерархию, где верховное положение сохраняет мир повседневной жизни.

Помимо того, что символические универсумы служат для организации прошлого, настоящего и будущего, сами они являются результатом прошлых теоретизирований, соединившихся в один смысловой комплекс. Они — это “социально-исторические продукты. Если нужно понять их значение, следует понять историю их создания. Это тем более важно, что эти продукты человеческого сознания, по самой своей природе, представляют собой вполне развитые и неизбежные тотальности” [Berger, Luckmann, 1966: p. 97]¹.

Каждый символический универсум нуждается в средствах его поддержания. Как показывают Питер Бергер и Томас Лукман, такими средствами являются разные уровни легитимации, которые упоминались ранее: начиная с дотеоретического уровня и до наиболее абстрактных форм теоретизирования, касающихся притязаний на божественность существующего порядка социальных отношений. В качестве таких концептуальных механизмов ученые выделяют также мифологию, теологию, философию и науку. При этом они предпочитают не говорить об эволюции этих механизмов на протяжении истории от сравнительно простой мифологии до сложной и формализованной науки, хотя и признают факт их различной дифференциации, аргументированности и непротиворечивости. Данные концептуальные механизмы являются скорее идеальными типами, которые, в случае необходимости, функционируют не по отдельности, а комбинируясь между собой.

Вместе с тем прибегать к помощи разных уровней легитимации, то есть объяснения и оправдания данного порядка, необходимо только при определенных условиях. “Необходимость в специальных процедурах поддержания универсума, — пишут по этому поводу П.Бергер и Т.Лукман, — появляется, когда символический универсум становится проблемой. До тех пор, пока это не так, символический универсум является самоподдерживающимся, то есть самолегитимирующимся благодаря прозрачной фактичности его объективного существования в данном обществе. Если представить общество, в котором это было бы возможно, то оно было бы гармоничной, замкнутой, сложно функционирующей системой. На самом деле такого общества не бывает. Вследствие напряженности, неизбежной в процессе институционализации, и благодаря тому факту, что все социальные феномены — конструкции, созданные человеком в ходе исторического развития, ни одно общество и, а fortiori, ни один символический универсум не являются абсолютно само собой разумеющимся” [Berger, Luckmann, 1966: p. 106].

В качестве одной из таких ситуаций, когда символический универсум и его само собой разумеющийся характер становятся проблематичными и неочевидными, Питер Бергер и Томас Лукман определяют смену поколений. В результате ее новое поколение предстает перед сложившимся смысловым комплексом, который, однако, в процессе социализации не обязательно интернализируется полностью. Второй проблематичной ситуацией, требую-

¹ Здесь мы видим использование учеными уже упоминавшегося термина Ж.-П.Сартра “тотальность” и указание на ее социально-историческую природу.

щей включения механизмов легитимации символического универсума, ученые называют существование альтернативных, “еретических” толкований реальности. При этом сам символический универсум вынужденно видоизменяется и усложняется, отвечая на вызовы этих альтернативных смысловых комплексов¹.

Питер Бергер и Томас Лукман выделяют два практических механизма, используемые символическим универсумом для собственного поддержания и уменьшения влияния альтернативных версий толкования реальности: терапия и аннигиляция.

Первый механизм, терапия, заключается в корректировке смыслов посредством всякого рода социального контроля и давления. Речь, прежде всего, идет о единичных случаях, когда индивид “выпадает” из общепринятого символического универсума. Посредством влияния коллектива, норм, правил и т.п. символический универсум “излечивает” этого индивида и таким образом восстанавливает свою легитимность даже на этом единичном уровне.

Аннигиляция, в свою очередь, рассчитана скорее на группы и индивидов, к которым, в силу их физической удаленности, невозможно применить терапию. Их смыслы и сам их универсум в ходе аннигиляции наделяются негативной тональностью, представляются чем-то чуждым, противоестественным. Фактически, в отличие от терапии, чуждые смыслы не корректируются, а отрицаются. Одновременно подчеркивается превосходство и безальтернативность именно своего символического универсума².

“Терапия, — пишут Питер Бергер и Томас Лукман, — использует концептуальную машинерию, для того чтоб удерживать всякого в рамках данного универсума. Аннигиляция, в свою очередь, использует сходные механизмы для концептуальной ликвидации всего, что находится вне этого универсума. Эту процедуру можно описать как род негативной легитимации. Легитимация поддерживает реальность социально сконструированного универсума; аннигиляция отрицает реальность любого феномена и его интерпретации, которые не подходят этому универсуму” [Berger, Luckmann, 1966: p. 114].

Однако противоречия присущи не только отношениям между одним символическим универсумом и представителями другого, чуждого универсума. Как показывают ученые, конфликты происходят и внутри самого символического универсума. Здесь ученые в который раз подчеркивают диалектичность отношения социальных систем и индивидов, проявляющуюся в том, что социальные акторы суть и творцы, и продукты социальной системы. Как уже говорилось, символический универсум как теоретическая система наиболее высокой степени абстрактности нуждается в особом роде “экспертах”, осуществляющих творение определенных смыслов, обновление уже существующих или же отрицание чуждых систем значений.

С усложнением этой системы и ее дифференциацией возможны противоречия между самими “экспертами” одного и того же символического уни-

¹ Хотя сами П.Бергер и Т.Лукман признают, что они не рассматривают силовые подавления одного универсума другим, поскольку при подобных сценариях вопрос превосходства решается не изощренностью теоретической конструкции, а исключительно использованием военной силы.

² И снова ученые подчеркивают, что политическое и силовое вмешательство в эти процессы является отдельным вопросом.

версума относительно их компетенции и места в иерархии данного сообщества¹. Это приводит к тому, что в рамках одного универсума могут возникнуть несколько символических подсистем, которые, хотя и остаются в рамках данной смысловой системы, однако же конкурируют между собой за вполне конкретное социальное и политическое влияние в обществе.

В завершение рассмотрения концепции символического универсума Питера Бергера и Томаса Лукмана следует отметить еще одну деталь. Говоря о существовании разных символических универсумов в обществе, они подчеркивают: "...важно помнить о том, что большинство современных обществ являются плюралистическими. Это означает, что в них есть некий центральный универсум, считающийся само собой разумеющимся в качестве такового, и различные частные универсумы, сосуществующие друг с другом и находящиеся в состоянии взаимного приспособления" [Berger, Luckmann, 1966: p. 125].

Как видно из приведенной цитаты, они используют термин "центральный универсум". Кроме того, и это следует особо подчеркнуть, по мнению Питера Бергера и Томаса Лукмана, помимо него в обществе присутствуют "частные" универсумы, которые "приспосабливаются" друг к другу. Эти два утверждения будут важны для наших последующих разработок, и к ним мы еще неоднократно вернемся. Отметим лишь, что подобная трактовка отношения символических универсумов видится нам крайне проблематичной и требующей более скрупулезной разработки.

4

Итак, мы выяснили, что теоретической и методологической основой концепции символического универсума Питера Бергера и Томаса Лукмана послужили: концепция конечных областей значения Альфреда Шюца, от которого они в целом переняли феноменологический способ мышления; концепция религии Эмиля Дюркгейма; концепция тотализации Жана-Поля Сартра, которая привнесла диалектичность в их подход к отношению индивида и социальной системы.

После прояснения теоретической платформы, на которой разрабатывалось понятие символического универсума, нам следует обратиться непосредственно к самой этой концепции.

Символический универсум представляется учеными как смысловой комплекс, характеризующийся наивысшей степенью абстрактности. Он является наивысшим уровнем процесса легитимации, который заключается в "объяснении" и "оправдании" существующего социального порядка. Интегрирующая способность символического универсума заключается в том, что он организует для индивида систему координат от его рождения и до смерти. Даже этот экстремальный и сугубо личный опыт является такой же областью притязаний символического универсума, как и другие сферы жизни индивида.

По итогам проведенного рассмотрения для дальнейшего анализа следует выделить несколько элементов концепции символического универсума, разработанной Питером Бергером и Томасом Лукманом.

¹ Роль "экспертов" в изменении и поддержании символического универсума, приемы, используемые ими, будут подробно рассмотрены в нашем дальнейшем анализе.

Самым первым и главным для наших целей является прояснение понятийных связей между “легитимацией” и “символическим универсумом”. Можно констатировать, что понятие “символический универсум” по своим атрибутивным функциям является категорией в системе Питера Бергера и Томаса Лукмана, поскольку выполняет эвристическую функцию (служит получению нового знания), функцию синтеза знаний (объединяет в себе другие понятия), методологическую (задает угол исследовательского интереса) и логическую (упорядочивает другие понятия) функции. В свою очередь, понятия “символический универсум” и “легитимация” в системе этих ученых находятся в отношении субординации: первое используется для обоснования второго. Символический универсум является, как было указано, одним из уровней процесса легитимации и, таким образом, объем дефиниции понятия “символический универсум” меньше и является частью дефиниции понятия “легитимация”. По моему мнению, в ходе реинтерпретации понятия “символический универсум” необходимо пересмотреть эти взаимосвязи, что будет диктоваться несколько иной дефиницией понятия и иными его познавательными задачами.

Вторым важным элементом оригинальной концепции символического универсума являются различные механизмы его поддержания. В качестве таких механизмов, в частности, выделяются “терапия” и “аннигиляция”. Стоит отметить, что эти понятия имеют высокий эвристический потенциал. Однако в их первоначальном виде они концептуально нуждаются в более подробной разработке, поскольку, на мой взгляд, лишь приоткрывают латентные механизмы поддержания символического универсума. Данные понятия представлены лишь в общем виде и не передают всех возможных модификаций процессов, направленных на самоподдержание символического универсума. Забегая наперед, можно сказать, что таких механизмов гораздо больше, нежели число обозначенных П.Бергером и Т.Лукманом, и каждый из них играет важную роль наряду с терапией и аннигиляцией.

Третьим аспектом, который необходимо выделить, является недостаточность внимания к самим средствам распространения символического универсума. Даже говоря о проблематичности символического универсума, которая кроме всего прочего может возникнуть при социализации нового поколения, ученые не раскрывают, посредством каких институтов это удастся преодолеть. Очевидно, что данный вопрос требует отдельной разработки.

С этим аспектом довольно тесно связан следующий, четвертый, который касается роли “экспертов” в поддержании символического универсума и его изменении. П.Бергер и Т.Лукман уделили довольно много места этой группе и необходимости в ее возникновении. Однако они так и не представили хотя бы общую структуру этой группы, ее иерархию. Говоря об “экспертах”, они лишь выделяют возможные отклонения в трактовке некоторых областей реальности и порождаемые этим конфликты. Тем не менее, ввиду природы символического универсума как метасмысловой системы само по себе распространение ее значений среди общественного организма уже видится крайне сложным и многоступенчатым процессом, который, со своей стороны, требует наличия сложной и дифференцированной группы “экспертов”. Подобного описания мы не находим ни в “Социальном конструировании реальности”, ни в последующих работах этих ученых. И снова можно констатировать необходимость в дальнейшем развитии этой концепции.

И наконец, пятый важный момент составляют представленные учеными отношения между символическими универсумами, а точнее говоря, их недостаточная представленность. Питер Бергер и Томас Лукман признают, что в обществе существуют разные символические универсумы. Один из них является центральным, поскольку воспринимается большинством членов общества как само собой разумеющийся. Остальные приспособляются друг к другу. Подобная трактовка может считаться противоречивой исходя из определения самой сущности символических универсумов. Последние — как замкнутые системы — претендуют на абсолютное и безальтернативное определение социальной реальности и потому по самой своей природе не могут “приспособляться” друг к другу, а только находиться в состоянии напряжения и борьбы за утверждение своих смыслов.

Наш последующий анализ будет посвящен перечисленным выше вопросам, ответив на которые мы сможем получить обновленную концепцию символических универсумов, обладающую более высокими познавательными возможностями не только в рамках феноменологической парадигмы, но и общей социологической теории.

Источники

Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни / Э. Дюркгейм // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения : антология / пер. с англ., нем., франц. ; [сост. и общ. ред. А. Н. Красникова]. — М. : Канон+, 1998. — 432 с.

Шульга А. Типология категориально-понятийного аппарата феноменологической социологии (Продолжение) / А. Шульга // Социология: теория, методы, маркетинг. — 2008. — № 4. — С. 119–147.

Шульга О. Феноменология Арона Гурвича: джерела, зв'язки, контекст / О. Шульга // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. — 2011. — № 1. — С. 31–52.

Berger P.L. Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge / P.L. Berger, Th. Luckmann. — N. Y. : First Anchor Books Edition, 1967. — 219 p.

Berger P.L. The Sacred Canopy: Elements of Sociological Religion / Berger P.L. — Garden City : Anchor Books, 1969a. — 229 p.

Berger P.L. A Rumor of Angels: Modern Society and the Rediscovering of the Supernatural / Berger P.L. — Garden City : Doubleday & Company Inc., 1969b. — 129 p.

Berger P.L. The desecularization of the world: resurgent religion and world politics / Berger P.L. — Washington : Ethics and Public Policy Center, 1999. — 135 p.

Berger P.L. The Social Reality of Religion / Berger P.L. — Harmondsworth : Penguin Books, 1973. — 235 p.

Cassirer E. An Essay on Man. An Introduction to a philosophy of human culture / Cassirer E. — New Haven : Yale University Press, 1962. — 237 p.

Luckmann Th. Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft. Institution, Person und Weltanschauung / Luckmann Th. — Freiburg im Breisgau : Verlag Rombach & Co GmbH, 1963a. — 84 S.

Luckmann Th. Soziologie der Sprache / Th. Luckmann // Handbuch von empirischen Sozialforschung / Hrsg. Rene König. — Stuttgart : 1963b. — Bd. 2. — 1165 S.

Luckmann Th. Unsichtbare Religion / Luckmann Th. — Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1991. — 191 S.

Sartre J.P. Critique of Dialectical Reason / Sartre J.P. — Revised edition. — Verso, 2004. — 840 p.

Schutz A. On Multiple Realities / A. Schutz // Collected Papers. — The Hague : Martinus Nijhoff, 1962. — Vol. 1. — P. 533–576.

Schütz A. William James' Begriff des “Stream of Thought” phänomenologisch interpretiert / A. Schütz // Gesammelte Aufsätze. — Den Haag : Martinus Nijhoff, 1971. — Bd. 3. — S. 32–46.