

## Попередні зауваження щодо реінтерпретації поняття “символічний універсум”

### Анотація

*Статтю присвячено з'ясуванню теоретичних і методологічних засад концепції символічного універсуму Пітера Бергера і Томаса Лукмана. Автор аналізує, які концепції й поняття з інших соціологічних теорій були інтегровані цими вченими у власну концепцію, яких змін вони зазнали в її рамках. Після цього докладно розглядається безпосередньо концепція символічного універсуму і робляться висновки щодо її пізнавальних функцій у системі Пітера Бергера і Томаса Лукмана. Ці кроки є неодмінною умовою подальшої реінтерпретації поняття “символічний універсум” з метою розширення його евристичного потенціалу.*

**Ключові слова:** символічний універсум, легітимація, кінцеві царини значення, релігія

### 1

Поняття “символічний універсум”, розвинене в концепцію учнями Альфреда Шюца, Томасом Лукманом і Пітером Бергером, на мою думку, не дістало належної уваги у феноменологічній парадигмі в соціології. Проте саме це поняття — поряд із поняттям “легітимація” — має надзвичайно високий евристичний потенціал і здатне дати новий поштовх розвитку теоретичного ядра цього підходу в соціальних науках. Понад те, поняття “символічний універсум” можна використовувати не лише для прояснення й обґрунтування категоріально-поняттєвих зв'язків у рамках феноменологічної парадигми. Розвиток концепції символічного універсуму дасть змогу перейти з мікрорівня на макрорівень і, таким чином, претендувати на загальність і теоретичну повноцінність феноменологічної парадигми в соціології.

Дуже часто як одну із головних претензій до пізнавального потенціалу феноменологічного підходу називають його зосередженість на соціальному акторі, його повсякденних взаємозв'язках, тоді як концепція символічних універсумів, доповнена концепцією легітимації, може стати ще одним кроком для виходу феноменологічного аналізу в нові сфери соціальної реальності.

Потенціал концепції символічного універсуму можна і треба застосувати для розв'язання не тільки гносеологічних та епістемологічних проблем, а й проблем онтологічного рівня. Ідеться про концепцію символічних універсумів, про їх існування і зміну, про їхню структуру, внутрішню ієрархію елементів тощо. Подібна теоретична надбудова дасть можливість описати і пояснити процеси, що відбуваються в пострадянських суспільствах, одним із яких є українське. Ця концепція дасть змогу по-новому подивитися на те, що відбувається в українському суспільстві впродовж останніх кількох десятиліть: зміна картини сприйняття одних і тих самих історичних подій, мовних преференцій, політичних і геополітичних орієнтацій населення, рівня релігійності, зміна систем цінностей тощо.

Однак для цього слід здійснити підготовчу теоретичну роботу. Для такого аналізу спершу треба провести деконструкцію поняття “символічний універсум”, його атрибутивних функцій, а також по-новому поглянути на його місце в системі категоріально-поняттєвого апарату феноменологічної парадигми в соціології. У результаті ми зможемо не тільки отримати модифіковану дефініцію цього поняття, а й переінтерпретувати й одержати оновлену концепцію існування і зміни символічних універсумів. При цьому об'єктом аналізу виступатиме українська дійсність, що вможливить наш перехід від абстрактного теоретизування до дослідження соціальної реальності.

Своєю чергою, щоби братися до переінтерпретації концепції символічного універсуму, необхідно розглянути, в якому початковому вигляді вона поставала у її авторів. Саме це і буде головною метою пропонованої статті: визначити теоретичні засади концепції символічного універсуму, з'ясувати, які вчені раніше використовували цей термін і на чий підході спиралися П.Бергер і Т.Лукман, коли його розробляли. Крім того, потрібно проаналізувати, які функції покладалися цими вченими на поняття “символічний універсум”, які пізнавальні завдання воно мало виконати в їхній теоретичній системі.

## 2

Виходячи з описаних вище цілей даної статті, розпочнімо аналіз із розгляду того, хто взагалі застосовував термін “символічний універсум” і яку дефініцію при цьому використовував.

У цьому зв'язку необхідно згадати Ернста Касирера, який пропонував визначати людину не як *animal rationale*, а як *animal symbolicum*.

Він писав, що “людина живе в символічному всесвіті. Мова, міф, мистецтво і релігія є частинами цього всесвіту. Вони є різноманітними нитками, що зв'язують символічну мережу, сплутаний клубок людського досвіду. Весь людський прогрес у мисленні та досвіді вдосконалює і посилює цю мережу. Людина більше не може зустрічати реальність безпосередньо; вона не може бачити її, як це було раніше, віч-на-віч. Фізична реальність змен-

шується пропорційно мірі збільшення символічної діяльності. Замість мати справу із самими речами, людина, по суті, постійно веде діалог із самою собою. Вона так упакувала себе в лінгвістичні форми, образи мистецтва, міфічні символи чи релігійні ритуали, що не може бачити або знати щось, крім перетину цих штучних посередників” [Cassirer, 1962: р. 25].

Тут необхідно зробити важливе термінологічне уточнення. Справді, Ернст Касирер, подібно до Пітера Бергера і Томаса Лукмана, вживав термін “symbolic universe”<sup>1</sup>.

Водночас, на мій погляд, українською мовою це поняття необхідно перекладати по-різному застосовно до кожного із даних авторів і тих смислових об’єктів, що стояли за використанням цього терміна в їхніх концепціях.

На користь такого розмежування свідчить і той факт, що Е.Касирер як метафору використовував також термін “символічний простір” [Cassirer, 1962]. Таким чином, він радше говорив про “символічний всесвіт”. Тоді як Бергер і Лукман вживали термін “symbolic universe” для позначення смислового комплексу — універсуму смислів.

Концепція символічного всесвіту Ернста Касирера була органічно пов’язана з його головною концепцією символічних форм. Слід зазначити, що до символічних форм поряд із названими вище мовою, міфом, мистецтвом і релігією Ернст Касирер в інших місцях також відносить науку й історію [Cassirer, 1962: р. 222]. Із цих символічних форм і вибудовується символічний усесвіт.

“У мові, в релігії, в мистецтві, в науці, — пише з цього приводу Е.Касирер, — людина не може робити нічого іншого, крім як вибудовувати свій власний усесвіт — символічний усесвіт (symbolic universe. — *О.Ш.*), який дає змогу зрозуміти й інтепретувати, артикулювати й організовувати, синтезувати й універсалізувати її людський досвід” [Cassirer, 1962: р. 221].

Як ми побачимо далі, ці функції символічного всесвіту — розуміння, інтерпретація, організація, універсалізація тощо — також повною мірою подані в концепції символічного універсуму Пітера Бергера і Томаса Лукмана. Крім того, тут можна також простежити певну паралель із “кінцевими царинами значень” — концепцією, розробленою Альфредом Шюцем<sup>2</sup>.

Однак про це йтиметься трохи далі. Що ж стосується Касирера, то в його концепції символічні форми, з яких вибудовується символічний усесвіт, доволі тісно пов’язані між собою. Так, стосовно мови й міфу філософ зазначає,

---

<sup>1</sup> Ідеться саме про англійський варіант цього терміна, оскільки праця “Есе про людину” була написана вже у США, куди Е.Касирер утік, рятуючись від фашистів, як і багато інших мислителів із єврейським корінням.

<sup>2</sup> Примітно, що, подібно до Шюца, Ернст Касирер багато уваги приділяв також розрізненню символів і знаків, розмежуванню їхньої природи і функцій: “Символи ... не можуть бути зведені до простих сигналів. Сигнали і символи належать до різних усесвітів дискурсу: сигнал є частиною фізичного світу буття; символ є частиною людського світу смислу. Сигнали — це “оператори”; символи — це “дороговкази”. Сигнали, навіть коли розуміються й використовуються як такі, все одно мають щось на кшталт фізичного чи субстанціонального буття; символи мають суто функціональну цінність” [Cassirer, 1962: р. 32].

що на ранніх етапах людської історії ці дві символічні форми були практично невіддільні одна від одної [Cassirer, 1962: p. 109].

Наявність саме цих символічних форм, на думку Касирера, і дає можливість людині звільнитися, здійнитися над природою. Вони визначають якісно новий стан людського суспільства, що принципово відрізняє нас від мурашиної чи бджолоїної спільнот.

Отже, головне полягає в тому, що Касирер, хоч і використовував термін “symbolic universe”, разом із тим вкладав у нього дещо інше розуміння, ніж Бергер і Лукман. Очевидно, тому останні також не згадують Касирера як передвісника їхньої власної концепції символічних універсумів. “Наше поняття “символічний універсум”, — пишуть П.Бергер і Т.Лукман, — дуже близьке до Дюркгаймового [поняття] “релігія”. Аналіз з боку Шюца “кінцевих царин значень” і відношення їх одне до одного, а також Сартрове поняття “тоталізація” були дуже релевантними для нашої аргументації з цієї точки зору” [Berger, Luckmann, 1966: p. 201–202].

Насамперед розгляньмо концепцію кінцевих царин значень Альфреда Шюца. Одразу слід зазначити, що ця концепція Шюца досить тісно пов’язана з концепцією під-універсумів (sub-universes) Вільяма Джеймса<sup>1</sup>.

Водночас сам Альфред Шюц не в усьому погоджується з Вільямом Джеймсом. Першою чергою це стосується самого терміна “під-універсуми”.

“З метою позбавити цю важливу здогадку її психологістського тла, — пише Шюц, — замість множини під-універсумів реальності ми воліємо говорити про *кінцеві царини значення*, кожній із яких ми можемо надати акценту реальності. Ми говоримо про царини значення, а не про під-універсуми, оскільки це значення наших переживань, а не онтологічна структура об’єктів, котра конституює реальність” [Schutz, 1962: p. 229–230].

Розгляньмо концепцію кінцевих царин значень докладніше, оскільки вона, як покаже наш подальший аналіз, буде прямо пов’язана з концепцією символічного універсуму. Застосувавши предикат “кінцеві” стосовно різних царин значень, Альфред Шюц мав намір наголосити, що вони є замкнутими сферами. Щоб перейти з однієї в іншу, свідомість індивіда має здійснити “стрибок”. Це зумовлено тим, що кожній царині кінцевих значень відповідає не тільки свій акцент реальності, а й власний когнітивний стиль. Альфред Шюц виокремлює такі царини значень, як світ повсякденного життя, світ фантазмів і сновидінь тощо.

“Світ сновидінь, образів і фантазмів, — пише з цього приводу Шюц, — особливо світ мистецтва, світ релігійних переживань, світ наукового теоретизування, світ гри дитини і світ божевілля є кінцевими царинами значень. Це означає, що (а) всім їм притаманні специфічні когнітивні стилі; (б) усі переживання всередині цих світів є відносно цього когнітивного стилю несуперечливими в собі і сумісними одне з одним; (с) кожна з цих кінцевих царин значення може набувати специфічного акценту реальності” [Schutz, 1962: p. 232].

---

<sup>1</sup> Докладніше про вплив В.Джеймса на систему А.Шюца див.: [Schutz, 1971]. Також про роль спадщини В.Джеймса в розвитку феноменологічної парадигми в соціології див.: [Шульга, 2011].

При цьому світ повсякденного життя має характер верховного або, як позначив його сам Альфред Шюц, є “архетипом” наших переживань реальності. Тоді як решта кінцевих царин значення є його модифікаціями<sup>1</sup>.

Серед головних якостей, що визначають когнітивний стиль світу повсякденного життя як кінцевої царини значень, Альфред Шюц вирізняє специфічну напруженість свідомості. Саме специфічна напруженість свідомості, що відповідає кожному окремому когнітивному стилю й зумовлює необхідність “стрибка”, своєрідного шоку, що його переживає свідомість при переході з однієї кінцевої царини значень в іншу, наприклад, зі світу наукового міркування, теоретизування у світ релігійних переживань. Проте, на відміну від когнітивних стилів інших кінцевих царин значень, у світі повсякденного життя ця напруженість є найвищою. Це стан якнайяснішого стану неспання і повної уваги до життя. Подібний стан зумовлюється, крім решти, заняттям роботою, що передбачає постановку проектів для досягнення бажаного стану справ і фізичні рухи для його досягнення. У процесі заняття роботою індивід також усвідомлює себе як самість. На відміну від інших кінцевих царин значень, світ повсякденного життя передбачає інтерсуб’єктивність, спілкування і взаємодію з іншими такими самими індивідами. Усе це відбувається в особливій часовій перспективі, що постає як констеляція внутрішньої свідомості часу і космічного (природного) часу. Такий стан свідомості, що визначає цю кінцеву царину значень, базується на природній настанові, яка робить цей світ для індивіда самозрозумілим<sup>2</sup>.

Таким чином, Альфред Шюц запропонував концепцію кінцевих царин значень, що описує множинні реальності, у які з необхідністю включений кожен індивід. Головними особливостями цих царин значення є їхня замкнутість, особливий акцент реальності та когнітивний стиль, що визначається, крім усього іншого, рівнем напруження свідомості актора. У подальшому ми повернемося до цієї концепції, щоби порівняти, які саме її елементи були використані Пітером Бергером і Томасом Лукманом у їхній концепції символічного універсуму.

Після того, як ми розглянули концепцію “кінцевих царин значення” А. Шюца, можна стисло звернутися до концепції релігії Е.Дюркгайма, а також до поняття Ж.-П.Сартра “тоталізація”. Після відстежування наступності між спадщиною Е.Дюркгайма та інших учених з концепцією символічних універсумів ми зможемо перейти безпосередньо до місця даної концепції у творчості П.Бергера і Т.Лукмана і детально на ній спинитися.

Передусім виокремлю концепцію тоталізації Жана-Поля Сартра, що визначила одну із гносеологічних засад концепції Пітера Бергера і Томаса Лукмана — діалектичний підхід до розгляду зв’язку індивіда і суспільства.

---

<sup>1</sup> Тут можна побачити тісний зв’язок поняття кінцевих царин значення із цілою низкою інших понять, розроблених Альфредом Шюцем: “верховна реальність”, “attention a la via” та ін.

<sup>2</sup> Тут знову простежується органічний зв’язок із багатьма іншими поняттями системи Альфреда Шюца: “природна настанова”, “durée” тощо. Ми не можемо, з огляду на актуальні цілі даної статті, детально розглядати ці поняття. Докладніше про категоріально-поняттєві взаємозв’язки системи Альфреда Шюца див.: [Шульга, 2008].

Згідно з концепцією французького вченого, індивід є одночасно творцем і продуктом історії. Результатом постійної тоталізації виступають тотальності, що постають як кристалізація у соціальній практиці слідів цих відношень між індивідом та історією [Sartre, 2004].

Цей підхід можна вважати протоконцептом тріади, якій Пітер Бергер і Томас Лукман приділили неабияку увагу: “екстерналізація-об’єктивація-інтерналізація”.

Із визначенням релігії, відповідно до Дюркгайма, тісно пов’язана концепція символічного універсуму П.Бергера і Т.Лукмана, на що вони самі вказують. “Релігія, — пише Е.Дюркгайм, — це єдина система вірувань і дій, що належать до священних, тобто відділених, заборонених речей; вірувань і дій, що об’єднують в одну моральну спільноту, названу Церквою, усіх тих, хто до них прихильний” [Дюркгейм, 1998: с. 230–231].

Із цього визначення для нас цікаві кілька характеристик релігії, виокремлених ученим. Передусім ідеться про те, що релігія, згідно із Дюркгаймом, є єдиною символічною системою. Як писав сам соціолог, незважаючи на той факт, що релігія складається з різноманітних ритуалів, церемоній, догм тощо, всі вони зрештою утворюють неподільну єдність. Це бачення релігії як неподільної символічної системи, що вирізняється органічною єдністю між її складовими, має прямий зв’язок із концепцією П.Бергера і Т.Лукмана про символічні універсуми. Крім того, воно означає, що на відміну від Касирера, який використовує термін “symbolic universe” у сенсі “символічного всесвіту”, П.Бергер і Т.Лукман подавали свою концепцію і даний термін як єдиний смисловий комплекс, універсум смислів. Кожна релігія має свою внутрішню єдність і тому не може бути зведена до вірувань і обрядів, що її утворюють. Останні в сукупності утворюють символічну систему, що має нові (емерджентні) якості. Слід зазначити, що проблема релігії цікавила Томаса Лукмана задовго до написання разом із Пітером Бергером “Соціального конструювання реальності”. За кілька років до цього він опублікував монографію “Проблема релігії в сучасному суспільстві” [Luckmann, 1963a]<sup>1</sup>. У ній Томас Лукман разом із Максом Вебером говорить про високу релевантність праць Еміля Дюркгайма для розуміння релігії, її ролі та функції.

“Хоч би якими різними були соціологічні системи Дюркгайма і Вебера, однак примітно, що обидва шукали ключ до розуміння суспільного становища людини в релігії. Для Дюркгайма релігія є ядром “колективної свідомості”. “Суспільно-символічна” реальність “колективної свідомості” є передумовою суспільного порядку й інтеграції” [Luckmann, 1963a: s. 12].

Як важливий момент у наведеному фрагменті слід зазначити роль релігії у встановленні соціального порядку. У своїй праці Томас Лукман

---

<sup>1</sup> Проблема релігії залишилася однією із ключових для Т.Лукмана і після написання “Соціального конструювання реальності”. Він багато уваги приділив її внутрішнім механізмам і суспільному призначенню. Див.: [Luckmann, 1991]. У цьому зв’язку він розвивав поняття “Weltanschauung”, зокрема, у праці “Проблема релігії в сучасному суспільстві”. Пітер Бергер також у своїй подальшій творчості чимало уваги приділив саме темам, пов’язаним із соціологією релігії. Див.: [Berger, 1969a, 1969b, 1973, 1999].

постійно наголошує, що релігія відображає в собі смислову структуру чинного суспільного порядку<sup>1</sup>.

### 3

Після попередніх зауваг, важливих для розуміння того методологічного впливу, під яким перебували Пітер Бергер і Томас Лукман, можна братися до безпосереднього розгляду їхнього обґрунтування концепції символічного універсуму. Найповніше і найдокладніше він поданий у їхній спільній праці “Соціальне конструювання реальності”.

Перше, що треба виокремити, — це тісний зв’язок концепції символічного універсуму з поняттям “легітимація”, яке він визначає як “пояснення” і, разом із тим, “виправдання” наявного в суспільстві інституціонального порядку. Першою чергою легітимація здійснюється через і для підтримання наступності поколінь. Перед кожним новим поколінням створені раніше смисли постають як уже сформовані. Вони об’єктивовані й мають бути інтерналізовані представниками нового покоління.

Вчені поділяють цей процес на кілька рівнів. Першим із них вони називають “до-теоретичні” твердження, що пояснюють ustalений порядок і більш конкретні аспекти традицією, тим, що такий стан справ існував задовго до появи індивіда й існуватиме після нього. Другий рівень містить пояснення і виправдання порядку, що претендують на більшу складність і можуть вважатися зародковими теоретичними конструктами. До таких конструктів П.Бергер і Т.Лукман відносять прислів’я, моральні максими, казки, легенди тощо<sup>2</sup>.

Третій рівень легітимації, на відміну від двох попередніх, “містить явні теорії, завдяки яким інституціональний сектор легітимується в термінах диференційованої системи знання. Такі легітимації передбачають добре зрозумілі системи відліку для відповідних секторів інституціоналізованої поведінки. Через їхню складність і спеціалізацію їх найчастіше доручають спеціальному персоналові, що передає їх за посередництва формалізованих процедур утаємничення” [Berger, Luckmann, 1966: p. 94–95].

Порівняно з першими двома рівнями легітимації цей рівень є більш незалежним і може відриватися від повсякденної практики, переходити в більш абстрактні форми.

Учені, таким чином, вибудовують ієрархію рівнів легітимації, тож цілком логічно, що четвертий і останній із них є найскладнішим. Цей рівень легітимації і є символічним універсумом. Кажучи про символічний універсум, Пітер Бергер і Томас Лукман пояснюють, що використовували предид-

---

<sup>1</sup> Ця сутнісна характеристика релігії була інтегрована, як ми згодом побачимо, в концепцію символічних універсумів Томаса Лукмана і Пітера Бергера.

<sup>2</sup> Слід наголосити велику роль, що її вчені відводять мові. Саме в мові, на їхнє твердження, вже є вкоріненими пояснення і виправдання наявного порядку. Т.Лукман приділив цьому питанню не одну працю. Див. напр.: [Luckmann, 1963b]. Для нашого подальшого аналізу особлива роль мови в процесі легітимації також матиме велику релевантність.

кат “символічний”, щоб указати на процеси позначення. Понад те, ці символічні комплекси виходять за межі повсякденного життя й у такий спосіб демонструють найвищий рівень теоретичності порівняно з іншими трьома рівнями легітимації.

“Символічний універсум, — пишуть вчені, — розуміється як матриця всіх соціально об’єктивованих і суб’єктивно реальних значень; ціле історичне суспільство і ціла індивідуальна біографія розглядаються як явища, що відбуваються в рамках цього універсуму. І що конче важливо, маргінальні ситуації індивідуального життя (маргінальні в тому сенсі, що вони не включені в реальність повсякденного існування в суспільстві) також охоплюються символічним універсумом” [Berger, Luckmann, 1966: p. 96].

Із цього визначення можна дійти двох висновків. Перший стосується того, що символічний універсум задає індивідові систему координат і характеризується найвищим рівнем інтеграції смислів у єдиний комплекс. Другий висновок відсилає нас до вже згаданої вище концепції кінцевих царин значення Альфреда Шюца. Як уже зазначалося, Альфред Шюц подає їх як замкнуті царини, кожна з яких має свій когнітивний стиль і особливий акцент реальності. При цьому повсякденний світ посідає місце нагорі ієрархії цих царин значень, оскільки передбачає найвищу напруженість свідомості індивіда, зумовлену практичною діяльністю. Своєю чергою, Томас Лукман і Пітер Бергер наголошують усезагальність смислової матриці, котру пропонує символічний універсум, що наділяє його усезагальною інтегративною й уніфікувальною здатністю. Завдяки символічному універсуму різні царини значень — і світ фантазій, і світ сновидінь чи божевілля і т. ін. — упорядковуються в рамках світу повсякденного життя. Крім того, саме символічний універсум відповідає у Т.Лукмана і П.Бергера за ослаблення шоку від переходу свідомості індивіда з однієї царини значень у другу і зсуву в результаті цього акценту реальності й напруження свідомості, що А.Шюц назвав “стрибком”<sup>1</sup>. Таким чином, вони використовують концепцію кінцевих царин значень А.Шюца, про що йшлося трохи вище, і включають її у власну концепцію символічного універсуму. Останній виступає інтегрувальним підґрунтям для всіх царин значень і визначає їхню ієрархію, де верховне становище зберігає світ повсякденного життя.

---

<sup>1</sup> Як приклад такого стрибка й упорядкування різних реальностей учені використовують реальність смерті як найбільш екстремального досвіду. Проте саме завдяки символічному універсуму знання про власну кінцевість не створює для індивіда перманентного шоку, адже його смерть подається символічним універсумом як закономірний і неминучий результат. “Саме в легітимації смерті, — пишуть із цього приводу П.Бергер і Т.Лукман, — найвиразніше виявляється здатність символічних універсумів до трансцендування і розкривається фундаментальний, здатний пом’якшувати жах характер граничних легітимацій верховної реальності повсякденного життя. Верховенство соціальних об’єктивацій повсякденного життя може зберігати свою суб’єктивну значимість лише в тому разі, коли повсякденне життя постійно захищене від жаху. На рівні смислу інституціональний порядок являє собою захист від жаху” [Berger, Luckmann, 1966: p. 101–102]. Тут ми також бачимо зв’язок концепції символічного універсуму П.Бергера і Т.Лукмана з поняттям А.Шюца “фундаментальна тривога”, котре в його системі було покликане описати знання з боку індивіда про свою неминучу кінцевість, а також слугувало непорушним тлом організації ним свого світу праці й окреслення своїх проєктів дії.



Крім того, що символічні універсуми слугують для організації минулого, теперішнього і майбутнього, самі вони є результатом минулих теоретизувань, що поєдналися в один смисловий комплекс. Вони — це “соціально-історичні продукти. Якщо потрібно зрозуміти їхнє значення, треба зрозуміти історію їх створення. Це тим важливіше, що ці продукти людської свідомості, за самою своєю природою, являють собою цілком розвинені і немінучі тотальності” [Berger, Luckmann, 1966: p. 97]<sup>1</sup>.

Кожен символічний універсум потребує засобів його підтримання. Як показують Пітер Бергер і Томас Лукман, такими засобами є різні рівні легітимації, що згадувалися раніше: починаючи від дотеоретичного рівня і аж до найбільш абстрактних форм теоретизування, що стосуються претензій на божественність наявного порядку соціальних відносин. Як такі концептуальні механізми вчені вирізняють також міфологію, теологію, філософію і науку. При цьому вони воліють не говорити про еволюцію цих механізмів упродовж історії від порівняно простої міфології до складної й формалізованої науки, хоч і визнають факт різної диференціації, аргументованості та несуперечливості їх. Ці концептуальні механізми є радше ідеальними типами, котрі, за потреби, функціонують не окремо, а комбінуючись між собою.

Разом із тим вдаватися до різних рівнів легітимації, тобто пояснення і виправдання даного порядку, необхідно тільки за певних умов. “Необхідність у спеціальних процедурах підтримання універсуму, — пишуть з цього приводу П.Бергер і Т.Лукман, — з’являється, коли символічний універсум стає проблемою. Доки це не так, символічний універсум є самопідтримуваним, тобто самолегітимаційним завдяки прозорій фактичності його об’єктивного існування в даному суспільстві. Якщо уявити суспільство, в котрому це було б можливо, то воно було б гармонійною, замкнутою, складною за своїм функціонуванням системою. Насправді такого суспільства не буває. Унаслідок напруженості, немінучої в процесі інституціоналізації, і завдяки тому факту, що всі соціальні феномени — конструкції, створені людиною в перебігу історичного розвитку, жодне суспільство і, а fortiori, жоден символічний універсум не є абсолютно самозрозумілим” [Berger, Luckmann, 1966: p. 106].

Однією з таких ситуацій, коли символічний універсум і його самозрозумілий характер стають проблематичними і неочевидними, Пітер Бергер і Томас Лукман визначають зміну поколінь. У результаті цього нове покоління опиняється перед уже сформованим смисловим комплексом, котрий, утім, у процесі соціалізації не обов’язково інтерналізується повною мірою. Другою проблематичною ситуацією, що потребує включення механізмів легітимації символічного універсуму, вчені називають існування альтернативних, “єретичних” тлумачень реальності. При цьому сам символічний універсум вимушено видозмінюється й ускладнюється, позаяк відповідає на виклики цих альтернативних смислових комплексів<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Тут ми бачимо застосування вченим уже згаданого терміна Ж.-П.Сартра “тотальність” і посилання на її соціально-історичну природу.

<sup>2</sup> Хоча самі П.Бергер і Т.Лукман визнають, що вони не розглядають силові придушення одного універсуму іншим, оскільки за подібних сценаріїв питання переваги розв’язується не витонченістю теоретичної конструкції, а суто використанням військової сили.

Пітер Бергер і Томас Лукман вирізняють два практичні механізми, використовувані символічним універсумом задля власного підтримання і зменшення впливу альтернативних версій тлумачення реальності: це — терапія й аннігіляція.

Перший механізм, терапія, полягає в коригуванні смислів шляхом усілякого роду соціального контролю і тиску. Ідеться передусім про одиничні випадки, коли індивід “випадає” з узвичаєного символічного універсуму. Через вплив колективу, норми, правила тощо символічний універсум “виліковує” цього індивіда й у такий спосіб відновлює свою легітимність навіть на цьому одиничному рівні.

Аннігіляція, своєю чергою, розрахована радше на групи та індивідів, до яких, унаслідок їхньої фізичної віддаленості, неможливо застосувати терапію. Їхні смисли і сам їхній універсум у перебігу аннігіляції наділяються негативною тональністю, подаються як щось далеке, протиприродне. Фактично, на відміну від терапії, далекі смисли не коригуються, а заперечуються. Одночасно наголошується перевага і безальтернативність саме свого символічного універсуму<sup>1</sup>.

“Терапія, — пишуть Пітер Бергер і Томас Лукман, — використовує концептуальну машинерію, аби втримувати будь-кого в рамках даного універсуму. Аннігіляція, своєю чергою, використовує схожі механізми для концептуальної ліквідації всього, що перебуває поза цим універсумом. Цю процедуру можна описати як різновид негативної легітимації. Легітимація підтримує реальність соціально сконструйованого універсуму; аннігіляція заперечує реальність будь-якого феномену і його інтерпретації, що не підходять цьому універсуму” [Berger, Luckmann, 1966: p. 114].

Однаке суперечності властиві не тільки відносинам між одним символічним універсумом і представниками іншого, далекого універсуму. Як показують вчені, конфлікти відбуваються й усередині самого символічного універсуму. Тут вчені вкотре наголошують діалектичність відносин соціальних систем та індивідів, яка виявляється в тому, що соціальні актори суть і творці, і продукти соціальної системи. Як уже зазначалося, символічний універсум як теоретична система найвищого рівня абстрактності потребує особливого роду “експертів”, які продукують певні смисли, оновлюють вже наявні або заперечують чужі системи значень.

З ускладненням цієї системи та її диференціацією можливі суперечності між самими “експертами” одного символічного універсуму в плані їхньої компетенції й місця в ієрархії даної спільноти<sup>2</sup>. Це веде до того, що в рамках одного універсуму можуть виникати кілька символічних підсистем, котрі, хоч і залишаються в рамках даної смислової системи, проте конкурують між собою за цілком конкретний соціальний і політичний вплив у суспільстві.

---

<sup>1</sup> І знову вчені наголошують, що політичне і силове втручання в ці процеси є окремим питанням.

<sup>2</sup> Роль “експертів” у зміні й підтриманні символічного універсуму, прийоми, використовувані ними, будуть докладно розглянуті в нашому подальшому аналізі.

Наостанок розгляду концепції символічного універсуму Пітера Бергера і Томаса Лукмана слід сказати про ще одну деталь. У контексті існування різних символічних універсумів у суспільстві вони наголошують: "...важливо пам'ятати, що більшість сучасних суспільств є плюралістичними. Це означає, що в них є певний центральний універсум, що його вважають самозрозумілим як такий, і різні часткові універсуми, що співіснують один з одним і перебувають у стані взаємного пристосування" [Berger, Luckmann, 1966: p. 125].

Як можна бачити з наведеної цитати, вони використовують термін "центральний універсум". Крім того, і це треба особливо відзначити, на думку Пітера Бергера і Томаса Лукмана, поряд із ним у суспільстві присутні "часткові" універсуми, що "приспосовуються" один до одного. Ці два твердження будуть важливими для наших подальших розробок, і до них ми ще неодноразово повертатимемося. Зазначу лише, що таке трактування відносин символічних універсумів убачається вельми проблематичним і таким, що потребує скрупульознішого розроблення.

#### 4

Отже, ми з'ясували, що теоретичним і методологічним підґрунтям концепції символічного універсуму Пітера Бергера і Томаса Лукмана послугували: концепція кінцевих царин значення Альфреда Шюца, у якого вони назагал запозичили феноменологічний спосіб мислення; концепція релігії Еміля Дюркгайма; концепція тоталізації Жана-Поля Сартра, що привнесла діалектичність у їхній підхід до відносин індивіда і соціальної системи.

Після прояснення теоретичної платформи, на якій розроблялося поняття символічного універсуму, нам слід звернутися безпосередньо до самої цієї концепції.

Символічний універсум учені подають як смисловий комплекс, що характеризується найвищим рівнем абстрактності. Він є найвищим рівнем процесу легітимації, що полягає в "поясненні" і "виправданні" наявного соціального порядку. Інтегровальна здатність символічного універсуму полягає в тому, що він організує для індивіда систему координат від його народження і до смерті. Навіть цей екстремальний і суто особистий досвід є такою самою цариною домагань символічного універсуму, як і інші сфери життя індивіда.

За підсумками проведеного розгляду для подальшого аналізу слід виокремити кілька елементів концепції символічного універсуму, розробленої Пітером Бергером і Томасом Лукманом.

Найпершим і головним для наших цілей є прояснення понятєвих зв'язків між "легітимацією" і "символічним універсумом". Можна констатувати, що поняття "символічний універсум" за своїми атрибутивними функціями є категорією в системі Пітера Бергера і Томаса Лукмана, оскільки виконує евристичну функцію (слугує здобуттю нового знання), функцію синтезу знань (об'єднує в собі інші поняття), методологічну (задає кут дослідницького інтересу) і логічну (впорядковує інші поняття) функції. Своєю чергою, поняття "символічний універсум" і "легітимація" у системі цих учених пере-

бувають у відносинах субординації: перше використовується для обґрунтування другого. Символічний універсум є, як уже зазначалося, одним із рівнів процесу легітимації і, таким чином, обсяг дефініції поняття “символічний універсум” менший і є частиною дефініції поняття “легітимація”. На мою думку, в перебігу реінтерпретації поняття “символічний універсум” необхідно переглянути ці взаємозв'язки, що диктуватиметься дещо іншою дефініцією поняття й іншими його пізнавальними завданнями.

Другим важливим елементом оригінальної концепції символічного універсуму є різні механізми його підтримання. Як такі механізми, зокрема, вирізняють “терапію” та “аннігіляцію”. Варто зазначити, що ці поняття мають високий евристичний потенціал. Проте у початковому вигляді вони концептуально потребують докладнішого розроблення, оскільки, на мій погляд, лише відкривають латентні механізми підтримання символічного універсуму. Ці поняття подані лише в загальному вигляді і не передають усіх можливих модифікацій процесів, спрямованих на самопідтримання символічного універсуму. Забігаючи наперед, можна сказати, що таких механізмів куди більше за кількість окреслених П.Бергером і Т.Лукманом, і кожен із них відіграє важливу роль поряд із терапією й аннігіляцією.

Третім аспектом, що його необхідно виокремити, є недостатність уваги до самих засобів поширення символічного універсуму. Навіть коли вчені говорять про проблематичність символічного універсуму, яка може виникнути, зокрема, при соціалізації нового покоління, вони не розкривають того, засобами яких інститутів це вдасться подолати. Очевидно, що це питання потребує окремого розроблення.

Із цим аспектом доволі тісно пов'язаний наступний, четвертий аспект, що стосується ролі “експертів” у підтриманні символічного універсуму та його зміні. П.Бергер і Т.Лукман приділили чимало місця цій групі й необхідності в її виникненні. Проте вони так і не запропонували бодай загальної структури цієї групи, її ієрархії. Говорячи про “експертів”, вони лише вирізняють можливі відхилення у трактуванні деяких царин реальності та породжувані цим конфлікти. Утім, з огляду на природу символічного універсуму як метасмислової системи саме по собі поширення її значень серед суспільного організму вже бачиться вкрай складним і багатоступеневим процесом, що, зі свого боку, потребує наявності складної і диференційованої групи “експертів”. Такого опису ми не знаходимо ані в “Соціальному конструюванні реальності”, ані в наступних працях цих учених. І знову можна констатувати необхідність подальшого розвитку цієї концепції.

І зрештою, п'ятий важливий момент становлять окреслені вченими відношення між символічними універсумами, а точніше, недостатня окресленість їх. Пітер Бергер і Томас Лукман визнають, що в суспільстві існують різні символічні універсуми. Один із них є центральним, оскільки сприймається більшістю членів суспільства як samozрозумілий. Інші пристосовуються одне до одного. Таке трактування можна вважати суперечливим, якщо брати до уваги визначення самої сутності символічних універсумів. Останні — як замкнуті системи — претендують на абсолютне й безальтернативне визначення соціальної реальності і тому за самою своєю природою не

можуть “приспосовуватися” одне до одного, а тільки перебувати у стані напруження і боротьби за утвердження своїх смислів.

Наш подальший аналіз буде присвячений переліченим вище питанням, відповівши на які, ми зможемо отримати оновлену концепцію символічних універсумів, наділену більшими пізнавальними можливостями не лише в рамках феноменологічної парадигми, а й у загальній соціологічній теорії.

### *Джерела*

*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.