

НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ
ІНСТИТУТ СОЦІОЛОГІЇ

Олександр Шульга

**Евристичний потенціал
поняття «символічний універсум»:
методологічні та теоретичні аспекти**



Київ 2016

ББК 60.5

Ш 95

Ш 95 Шульга Олександр Евристичний потенціал поняття «символічний універсум»: методологічні та теоретичні аспекти. — Київ: Інститут соціології НАН України, 2016. — 372 с.

ISBN 978-966-02-7905-6

Монографія присвячена дослідженню евристичного потенціалу поняття «символічний універсум» в межах феноменологічної парадигми в соціології. Розгорнута загальна концепція символічних універсумів в суспільстві як іманентних метасмислових систем. Проведено реінтерпретацію поняття «символічний універсум», запропоновано концепцію дифузії символічних універсумів, а також концепцію доменів символічного універсуму, символічних анклавів. Напрацьовані теоретичні підходи застосовано для аналізу суперечливих процесів сучасного українського суспільства.

Книга адресована соціологам, викладачам, аспірантам, студентам та загалом представникам гуманітарних наук.

ББК 60.5

Рецензенти:

Соболева Н.І., доктор соціологічних наук

Соболевська М.О., доктор соціологічних наук

Вишняк О.І., доктор соціологічних наук

Рекомендовано до друку Вченою радою Інституту соціології НАН України (протокол №5 від 3 жовтня 2016 р.)

Оформлення обкладинки —художник Наталія Гедіч

ISBN 978-966-02-7905-6

© Інститут соціології НАН України, 2016

ЗМІСТ

| | |
|--------------------|----------|
| Вступ | 5 |
|--------------------|----------|

Розділ I. Теоретико-методологічні засади дослідження

| | |
|---|-----------|
| 1.1. «Символічний універсум» та дотичні поняття | 17 |
| 1.2. До питання існування «феноменологічної» соціології..... | 34 |
| 1.3. Аргументація проти існування «феноменологічної соціології» | 55 |
| 1.4. Евристичний потенціал і перспективи феноменологічної парадигми в соціології | 74 |
| Висновки до Розділу I | 90 |

Розділ II. Реінтерпретація концепції символічних універсумів

| | |
|---|------------|
| 2.1. Попередні зауваження щодо реінтерпретації поняття «символічний універсум» | 95 |
| 2.2. Реінтерпретація поняття «символічний універсум» | 115 |
| 2.3. Структура і боротьба символічних універсумів .. | 144 |
| 2.4. Символічні анклавни та зміна символічних універсумів | 165 |
| Висновки до Розділу II | 184 |

**Розділ III. Ієрархія доменів символічного
універсуму: базисний рівень**

| | |
|---|-----|
| 3.1. Ієрархія доменів символічного універсуму | 190 |
| 3.2. Мовний домен, як інтегральний домен символічного універсуму | 200 |
| 3.3. Ціннісний та економічний домени символічного універсуму | 221 |
| Висновки до Розділу III | 245 |

**Розділ IV. Ієрархія доменів символічного
універсуму: надбудовний рівень**

| | |
|---|-----|
| 4.1. Історичний домен символічного універсуму | 250 |
| 4.2. Політико-релігійний рівень ієрархії доменів | 273 |
| 4.3. Останній рівень ієрархії доменів символічного універсуму: домени мистецтва, філософії та науки | 302 |
| 4.4. Заключні зауваження щодо поняття «символічний універсум» | 312 |
| Висновки до Розділу IV | 321 |
| Висновки | 324 |
| Предметно-іменний показчик | 335 |
| Література | 340 |

ВСТУП

Феноменологія як перша філософія, як основа для будь-якого справжнього пізнання — такий амбітний план ставив перед собою засновник трансцендентальної феноменології — Едмунд Гусерль. Втіленню цієї мети був присвячений увесь науковий доробок вченого. Приймаючи гносеологічну естафету у Рене Декарта і запозичивши його принцип тотального сумніву, Гусерль намагається знайти інваріантний пізнавальний фундамент. Використовуючи принцип *epoche* (*epoche*), він виносить світ, з усіма його об'єктами, за дужки, відкриваючи Трансцендентальне Его, яке тільки і є безсумнівним у цьому світі, й тому являє собою незмінну константу і точку відліку в дослідженні. Ця концепція стала одним з наріжних каменів у його дослідженні структур свідомості, її інтенціональної природи та описанні процесів, які в ній відбуваються. У підсумку його доробок сконцентрувався на створенні егології як науки про Трансцендентальне Его, що дає ключ до отримання достовірного знання на основі універсальних принципів. Хоча феноменологія в цілому і трансцендентальна феноменологія Е. Гусерля зокрема є одним з яскравих прикладів неklasичної теорії, все ж із класичними теоріями її об'єднує одна вкрай важлива і навіть світоглядна обставина. Вона полягає у вірі в можливість знаходження істини в останній інстанції на підставі правильних пізнавальних методів. Тоді як постнекласична теорія відкидає таку можливість, трансцендентальна феноменологія спрямована саме на це. Після досліджень у цьому напрямку Едмунд Гусерль звертається і до вивчення того, яким чином між собою можуть взаємодіяти індивіди, — результатом цього стала концепція монадологічної інтерсуб'єктивності. Цим розвідкам в системі Е. Гусерля приділено значно менше місця у

порівнянні з уже згаданою проблематикою, і вони аж ніяк не можуть вважатися повноцінною соціологічною теорією, а радше є протоконцептом. Однак учений зробив значно важливіший крок – він задав фокус аналізу, особливий погляд, в тому числі й на дослідження в царині соціальних наук, що стало початком зародження цілої нової парадигми. Першим, хто системно запозичив феноменологічні ідеї для надання соціальним наукам надійного пізнавального підґрунтя, був Альфред Шюц. В історії соціології лунають й інші імена щодо того, кого належить називати першим феноменологом у соціології, однак саме Альфред Шюц накреслив проект використання феноменологічних інструментів для пізнання соціальної реальності. Важливим при цьому є те, що це був, зрештою, проект, а не закінчена соціологічна теорія. Науковий доробок вченого містив скрупульозні пояснення щодо конституювання смислу, розуміння іншого, спільного з іншими соціальними акторами конструювання смислів тощо. Якщо трансцендентальна феноменологія Едмунда Гусерля була спрямована на знаходження основ будь-якого істинного знання, то пошуки Альфреда Шюца фактично були спрямовані на віднайдення основ та самої можливості соціальності, розуміння та порозуміння між соціальними акторами. Однак теорію життєсвіту як інтерсуб'єктивного світу культури та смислів А. Шюц так і не встиг завершити та представити в узагальненому вигляді. Так само, як і Едмунд Гусерль, він приділив розгляду соціетального рівня доволі мало часу, на що прямо впливала його сконцентрованість на аналізі смислотворення, формування природної настанови як модусу некритичного сприйняття навколишнього життєсвіту й на докладному описі процесів його розгортання навколо індивіда як його центру: вчений зосередився на рівні повсякденності, де нульовою точкою усіх процесів є індивід. Відповідно до цього організуються та розгортаються такі поняття як, «Ми-зв'язок» (Wir-Beziehung) та «Ви-зв'язок» (Ihr-Beziehung), «світ ближнього оточення» (Umwelt) та «світ

ширшого оточення» (Mitwelt). Відтак, опис та глибоке дослідження останнього не стало предметом особливої уваги Альфреда Шюца, який переймався набагато більш ґрунтовним завданням, яке полягало в аналізі основ соціальності та можливості співжиття соціальних акторів. Так само не приділив вчений особливої уваги й дослідженню смислових комплексів, які утворюються на найзагальнішому – соціетальному – рівні.

У подальшому, після смерті Альфреда Шюца в середині ХХ сторіччя, його послідовники та колеги не виявляли такого самого дослідницького інтересу до феноменологічного категоріально-поняттєвого апарату як цілісної системи, до подальшого розгляду та прояснення зв'язків між найважливішими її складовими поняттями. Кожен з них мав свій особливий фокус аналізу: А. Гурвіч, М. Натансон, Т. Лукман, П. Бергер, Дж. Псатас, Л. Ембре, Т. Еберле, Р. Гратгоф, Г. Вагнер, І. Шрубар, М. Барбер, Й. Дреєр, Х. Насу та інші вчені, які займалися і займаються феноменологічною проблематикою, спрямовували свої зусилля на інші феноменологічні питання або ж робили це лише частково, в рамках свого власного пошуку і продиктованих ним завдань.

Серед вітчизняних соціологів проблеми феноменологічної парадигми у свої роботах розглядали: В. Бурлачук [Бурлачук, 1998; 2008], Н. Отрешко [Отрешко, 2009], Н. Соболева та І. Мартинюк [Мартинюк; Соболева, 2004], В. Судаков [Судаков, 1995], О. Злобіна [Злобіна, 2004]. Дослідженням смислів та, зокрема, проблемами їх конструювання глибоко займається Н. Костенко [Костенко, 2012]. У вітчизняній філософській думці з цього приводу слід виділити роботи В. Кебуладзе [Кебуладзе, 2009], Є. Причепія [Причепій, 1971], А. Єрмоленка [Єрмоленко, 1999].

Важливим джерелом, яке буде широко використовуватися у цій роботі, є доробок двох учнів та колег Альфреда Шюца – Томаса Лукмана та Пітера Бергера, які частково вийшли за межі суто індивідуального рівня і смислотво-

рення на рівні Ми-зв'язків. Вони мали на меті представити феноменологічно інтерпретовану соціологію знання з уточненим і навіть оновленим предметом вивчення. Забігаючи наперед, можна сказати, що їхнє поняття «символічний універсум» стало протоконцептом для нашого власного аналізу. Однак навіть його автори не приділили подальшому розгляду та розвитку цього поняття належної уваги, не кажучи вже про аналіз та подальше розроблення категоріально-поняттєвого апарату феноменологічної парадигми як цілісної системи. Вони вводили нові поняття та використовували старі для розгортання своїх концепцій в соціології знання, соціології релігії, соціології мови тощо, хоча й феноменологічно орієнтованих. Від теоретичного метарівня вони перейшли до теорій середнього рівня. Поняття «символічний універсум» у своєму початковому вигляді не отримало широкої дефініції та відповідних пізнавальних функцій.

У дослідницькому просторі виникає **проблемна ситуація**, яка полягає у системній кризі теоретико-методологічного рівня феноменологічної парадигми в соціології. Криза виявляється, з одного боку, в описаних нами явищах та тенденціях, а з іншого – в нерозкритості усіх пізнавальних можливостей поняття «символічний універсум», які б дали змогу вийти феноменологічній парадигмі на новий рівень аналізу та зробити важливий крок до упорядкування свого категоріально-поняттєвого апарату.

Витоки цієї проблемної ситуації зокрема полягають і в тому, що від самої своєї появи термін «символічний універсум» виступав в ролі поняття, яке виконувало чітко окреслені та, навіть можна стверджувати, обмежені пізнавальні функції в концепції його авторів (Томаса Лукмана та Пітера Бергера). В її межах воно перебувало у відношенні підпорядкування щодо інших понять та категорій, зокрема до поняття «легітимації», і в подальшому теоретичному доробку авторів воно посідало лише другорядну позицію з огляду на еволюцію їхнього дослідницького інтересу. Так само й інші представники феноменологічної течії в

соціології проігнорували великий евристичний потенціал поняття «символічний універсум», обравши такі фокуси уваги, що з плином часу це взагалі фактично виштовхнуло це поняття за рамки теоретичного аналізу цієї парадигми.

Відтак це поняття, незважаючи на свої гносеологічні та епістемологічні можливості, випало з поля рефлексії дослідників, ставши ще одним чинником окресленої вище кризи теоретичного рівня феноменологічної парадигми в соціальних науках.

Особливо яскравою ця суперечність між невикористанням евристичного потенціалу поняття «символічний універсум» і потребою в його практичному втіленні постає у вітчизняній соціології. На епістемологічному рівні це виразнюється в активному залученні в науковий обіг багатьох термінів з феноменологічної парадигми без прояснення їхніх функцій та взаємозв'язків у оригінальних концепціях. На онтологічному рівні, з огляду на зміст та функції цього поняття, воно відкриває широкі можливості для аналізу такого мінливого та кризового суспільства, як українське, допомагає по-новому поглянути на глибинні процеси та явища, які в ньому відбуваються, продемонструвати їхні механізми та взаємозалежності.

З окресленої проблемної ситуації аподиктично постає **проблема** нерозкритості та непроясненості евристичного потенціалу поняття «символічний універсум» в категоріально-поняттєвому апараті феноменологічної парадигми в соціології, надто в контексті системної теоретичної кризи, яка у ній триває з другої половини минулого століття.

Для уникнення еквівокацій, із самого початку треба підкреслити, що термін «символічний універсум» слід розглядати на трьох рівнях. На першому рівні «символічний універсум» розуміється як протоконцепт, який був введений його авторами в контексті власних дослідницьких завдань, виконував у їхньому аналізі відповідні функції і через це має низку пізнавальних обмежень. На другому рівні «символічний універсум»

виступає в ролі поняття і в центрі уваги тут перебувають його пізнавальні можливості та взаємозв'язки з іншими поняттями й категоріями в рамках феноменологічної парадигми в соціології на основі нашого власного трактування дефініції цього поняття. Нарешті, на третьому рівні «символічний універсум» розгортається у концепцію співіснування в суспільстві різних символічних універсумів та їхніх відносин між собою, що прямо позначається на суспільному житті, відповідних соціальних процесах та перетвореннях.

З огляду на сказане вище, **метою** пропонованого дослідження є розкриття евристичного потенціалу поняття «символічний універсум» в феноменологічній парадигмі в соціології та його концептуалізація.

Своєю чергою мета роботи ставить перед автором низку дослідницьких **завдань**:

а) проаналізувати теоретико-методологічні проблеми феноменологічної парадигми в соціології;

б) окреслити перспективи розвитку даної парадигми в системі соціологічних знань з огляду на виявлені проблеми;

в) обґрунтувати необхідність поняття «символічний універсум» для розвитку теоретико-методологічного рівня феноменологічної парадигми в соціології;

г) прояснити початковий смисл та контекст подальшого використання поняття «символічний універсум»;

д) розгорнути реінтерпретовану концепцію символічного універсуму;

е) подати ієрархію доменів символічного універсуму як царин смислотворчості;

ж) розглянути систему доменів, водночас розкриваючи взаємозв'язки між ними.

Об'єктом дослідження виступає категоріально-поняттєвий апарат феноменологічної парадигми в соціології, а **предметом** дослідження – евристичний потенціал поняття «символічний універсум» в феноменологічній парадигмі в соціології.

Окреслена проблемна ситуація, мета та завдання, об'єкт та предмет дослідження зумовлюють відповідну структуру аналізу.

Розділ 1 присвячений проясненню теоретико-пізнавального підґрунтя даного дослідження. Його важливість полягає в тому, що має бути з'ясовано, що являє собою феноменологічна парадигма в соціології, яким є предмет її вивчення. Буде продемонстровано, що це питання до цього часу не є закритим. Першою чергою це виявляється у тому, що самі дослідники, які у своїх працях використовують феноменологічний підхід, не можуть дійти єдиної точки зору, чи існує «феноменологічна соціологія». Важливість цієї термінологічної дискусії тим більш значна, що підводить до кардинально різного розуміння об'єкта, предмета та сутності феноменологічного методу в соціальних науках: є це власне соціологією чи суто прото-соціологією, яка завершує своє дослідження там, де сама соціологія його починає. Виходячи з такої фундаментальної розбіжності, автор окреслює евристичні перспективи феноменологічної парадигми в соціології та пропонує власне рішення із подальшого розвитку її категоріально-поняттєвого апарату. Окрему увагу приділено проясненню понять та поняттєвих зв'язків, які використовуватимуться у подальшому аналізі задля уникнення можливих еквівокацій та неправильних трактувань.

Після цих підготовчих розвідок у **розділі 2** розглядається поняття «символічний універсум». На цьому етапі буде показано, яким чином це поняття використовувалось в оригінальній концепції та для яких гносеологічних і епістемологічних завдань. Це дасть змогу перейти до реінтерпретації та обґрунтування його категоріально-поняттєвих зв'язків, якими я користуватимусь у нашому аналізі. Поряд з реінтерпретацією самого центрального поняття, відповідно до логіки аналізу, буде запроваджено цілий спектр понять, які описуватимуть та пояснюватимуть досліджувані нами проблеми.

Буде показано, що автор, розвиваючи власне бачення символічного універсуму, виходить за межі початкової концепції і йде власним пізнавальним шляхом. У перебігу розгортання авторської концепції символічного універсуму увага зосереджується на евристичному потенціалі цього поняття й на тих можливостях, які воно дає для розвитку феноменологічної парадигми. Акцент буде також зроблено на розгляді символічних універсумів, як метасмислових матриць та їхніх взаємовідносин у суспільстві, як відносин перманентної боротьби за домінування. Відтак у цій частині дослідження буде окреслено основні поняття та категорії, їхні дефініції та логікогносеологічні залежності.

Розділ 3 присвячений конкретизації концепції символічних універсумів. Насамперед у ньому буде представлена та обґрунтована вихідна ієрархія доменів символічного універсуму як царин смислотворчості, які мають емерджентні властивості в рамках єдиного символічного універсуму. Кожен домен символічного універсуму буде розглянутий як ідеальний тип смислотворчості певної спрямованості. При розгляді окремого домену будуть досліджуватися не лише його іманентні характеристики, а й органічні взаємозв'язки між різними доменами символічних універсумів. Буде розвинуто тезу про те, що всі вони перебувають у діалектичному взаємозв'язку між собою. У даному розділі будуть представлені найбільш фундаментальні рівні доменів символічного універсуму.

У **розділі 4** предметом аналізу стануть більш поверхневі рівні доменів символічного універсуму. Їх буде розглянуто як окремо, так і у взаємозв'язках з більш глибокими рівнями. Таким чином, після прояснення теоретичного підґрунтя та методологічної потреби в розвитку та реінтерпретації поняття «символічний універсум», увага буде приділена детальному розвитку його поняттєвих зв'язків та обґрунтуванню його як категорії. У висновках будуть представлені основні результати та головні умовиводи, що впливають з даного дослідження.

Теоретико-методологічними засадами даного дослідження є феноменологічно орієнтовані концепції та феноменологічна парадигма в соціології в цілому як особливий спосіб мислення та фокус аналізу соціологічної проблематики. Разом із цим у процесі аналізу ми не керувалися суто номінальним критерієм позначення тієї чи іншої концепції як феноменологічної й тим паче не вводили самообмеження на використання суто таких понять та концептів. Навпаки, під час розгортання авторської концепції, з необхідністю залучалися поняття та концепти з інших соціологічних течій та парадигм, суттєво збагачуючи та поглиблюючи аналіз.

Вибір використовуваних **методів дослідження** продиктований його об'єктом та предметом. Такими методами є логіко-історичний аналіз, що полягає у викладі та проясненні процесу введення понять у феноменологічних концепціях, їхнього початкового смислу та гносеологічних і епістемологічних функцій, типологізації цих понять та категорій з метою виявлення їхніх початкових логічних зв'язків і взаємозалежностей та, зрештою, синтез для використання оновлених чи повністю нових дефініцій, виведення нових поняттєвих взаємозв'язків, надання деяким поняттями, з огляду на їхні пізнавальні функції, статусу категорій з метою упорядкування та розвитку теоретичного рівня феноменологічної парадигми та надання імпульсу розвитку її методологічного рівня.

Для виходу на онтологічний рівень та ілюстрації деяких описуваних суспільних процесів також будуть використовуватися дані емпіричних соціологічних досліджень — першою чергою дані моніторингу «Українське суспільство» Інституту соціології НАН України за останні роки. Слід зазначити, що автор мав змогу включити до цього моніторингу кілька груп релевантних для досліджуваної проблематики питань впродовж кількох років. Ці індикатори стали тим більш наочними з огляду на суспільні процеси, які відбувалися в Україні наприкінці 2013 — на початку 2014 років.

Дана монографія узагальнює дослідження автора за останні роки, які були викладені у понад двадцяти публікаціях у фахових виданнях в Україні та за кордоном. Вона також включає в себе результати, отримані під час участі автора у виконанні планових тем відділу теорії та історії Інституту соціології НАН України: «Соціологічні концептуалізації суспільства в осмисленні модернізаційних процесів» (2012–2013 рр.), а також «Соціальний порядок у сучасному українському суспільстві: модернізація, самоорганізація та легітимація» (2014–2016).

Хоча дана монографія має чітку теоретико-методологічну спрямованість і заторкувана у ній проблематика насамперед стосується відповідних проблем однієї із соціологічних парадигм, зрештою вона адресована широкому колу читачів. Адже в ході виконання поставлених дослідницьких завдань автор з необхідністю буде виходити і на більш широке коло теоретичних питань. При цьому, як уже було зазначено, дослідження буде виходити і на онтологічний рівень, й аналізовані питання будуть проілюстровані із залученням емпіричних соціологічних досліджень. Отже, розглядатимуться актуальні процеси та явища, які відбувалися і відбуваються в українському суспільстві в останні кілька десятиліть. Не можна оминати й події кінця 2013–2014 років в Україні, що запустили дуже динамічні та дійсно драматичні суспільні зміни, які й нині тривають у активній фазі, тож про спричинені ними остаточні наслідки говорити поки зарано. Разом із тим, вони своєю чергою актуалізували та винесли на поверхню багато процесів, до цього часу латентних, і таким чином дали унікальну можливість та матеріал для підтвердження пропонованих тез в рамках концепції символічних універсумів, оскільки саме в такі історичні моменти символічні зміни набувають колосальних темпів, на що за звичайних умов знадобилися б роки і навіть десятиліття. Фактично, уся новітня історія України є підтвердженням цього, демонструючи, наскільки тривалими та багаторівневими є зміни метасмислових матриць у суспільстві.

Таким чином, монографія поряд із теоретико-методологічними проблемами соціології заторкуватиме і цілком актуальну проблематику соціальних перетворень в українському суспільстві. Через це вона може зацікавити не лише соціологів, які займаються феноменологічною проблематикою, а й представників інших соціальних та політичних наук, філософів, науковців, викладачів ВНЗ, аспірантів та студентів.

Пропонована робота не претендує на те, аби стати остаточною відповіддю та єдиним шляхом розв'язання теоретичної та методологічної кризи, в якій опинилася феноменологічна парадигма в соціології. Тим паче, з огляду на причини, які призвели до цієї кризи. Натомість вона є узагальненням та логічним продовженням зусиль автора щодо упорядкування категоріально-поняттєвого апарату феноменологічної парадигми в соціології. Поряд з аналізом поняття «символічний універсум» та його логіко-теоретичного потенціалу в межах феноменологічної течії, особливу увагу буде приділено його евристичному потенціалу для пояснення дії механізмів здобуття новими символічними універсумами домінуючого становища в суспільстві та витіснення старих універсумів. Автор не ставив перед собою завдання детального опису всього багаторівневого суспільного процесу зміни символічних універсумів — і соціетального, і середнього рівнів, а також рівня малих груп. Насправді, це дуже масштабний, складний і суперечливий процес, в якому взаємодіють всі названі рівні соціальних відносин. У дослідженні була поставлена мета створити загальну пояснювальну модель зміни універсумів на рівні суспільства в цілому.

РОЗДІЛ I

ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ

Метою даного дослідження є аналіз евристичного потенціалу поняття «символічний універсум» у феноменологічній парадигмі в соціології та його подальша концептуалізація.

Проте, випереджуючи виконання безпосередніх дослідницьких завдань, слід окреслити теоретико-методологічні засади роботи та прояснити основні поняття, які використовуватимуться в дослідженні, а також показати взаємозв'язок між ними.

Найпершим на цьому шляху є фундаментальне питання: що ж таке феноменологічна парадигма в соціології, які її межі та проблематика? Без відповіді на це питання подальший аналіз пізнавальних можливостей поняття «символічний універсум», по суті, позбувається сенсу, позаяк евристичний потенціал цього поняття досліджується стосовно саме феноменологічної парадигми в соціології. У цьому контексті вкрай важливо визначити методологічну й теоретичну роль «символічного універсуму», яку це поняття може відігравати у розвитку феноменологічної парадигми. При цьому окрему увагу слід приділити виявленню сутності та окресленню меж самої феноменологічної парадигми в соціології. Адже серед представників цієї парадигми або тих, хто вважає себе такими, досі немає єдиної точки зору.

Забігаючи наперед можна стверджувати, що навіть сам термін «феноменологічна парадигма в соціології» обраний нами не випадково. Адже використання термінів для позначення цієї течії в соціальних науках – першою чергою, терміна «феноменологічна соціологія» – взагалі

є дуже чутливим питанням, що відсилає до теоретико-методологічних та науково-світоглядних переконань тих чи тих вчених. Останньому буде приділено особливу увагу в цьому розділі. Далі можна перейти до окреслення перспектив феноменологічної парадигми в соціології й розпочати обґрунтування місця в ній поняття «символічний універсум».

Окреме важливе завдання цього розділу – це проведення чіткої межі між поняттям «символічний універсум» і деякими загальноживаними в науках про суспільство поняттями, що на перший погляд можуть здатися тотожними йому. Потребу в необхідності такого кроку автор відчув у процесі попередньої апробації результатів дослідження та під час особистих обговорень з колегами-соціологами.

1.1. «Символічний універсум» та дотичні поняття

1.1.1

Поняття символічного універсуму ще не набуло широкого застосування у наукових працях. У багатьох випадках, де воно могло б адекватно передати аналізовану суспільну ситуацію, більш точно відобразити смисл певного соціального процесу, дослідники користуються вже ustalеними в теорії традиційними поняттями і категоріями. У зв'язку з цим необхідно, по-перше, провести процедуру уточнення близьких до «символічного універсуму» понять і, по-друге, показати стикові смислові площини, у яких поняття символічного універсуму перетинається з цими близькими до нього поняттями.

«Символічний універсум» є центральним поняттям нашої концепції, й тому природно, що саме йому буде приділено основну увагу в даній роботі і саме воно буде співвідноситися з великою кількістю інших понять. Це також призводить до того, що поняття «символічний універсум» так чи інакше викликатиме спроби порівняти його зміст із дефініціями інших, більш відомих та вживаних понять. Уточнення дефініції «символічного універсуму» буде здійснюватися з необхідністю і паралельно

розгортанню нашого аналізу. Першою чергою, згадаємо кілька найбільш фундаментальних понять, що використовуються у гуманітарних науках і найчастіше спливають у тих випадках, коли автор пропонує свою концепцію символічних універсумів і висуває відповідне поняття для обговорення зі своїми колегами-соціологами та представниками інших соціальних наук.

Найпершим таким поняттям, з яким необхідно здійснити рішуче розрізнення щодо поняття «символічний універсум», є «цивілізація». Останнє має велику кількість визначень, з огляду на його широку вживаність не тільки у соціології, а й у цілому, говорячи словами В. Дильтея, в «науках про дух». Слід одразу відкинути за межі уваги протилежні оцінні трактування «цивілізації», що є досить поширеними у деяких галузях науки. До одного полюсу належать розуміння «цивілізації» як найвищого ступеня розвитку суспільства, як протилежності хаосу (або ж як наступної стадії після дикості та варварства). При цьому в багатьох випадках під цивілізацією розумілася саме християнсько-європейська цивілізація з чіткими месіанськими імплікаціями щодо її значення та ролі для всесвітньої історії¹.

До протилежного полюсу трактувань належить розуміння цивілізації як результату виродження культури та її останнього етапу розвитку, який вже нікуди не веде. Таку інтерпретацію цивілізації запропонував, наприклад, О. Шпенглер. Загалом, поряд з оцінними (позитивними або негативними) визначеннями поняття «цивілізація», ми також відкидаємо й ототожнення цивілізації та культури, що було властивим ще самому засновнику культур-

¹ Як приклад альтернативного до концепції європейської, за умовчанням, цивілізації, однак дуже схожого за своєю сутністю підходу можна назвати «панславізм», як виклик домінуванню «європейської» цивілізації та обґрунтування його (панславізму) як носія справжніх духовних цінностей. Одним з яскравих представників цього підходу можна назвати російського соціолога та культуролога Н. Данилевського. Див.: Данилевский Н. Россия и Европа. — М.: Книга, 1991. — 576 с.

ної антропології – Едварду Тайлору. «Культура, або цивілізація ... – пише у свої класичній праці «Первісна культура» Е. Тайлор, – складається у своєму цілому із знання, вірувань, мистецтва, моральності, законів, звичаїв і деяких інших здатностей і звичок, засвоєних людиною як членом суспільства. Явища культури у різних людських суспільствах ... являють собою предмет, зручний для вивчення законів людської думки й діяльності. З одного боку, одноманітність, яка так широко виявляється в цивілізації, значною мірою може бути приписана одноманітній дії одноманітних причин. З іншого боку, різні ступені культури можуть вважатися стадіями поступового розвитку, з яких кожна є продуктом минулого і своєю чергою відіграє певну роль у формуванні майбутнього»².

Таким чином, вчений тлумачив культуру в найширшому значенні. Ототожнення цих двох понять, на нашу думку, за нинішніх умов суспільного розвитку не може бути виправданим.

У своєму дослідженні ми не робимо спроби прирівнювати «символічні універсуми» до «локальних цивілізацій», яких, як відомо, О. Шпенглер вирізнив вісім, а продовжувач його ідей – А. Тойнбі – цілих двадцять одну³.

Крім того, ми не прирівнюємо символічний універсум до таких важливих характеристик цивілізації, притаманних їй згідно з А. Тойнбі, як спільність релігії та територіальних меж, у яких ця цивілізація має поширюватися. Ми також не пристаємо на точку зору іншого класика цивілізаційного підходу – С. Гантингтона, який вказує: цивілізації є цілими об'єднаннями різних країн, що мають низку спільних рис, в тому числі й релігію. З огляду на велику кількість країн, які відносяться до тієї самої цивілізації, найбільш стабільними є ті циві-

² Тайлор Э. Б. Первобытная культура. – М.: Политиздат, 1989. – С. 18.

³ Тойнби А. Дж. Постигение истории: Сборник / Пер. с англ. Е. Д. Жаркова. – М.: Рольф, 2001. – 640 с.

лізаційні об'єднання, де присутні «країни-ядра», з яких ці релігії походять⁴.

Символічний універсум ми розглядаємо як мета-смислову матрицю, яка існує в кожному окремому суспільстві, а не об'єднує цілі конгломерати суспільств навколо себе. Тож ми не говоримо про «буддистський» чи «християнський» символічні універсуми. Різні символічні універсуми в межах одного суспільства можуть включати у себе одну релігію та пов'язані із нею символічні комплекси, однак мати при цьому принципові відмінності й конкурувати за визначальну роль у суспільному житті.

Відтак, найбільш збалансованим та несуперечливим визначенням поняття «цивілізація», на нашу думку, є визначення цивілізації як сукупності матеріально-технічних і технологічних знань, а також складної організації суспільного життя, що втілюється у розвинутій та диференційованій структурі, яка в сукупності з відповідною інфраструктурою дозволяє людині (в рамках можливого) не залежати повністю від природи та навіть робити спроби домінувати над нею.

Тут ми підходимо до другого поняття, яке є навіть популярнішим у соціальних науках за поняття «цивілізація»; йдеться про поняття «культура». Огляд різноманітних дефініцій поняття «культура», яких воно має ще більше, аніж поняття «цивілізація», також не є нашою метою. Проте слід зазначити, що залежності від дефініції та концепції ці поняття у різних авторів перебувають у різних епістемологічних відношеннях: ототожнення, як у Е. Тайлора, субординації, координації тощо.

Так, у концепції вже згаданого О. Шпенглера «цивілізація» є останньою фазою розвитку культури. Точніше, перехід від культури, описуваної вченим на кшталт живого організму, до цивілізації свідчив про смерть, вихолощення цієї культури. Цивілізація, за О. Шпенгле-

⁴ Див.: Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. – 603 с.

ром, є останньою фазою у циклічному розвитку кожної культури⁵.

З початком НТР у ХХ сторіччі, особливо з огляду на пов'язане із цим удосконалення засобів масового ураження, акцент у сфері наук про дух змістився на відставання культури від цивілізації як такої, що надто швидко розвивається. Цей акцент окрім свого оцінного навантаження все ж має і конкретну пізнавальну користь: культура постає як уся сукупність духовних здобутків, нехай в тому числі й матеріалізованих у витворах мистецтва, і це дає змогу відділити її від цивілізації як сукупності матеріально-технічних та технологічних знань, а також складної організації суспільного життя; саме таке визначення дозволяє уникнути можливих еквівокацій та розрізнити між собою обсяги цих двох понять. Своєю чергою, ці дефініції демонструють різницю між двома поняттями та, відповідно, головним поняттям нашого аналізу – поняттям «символічний універсум». Як покаже подальший розгляд, дефініція поняття «символічний універсум» та розгортання відповідної концепції демонструють лише частковий перетин з поняттями «цивілізація» та «культура».

⁵ Саме такий цикл пройшла, на думку вченого, Західна цивілізація, з огляду на що він і дав своїй праці, яка стала класичною, назву «Присмерк Європи». «Під цим кутом зору. – пише О.Шпенглер. – падіння Західного світу являє собою не більше не менше, як проблему цивілізації. У цьому полягає одне з основних питань історії. Що таке цивілізація, що розуміється як логічний наслідок, завершення й результат культури? Тому що у кожної культури своя власна цивілізація. Вперше ці два слова, що позначали досі неясну етичну відмінність особистого характеру, розглядаються тут у періодичному розумінні, як вираження суворої та необхідної органічної послідовності фактів. Цивілізація є неминучою долею культури. Тут ми досягаємо того пункту, з якого стають такими, що їх можна розв'язати, останні й дуже складні питання історичної морфології. Цивілізація – це ті самі крайні та штучні стани, здійснити які здатний вищий вид людей. Вони – завершення, вони сліднують як те, що сталося, за становленням, як смерть за життям, як нерухомість за розвитком» (Шпенглер О. Закат Європи. Образ и действительность. – Новосибирск: Наука, 1993. – С. 69).

До цієї царини відноситься й поняття «культурний код» як набір закодованих у знаках унікальних характеристик, які вирізняють певну культуру серед інших, надають їй самобутності. Умберто Еко визначав культурні коди як системи поведінки та цінностей. В якості культурних кодів він виділяв етикет у найширшому розумінні, включно із системою певних жестів, табу, ієрархій тощо; системи моделювання світу, до яких належать міфи, легенди, теологічні побудови; типологію культур та моделі соціальної організації⁶.

Так само, як і у випадку з поняттями «цивілізація» та «культура», поняття «культурний код» демонструє лише частковий збіг за своїм обсягом із поняттям «символічний універсум». Тим паче, що воно із самого початку було запроваджене в семіотиці та культурології й використовувалося не для розв'язання соціологічних проблем.

Однак найбільше перетинів та стиків поняття символічного універсуму має з ідеологією. Тому цю тему слід розглянути як окрему.

1.1.2

Цілком логічним з огляду на дуже широке та інколи контрверсійне розуміння терміна «ідеологія» виглядає його порівняння із поняттям «символічний універсум». Перелік усіх визначень та трактувань поняття «ідеологія» зайняв би у нас надто багато часу, тому зосередимося на найважливіших для нашого аналізу його визначеннях.

Будь-який огляд концепцій ідеології з необхідністю починається з марксистського підходу, де ідеологія в загальному вигляді визначається як класово детермінова-

⁶ Див.: *Еко У.* Отсутствующая структура. Введение в семиологию / Пер. с итал. В. Резник, А. Погоняйло. — СПб.: Symposium, 2004. — 544 с.

Див. також концепцію семіосфери Ю. Лотмана та його визначення культурного коду. Напр.: *Лотман Ю.* Культура и взрыв. — М.: Гнозис; Прогресс, 1992. — 272 с.; *Лотман Ю. М.* Семіосфера. — СПб.: Искусство-СПб., 2000. — 704 с.

ний набір ідей, що є надбудовою над економічним базисом. Надалі в межах цього підходу було розвинуто концепцію ідеології як «хибної свідомості», що стало базисом для великої кількості інших теорій та концепцій.

Для нашого аналізу Марксова концепція ідеології не становить особливої цікавості, оскільки його дослідницький інтерес був спрямований передусім на вивчення економічних чинників у житті суспільства і їхнього впливу на соціально-історичний процес — іншими словами, його першою чергою цікавив економічний базис. Натомість вчені, яких називають «неомарксистами», зосередили свою увагу саме на вивченні формування та закономірностей функціонування ідеологічної «надбудови».

Одним з яскравих представників цієї течії є італійський вчений Антоніо Грамші. Для нас цікавим є не його бачення поняття «ідеологія» саме по собі, а концепція культурної гегемонії, що має дуже високий евристичний потенціал. Дана концепція випливає з його розуміння інтелігенції та держави, яку він поділяє на дві сфери — політичну та моральну.

Для того аби здобути панівне становище у суспільстві, соціальна група, на переконання дослідника, має здобути не лише політичну владу, а й лідерство у моральній царині. Можна навіть стверджувати, що обидві царини вчений уявляв у діалектичній єдності, коли утримання політичної влади та здійснення владних повноважень виявляються неможливими без лідерства у моральній сфері. І навпаки: набуття лідерства у моральній сфері з необхідністю веде до завоювання політичної влади. Лідерство у моральній царині А. Грамші й називав культурною гегемонією, і саме утримання культурної гегемонії поставало гарантією того, що владна еліта й надалі матиме можливість здійснювати владні повноваження. Із втратою культурної гегемонії, яка забезпечує добровільну згоду вагомої частини суспільства з чинними соціальними відносинами, владна еліта змушена використовувати останній аргумент для утримання лідерства у політичній сфері, а саме легальне насильство. Відтак від згоди, що ґрунту-

ється на загальноприйнятості відповідних смислів і, по суті, означає культурну гегемонію, за умови використання легального насильства як єдиного способу здійснення своїх владних повноважень політична еліта переходить до примусу. На думку вченого, такий перехід внаслідок втрати культурної гегемонії є фундаментальним індикатором суспільних змін, які назріли за цих умов. Вкрай важливою є теза про те, що за культурну гегемонію, за лідерство у моральній сфері триває постійна боротьба між різними групами. Адже культурна гегемонія є неодмінною запорукою для «органічного» набуття та здійснення лідерства у політичній сфері (на противагу «механічному» лідерству, базованому на насильстві та примусу)⁷.

Інший представник неомарксистської течії, один з родоначальників структуралістського марксизму – Луї Альтюсер – акцентує увагу не на культурній гегемонії, а на розрізненні репресивного державного апарату та ідеологічних апаратів держави. До першого він відносить такі органи, як уряд, поліцію, армію, суди, тюрми тощо. Через свою природу цей апарат діє за допомоги примусу, через що й дістає назву «репресивний». Натомість ідеологічні апарати держави діють насамперед через ідеологію. Понад те, згідно Л. Альтюсером, ідеологія, яка за своєю природою іманентна кожному суспільству й, по суті, є «позаісторичною», формами свого буття має ідеологічні апарати держави. Останні є її практичними проявами. «Під ідеологічними апаратами держави, – пише вчений, – ми розуміємо деяку сукупність таких реальних явищ, які постають для безпосереднього спостерігача у формі різних спеціалізованих громадських інститутів»⁸.

Вчений виділяв цілу низку ідеологічних апаратів держави. Зокрема релігійні ідеологічні апарати як систему церков, шкільні ідеологічні апарати як систему державних

⁷ Грамши А. Тюремные тетради. Избранное. – Режим доступу: socialistica.lenin.ru/txt/g/gramshi_1.html.

⁸ Альтюссер Л. Идеология и идеологические аппараты государства. – Режим доступу: <http://magazines.russ.ru/nz/2011/3/al3.html>

та приватних шкіл, сімейні, юридичні, профспілкові, інформаційні, політичні й ідеологічні апарати держави тощо. Описуючи різні види ідеологічних апаратів держави, Л. Альтюсер вказував на велику роль шкільних ідеологічних апаратів, які через суспільні зміни та поширення загальнообов'язкової освіти суттєвим чином зменшили роль релігійних ідеологічних апаратів. Дослідник наголошував, що жоден політичний режим не спроможний утримувати свою владу без того, щоб відповідним чином організувати навчальний процес та його наповнення. Цей акцент на ролі шкільних ідеологічних апаратів ще згадуватиметься у подальшому аналізі та буде важливим для розгортання нашої власної концепції символічних універсумів⁹.

Своєрідним продовжувачем та водночас критиком ідей Луї Альтюсера щодо ідеології можна вважати словенського філософа – Славоя Жижека¹⁰.

Для нашого розгляду вельми цікавою є його інтерпретація концепції ідеології, а також те, з яких позицій

⁹ Ми не ставили за мету більш детальний розгляд концепції ідеології Л. Альтюсера. Особливо з огляду на специфічність концепції інтерпеляції, через яку вчений пояснював сутність та особливості функціонування ідеології.

¹⁰ Як претензію до концепції ідеології Луї Альтюсера С. Жижек висуває те, що той, докладно описуючи ідеологічний апарат держави, не дав відповіді на питання, яким чином здійснюється механізм ідеологічної інтерпеляції, тобто яким чином індивід починає відносити себе, ідентифікувати себе як належного до певної ідеології: «Безумовно, — пише з цього приводу Жижек, — у своїй теорії “ідеологічних апаратів держави” Альтюсер дав більш розвинену і наближену до сучасності версію “машини” Паскаля — і, втім, слабким місцем цієї теорії є те, що ані Альтюсер, ані його школа ніколи не були послідовними в продумуванні зв'язку між ідеологічними апаратами держави й ідеологічною інтерпеляцією: яким чином ці ідеологічні органи держави (паскалівська “машина”, автоматизм значень) “інтеріоризують” себе; як вони справляють враження ідеологічної віри у “праве діло” і супутній йому ефект своєї суб'єктивації — ефект з'ясування суб'єктом своєї ідеологічної позиції?» Див.: Жижек С. Возвышенный Объект Идеологии. — М.: Художественный журнал, 1999. — С. 49.

він її обґрунтовує. С. Жижек як представник марксизму та психоаналітичного напрямку сформулював оригінальний підхід до аналізу ідеології, критикуючи при цьому концепцію самого К. Маркса про ідеологію як про «хибну свідомість».

«Ідеологія – це не просто “хибна свідомість”, ілюзорна репрезентація дійсності, – наголошує Жижек, – радше ідеологія є сама цією дійсністю, яка вже має розумітися як “ідеологічна”, – *“ідеологічною” є соціальна дійсність, саме існування котрої передбачає не-знання з боку суб’єктів цієї дійсності, незнання, яке є сутнісним для цієї дійсності.* Тобто такий соціальний механізм, сам гомеостаз якого передбачає, що індивіди “не усвідомлюють, що вони роблять”. “Ідеологічне” не є “хибною свідомістю” (соціального) буття, але самим цим буттям – тою мірою, якою це буття має свою основу в “хибній свідомості”»¹¹.

Згідно із Жижеком, ідеологія – це не просто усвідомлені групові інтереси й відповідна система ідей. Розуміння вченим феномену ідеології є значно глибшим: на його думку, ідеологія завжди іманентна соціальній дійсності й, понад те, існує аподиктично. Існування ідеології є необхідним і безальтернативним, оскільки без неї індивід стикався би сам на сам із травмувальною дійсністю. С. Жижек не погоджується із тезою К. Маркса про те, що індивіди під впливом ідеології не усвідомлюють повною мірою, що вони роблять. Сучасне суспільство є набагато цинічнішим, а його актори добре усвідомлюють наявність ідеологій і, попри те, все одно діють відповідно. Через цю цинічність та прагматичність сучасного суспільства його поспішили схарактеризувати як «постідеологічне». Однак, на переконання Жижека, така характеристика є некоректною. Будь-яке суспільство не є вільним від ідеології через згадану вище причину – іманентність її соціальній реальності. Разом із тим, для пояснення цього

¹¹ Там само. – С. 27.

феномену в сучасному суспільстві С. Жижек використовує розрізнення звичайної ідеології, яка може усвідомлюватися індивідом, тобто є видимою для нього і такою, до якої він навіть може ставитися цинічно, та її фундаментального рівня, який існує у будь-якому суспільстві. «... Фундаментальний рівень ідеології – це не той рівень, на якому дійсний стан речей постає в ілюзорному вигляді, – пояснює Жижек, а рівень (несвідомого) фантазму, який структурує саму соціальну дійсність. А на цьому рівні наше суспільство зовсім не є постідеологічним. Цинічна відстороненість – лише один з багатьох способів заплушувати очі на впорядковувальну силу ідеологічного фантазму: навіть якщо ми ні до чого не ставимося серйозно, навіть якщо ми дотримуємося іронічної дистанції – все одно ми перебуваємо під владою цього фантазму»¹².

Цей фундаментальний рівень і позначений С. Жижеком як «ідеологічний фантазм». Тут ми підходимо до релевантності концепції словенського вченого для нашого власного аналізу. Нехтуючи певною епатажністю аргументації цього культурфілософа, його розрізнення ідеології на видиму та невидиму як деякий фундаментальний базис, інваріантний для будь-якої дійсності, заслуговує на увагу. Так, С. Жижек порівнює ідеологію із самоціллю, вона слугує лише своїм інтересам, а не інтересам якихось груп, що, своєю чергою, підводить вченого до думки, що це збігається з Лакановим тлумаченням «насолоди»¹³. Занурення в ідеологію, «ідеологічне відречення», як його називає С. Жижек, дає людині саме таку насолоду. Натомість критика ідеології, її руйнування, викриття призводить до того, що людина втрачає цю насолоду.

¹² Там само. – С. 39.

¹³ Див.: Лакан Ж. Ниспровержение субъекта и диалектика желания в бессознательном у Фрейда // Инстанция буквы в бессознательном или судьба разума после Фрейда. – М.: Русское феноменологическое общество. Логос, 1997. – С. 148–183.

Іншою течією, яка багато уваги приділила вивченню феномену ідеології й концепції якої можуть становити інтерес для нашого аналізу, є соціологія знання.

Хоча класиками цієї дисципліни вважаються два вчені – Макс Шелер та Карл Мангайм, ми коротко розглянемо підхід саме К. Мангайма з огляду на пізнавальний потенціал його концепції та релевантність до наших завдань.

Важливим є те, що поняття «ідеологія» вчений розглядає у зіставленні з іншим, яке є протилежним йому, – із поняттям «утопія».

«У понятті “ідеологія”, – пише Мангайм, – відображається одне відкриття, зроблене в перебігу політичної боротьби, а саме: мислення правлячих груп може бути настільки тісно пов’язаним з певною ситуацією, що ці групи просто не в змозі побачити низку фактів, які могли б підірвати їхню впевненість у своєму господарюванні. У слові “ідеологія” імпліцитно міститься розуміння того, що в певних ситуаціях колективно несвідоме певних груп приховує дійсний стан суспільства як від себе, так і від інших і тим самим стабілізує його»¹⁴.

Своєю чергою, поняття «утопія» відображає протилежне – зацікавленість пригнічених груп у змінах такої сили, що вони спрямовують свою увагу суто на заперечення чинного суспільного ладу. Тому, на відміну від ідеологій, це призводять до суспільних змін.

Карл Мангайм розрізняє два види ідеології, які він називає «частковою ідеологією» і «тотальною ідеологією». Під першим вчений розуміє ідеї чи уявлення ідеологічного супротивника, які спеціально або мимоволі викривлюють дійсність. Тотальна ідеологія, на відміну від «часткової ідеології», застосовується не для описання окремих ідей чи уявлень опонентів, а щоб піддати сумніву всю їхню ідеологічну систему.

¹⁴ Мангейм К. Идеология и утопия. – Режим доступу: http://royallib.com/read/mangeym_karl/ideologiya_i_utopiya.html#1275585

«Спільність їх (часткової й тотальної ідеології. — О.Ш.) полягає для нас, очевидно, в тому, — пояснює К. Мангайм, — що вони дають нам змогу осягнути зміст мислення (“ідеї”) противника не завдяки прямому розумінню, зануренню у сказане ..., а обхідним шляхом, завдяки розумінню колективного чи індивідуального суб’єкта, який висловлює ці “ідеї”, які ми розглядаємо як функції його соціального буття. А це означає, що наше розуміння зазначених ідей як певних думок, тверджень, об’єктивацій, ідей у самому широкому сенсі цього слова ґрунтується не на їхній іманентній сутності, а на соціальному становищі суб’єкта, що ми інтерпретуємо їх як функції його соціального буття. Це означає далі, що ми якоюсь мірою вважаємо, ніби конкретне становище суб’єкта, його соціальне буття є одним з конститутивних чинників у формуванні думок, тверджень та знань суб’єкта»¹⁵.

Саме таке трактування ідеології — через зв’язок ідей та уявлень індивіда чи групи з їхнім становищем у соціальній системі — найбільшою мірою зацікавило Томаса Лукмана та Пітера Бергера. На їхню думку, така інтерпретація ідеології, своєю чергою, розкривала нові можливості для соціології знання, адже відривалася від суто політологічного розуміння цього поняття і робила акцент на соціальній зумовленості будь-якого знання, в тому числі й ідей та уявлень про устрій суспільства¹⁶.

¹⁵ Там само.

¹⁶ На початку своєї класичної праці «Соціальне конструювання реальності», підзаголовком якої є «Трактат із соціології знання», Т. Лукман та П. Бергер роблять наголос на тому, чим насправді повинна займатися соціологія знання. *«Соціологія знання, — писали вони, — повинна займатися усім тим, що вважається “знанням” у суспільстві. Щойно це визначено, стає зрозуміло, що фокус уваги на інтелектуальній історії обраний невдало, або, точніше, обраний невдало, якщо він стає головним фокусом соціології знання»* Див.: *Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. — М.: Academia-Центр, 1995. — С. 30.*

Вчені вказували на те, що поняття «ідеологія» має багато різних визначень, і тому не існує однієї усталеної його дефініції. Вони ж схарактеризували ідеологію як поєднання приватного визначення реальності та конкретного інтересу. Для завдання даного параграфу – розрізнення поняття «символічний універсум» з деякими найбільш вживаними поняттями соціальних наук – вкрай важливою є принципова відмінність між ідеологією і релігією зокрема та універсумом загалом. Так, Т. Лукман та П. Бергер вказують, що «не дуже осмислено говорити про християнство як про ідеологію у Середньовіччі – незважаючи на те, що воно мало явно політичне значення для правлячих груп, – з тієї причини, що у християнському універсумі “жили” всі члени середньовічного суспільства, чи то кріпаки, чи то їхні володарі. ... Настільки ж мало сенсу використовувати термін “ідеологія”, коли два різні визначення реальності стикаються одне з одним у боротьбі між різними суспільствами – наприклад, говорити про “християнську ідеологію” хрестоносців та “ісламську ідеологію” сарацинів. Відмінні ознаки ідеології, радше, виявляють себе там, де той самий цілісний універсум інтерпретується по-різному залежно від конкретних інтересів у даному суспільстві»¹⁷.

Остання теза – можливість говорити про різні ідеології радше у межах одного універсуму та в конкретних соціально-історичних умовах – має принципове значення для нашого аналізу і ми повернемося до нього наприкінці параграфу.

Нарешті, з-поміж численних сучасних підходів до вивчення ідеології слід особливу увагу приділити підходу нідерландського вченого – Тьона ван Дейка. Він визнає ідеології як організовані системи тверджень, відповідно до певної ідеологічної схеми. Остання конституюється інваріантними категоріями. Серед цих категорії Т. ван

¹⁷ Там само. – С. 201–202.

Дейк визначав «членство», яке дає відповідь соціальним акторам на питання, хто вони, хто належить до них; «діяльність» та «цілі», які відповідають на питання, що їм робити, чого від них очікують; «цінності» та «норми», які задають моральні орієнтири; «позиція», яка задає систему координат для соціального актора у відносинах з представниками інших груп, встановлює, хто є вищим, хто нижчим, хто є ворогом; насамкінець, це «ресурси», які є ключовими для соціальної групи, а отже, і для соціального актора. «Ідеології, – пише Т. ван Дейк, – це репрезентації того, чим ми є, за що ми виступаємо, якими є наші цінності та якими є наші відносини з іншими групами, особливо з нашими ворогами чи опонентами, тобто з тими, хто протистоїть тому, за що ми виступаємо, загрожує нашим інтересам та не дає нам рівного доступу до соціальних ресурсів та людських прав Іншими словами, ідеологія є самообслуговувальною схемою для репрезентації Нас та Їх як соціальних груп. Це означає, що ідеології, вочевидь, мають формат групової схеми, чи, принаймні, формат групової схеми, що рефлексує наші фундаментальні соціальні, економічні, політичні та культурні інтереси»¹⁸.

На думку Т. ван Дейка (і тут є розбіжність із концепцією Славоя Жижека), ідеології не можуть бути цинічними. Адже вони мають на меті позитивне представлення групи для самих носіїв ідеології. Іншими словами, носії певної ідеології вірять у те, що її цілі та цінності мають прогресивне значення, а не мають на меті маніпулятивний аспект.

Вчений надає терміну «ідеологія» доволі широке визначення. Разом із тим, він визнає, що хоча ідеології є базовими соціальними переконаннями окремих груп, попри те вони мають своє коріння у більш широких

¹⁸ *Dijk T. van. Ideology: A Multidisciplinary Approach. – London: Sage, 1998. – P. 69.*

сміслових системах, таких як цінності, знання, мораль тощо. В найбільш загальному контексті вони є вкоріненіми в культурі. Своєю чергою, вкоріненість у культурі вможливує те, що маючи різні цілі, групові цінності та ідентичності, члени суспільства, все одно можуть розуміти один одного та взаємодіяти між собою. Це є важливим аспектом для нашого аналізу, оскільки символічний універсум, належність до нього є основою комунікації та інтерпретації¹⁹.

Тож очевидно, що за таких умов це поняття демонструє більший обсяг, ніж «ідеологія».

Другий важливий аспект полягає у зв'язку між ідеологією та формуванням ідентичності. Як демонструє аналіз ідеологій Т. ван Дейка, ідеології не лише дають людям мету і відповідають на питання, що їм робити, але й формують у них групову ідентичність. Залежно від ідеології, як-от економічної, політичної, расової, енвайроменталістської, гендерної тощо, соціальні актори будуть відносити себе до тієї чи іншої групи («білі» чи «чорні», капіталісти чи пролетарі й т. ін.). «Із самого початку треба наголосити, – пише Т. ван Дейк, – що соціальні актори вочевидь є членами багатьох соціальних груп, а отже, вони мають *множинні, іноді такі, що конфліктують, ідентичності* й, відтак, мають суміш ідеологій»²⁰.

Саме тут ми підійшли до фундаментального розмежування між ідеологією і символічним універсумом. Як було показано, існує велика кількість визначень терміна «ідеологія».

¹⁹ Що, звичайно, не означає, що належність до різних символічних універсумів унеможливує розуміння між їхніми представниками. Радше воно значно ускладнює порозуміння між ними із низки базових уявлень про соціальний устрій, соціальні відносини, відповідну дистрибуцію дефіцитних ресурсів і т.д.

²⁰ *Dijk T. van. Ideology: A Multidisciplinary Approach.* – London: Sage, 1998. – P. 72.

У найбільш узагальненому вигляді ми можемо розуміти ідеологію, як систему уявлень певної соціальної групи щодо моделі устрою соціальних відносин у суспільстві та відповідних статусних взаємодій. Крім того, існує велика кількість видів ідеології (політична, економічна, релігійна, расова, гендерна тощо).

За допомоги ідеології формується групова ідентичність певного виду. Ця ідентичність набуває чітких характеристик і відрізняється залежно від виду ідеології. Через це один індивід може ідентифікувати себе з цілим спектром ідеологій різного виду. Натомість символічний універсум може надати лише одну ідентичність. Через природу символічного універсуму як метасмислової матриці, що претендує на ексклюзивне визначення всіх об'єктивних, інтерсуб'єктивних та суб'єктивних явищ та процесів, включно з такими екзистенційними, як народження чи смерть, індивід не може бути носієм одразу кількох символічних універсумів, на відміну від ідеологій. Ба більше, на відміну від ідеологій, належність до символічного універсуму є неочевидною, насамперед, для самого соціального актора, і в цьому виявляється її сила та ефективність, оскільки ця належність є для індивіда самозрозумілою, а отже, нерerefлексованою та непрозорою.

У подальшому розгляді буде продемонстровано, що поняття «символічний універсум» має набагато ширший обсяг, ніж поняття «ідеологія». Останнє постає однією із смислових царин, які є складовою символічного універсуму й перебувають із ним у відношенні підпорядкування.

Так само було важливо наголосити передусім незбіг поняття «символічний універсум» із такими загальногуманітарними поняттями, як «цивілізація» та «культура».

Наступним завданням є прояснення того, що таке феноменологічна парадигма в соціології, оскільки головна мета даної роботи полягає у розкритті евристичного потенціалу поняття «символічний універсум» саме в межах цієї парадигми. Виконанню цього завдання будуть присвячені усі подальші параграфи цього розділу.

1.2. До питання існування «феноменологічної» соціології

1.2.1

Феноменологічний підхід у соціології досі є одним із незавершених теоретичних проєктів. Можна сказати, що головною проблемою цього великого проєкту став характерний для більшості феноменологів надмірний зсув аналізу з розвитку категоріально-поняттєвого апарату даного підходу, фундаментальних досліджень у цій царині на спеціально-соціологічні, ба навіть на прикладні дослідження із використанням феноменологічної методології. Останнє, звісно, можна виправдати прагненням прихильників цієї методології довести її життєздатність і спростувати звинувачення в абстрактності, відірваності від соціологічної практики. Проте сама феноменологічна методологія – далеко не сформована система, котра з необхідністю потребує переосмислення й удосконалення. Понад те, вживання самого терміна «феноменологічна соціологія» уже таїть у собі некритичне ставлення до основних постулатів, прийняття їх без питань, проти чого, власне, і бореться феноменологічна методологія. Залежно від ставлення до цього питання можна виокремити два табори: ті вчені, котрі говорять про абсурдність даного терміна, про неможливість існування «феноменологічної» соціології, і ті, хто вважає цей термін правомірним. Розгляду аргументації прихильників терміна «феноменологічна соціологія» і буде присвячено цей параграф. Таке завдання тим важливіше, що ставлення до використання зазначеного терміна, по суті, є вирішальним у позиції з приводу взаємозв'язків феноменології і соціології. Можна навіть назвати роль цього терміна не лише методологічною, а й деякою мірою світоглядною. Забігаючи наперед, зазначимо, що фактично існують два великі табори: «англомовний» і «німецькомовний». Представники першого вільно користуються терміном «феноменологічна соціологія» й аргументують

його застосування, тоді як другі – переважно його уникають і критикують.

Якщо ж подивитися на сучасну українську соціологію і вживання в ній терміна «феноменологічна соціологія», можна побачити тотальне його домінування, коли йдеться про релевантний підхід у соціологічному теоретизуванні. Це підтверджують і публікації з даної тематики¹.

Ризикнемо припустити, що широке вживання терміна «феноменологічна соціологія» спершу в радянській, а потім і в пострадянській соціології переважно ґрунтувалося саме на некритичному сприйнятті цього терміна і, можливо, зумовлювалося недостатнім доступом до релевантної літератури: праць Альфреда Шюца, його учня Томаса Лукмана, а також інших представників феноменологічного руху, залучених у полеміку з цього приводу².

Проте у західній соціології відбулася справжня полеміка стосовно даного терміна. Умовно розподіливши прихильників вживання терміна «феноменологічна соціологія» на кілька груп, залежно від логіки використовуваної ними аргументації, розгляньмо їх далі в такому ракурсі.

¹ З-поміж праць вітчизняних соціологів див.: *Бурлачук В.* Интеллектуальные уловки феноменологической социологии // Социология: теория, методы, маркетинг. – 2008. – № 4. – С. 97–118; авторські попередні публікації, зокрема: *Шульга О.* Типологія категоріально-поняттєвого апарату феноменологічної соціології // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2007. – №4. – С. 119–131; публікації російських учених, наприклад: *Руткевич Е.* Феноменологическая социология П. Бергера // Социологические исследования. – 1990. – № 7. – С. 119–127. Серед праць вітчизняних філософів див.: *Кебуладзе В.* «Структури життєсвіту» на перетині трансцендентальної феноменології та феноменологічної соціології. Післямова // Шюц А., Лукман Т. Структури життєсвіту. – К.: Український Центр духовної культури, 2004. – С. 540–548.

² Ще одним чинником можна назвати переклад збірки «Нові напрями в соціологічній теорії», включно зі статтею Філіпсона «Феноменологічна філософія і соціологія». Див.: *Філіпсон М.* Феноменологическая философия и социология // Новые направления в социологической теории. – М.: Прогресс, 1978. – С. 204–271.

1.2.2

Одним зі способів виправдати використання терміна «феноменологічна соціологія» є реінтерпретація спадщини класиків соціології й віднесення їхнього аналізу, принаймні, до «протофеноменологічного».

Найсміливішу і, без сумніву, найбільш спірну спробу такого стибу обґрунтування здійснив Едвард Тиріак'ян. Він послідовно згадує в даному ключі Макса Вебера і його метод *Verstehen*, котрий безперечно сильно вплинув на розвиток феноменологічного напрямку в соціології, – саме методологія М. Вебера поряд із трансцендентальною феноменологією Е. Гусерля і прагматичним підходом В. Джеймса послугувала основою для розроблення А. Шюцем його «конститутивної феноменології природної настанови». Через зв'язок феноменології і системи Вебера Тиріак'ян намагається також знайти точки дотику підходу Г. Зимеля і феноменологічного аналізу. «Близькість підходу Зимеля до феноменологічного аналізу, – пише Тиріак'ян, – очевидна в таких взаємозалежних елементах його соціології: (а) чистий опис соціального феномену, що (b) редукує їх до сутнісних характеристик у термінах (c) значимих сутнісних компонентів, що мають несоціальну природу. Зимель не цікавився емпіристським, позитивістським підходом, в якому генералізації можуть бути зроблені тільки після ретельно контрольованих експериментів, але радше у витонченому прямому “розумінні” форм, що лежать в основі множини, на перший погляд, різних феноменів. Його дослідження були переважно аісторичними, а проте, його методологія перетинається із Веберовою, оскільки обидва робили першочерговий акцент на суб'єктивній категорії *Verstehen*»³.

³ *Tiryakian E.* Existential Phenomenology and the Sociological Tradition // *American Sociological Review.* – 1965. – 30 (5). – P. 680.

У такому самому дусі автор намагається залічити до протофеноменологів і Еміля Дюркгайма. Едвард Тиріак'ян визнає, що, на перший погляд, цей класик належить до позитивізму. Одначе насправді Дюркгаймів аналіз доволі близький до феноменологічного. Так, принцип Дюркгайма «розглядати соціальні факти як речі», на думку автора, є аналогією Гусерлевого гасла «назад до речей». Пояснюючи свою позицію, Е. Тиріак'ян указує, що «взяття в дужки суджень», яке, відповідно до Гусерля, тільки й могло надати валідні дані, є аналогією соціологічного правила Дюркгайма.

Феноменологічний слід автор убаचाє також в одній із головних праць Еміля Дюркгайма. «Дюркгаймів імпліцитно феноменологічний підхід, що розкривав шари соціальної реальності, розташовані один за одним, починаючи з її явних проявів і до сутнісних характеристик, чітко проілюстрований у його відомій праці “Самогубство”, – пише Тиріак'ян. – “Поверхові” прояви суїциду зумовлюють його присутність як соціального феномену; ці об'єктивні, кількісні чинники згодом феноменологічно “редукуються” до шарів, що лежать в основі соціальної структури, в якій відбувається акт суїциду, і, зрештою, значення акту є вкоріненим у психологічному зв'язку між індивідом і його соціальним оточенням (властивим даній людині)»⁴.

Одначе вказівкою на зв'язок систем М. Вебера, Г. Зимеля або Е. Дюркгайма Тиріак'ян не обмежується. До протофеноменологів він відносить і Пітирима Сорокіна, бо вважає, що аналіз П. Сорокіна «феноменологічний за духом: його акцент на розкритті смислів і “редукування” макросоціокультурних систем до їхніх сутнісних характеристик паралельний із Гусерлевим зосередженням на інтенціональності й редукції феноменів до їхніх сут-

⁴ Ibidem. – P. 681.

нісних значень (poemata)»⁵. Таким чином, підхід П. Сорокіна схожий із Гусерлевим аналізом і вже згадуваним Дюркгаймовим, і обидва підходи можна віднести до екзистенціально-феноменологічного підходу.

Поряд з уже згаданими класиками соціологічної думки Едвард Тиріак'ян вважає належним до феноменологічної перспективи ще одного – Талкота Парсонса. Передусім сюди належить Парсонсова «теорія дії». «Парсонсовий феноменологічний підхід, – гадає Тиріак'ян, – також вельми очевидний у його дискусії про культуру як відносну систему “значень”, котрі не є властивостями фізичних об'єктів, а радше функцією сприйняття. Отже, в її основних формах система координат дії є моделлю соціального існування з акцентом на інтерсуб'єктивності, самореалізації через інституціональний моральний порядок, “відкритості” актора світові, актора як чуттєвої істоти (а не раціоналістичного створіння). Таким чином, це повною мірою подібне до концепції екзистенціальної феноменології як філософського фундаменту загальної соціологічної теорії»⁶.

Як уже зазначалося на самому початку, така спроба приписати класиків соціології до феноменологічної традиції спричинилася до вельми бурхливої реакції. Так, Джирі Коладжа вказує на некоректність порівняння Гусерля і Дюркгайма, оскільки «крім ...схожостей, однак, залишається важлива відмінність стосовно онтологічного статусу феноменів, що їх вони вивчали»⁷.

Німецький соціолог Ілля Шрубар, спроби Едварда Тиріак'яна та його послідовників, котрі «з ледь не імперськими претензіями оголошували кожного, хто зробив собі ім'я в соціології від початку століття, попередниками

⁵ Ibidem. – P. 683.

⁶ Ibidem. – P. 686.

⁷ *Kolaja J.* On existential phenomenology and sociology (I) // *American Sociological Review.* – 1966. – 31: – P. 258.

“феноменологічної соціології”⁸, називає «цікавими», але не підтримує такої аргументації⁹.

Проте ще більш різку критику на адресу концепції Едварда Тіріак'яна ми зустрічаємо в одного із класиків феноменологічного підходу в соціології, безпосереднього учня Альфреда Шюца – Пітера Бергера. Першою чергою, П. Бергер вважає сумнівним існування «екзистенціально-феноменологічної традиції». І ще більш сумнівним видається йому термін «феноменологічна соціологія». М. Шелер і К. Мангайм, яких Е. Тіріак'ян приписує до неї, на думку П. Бергера, відійшли від феноменології у своїх пізніх працях. Водночас А. Шюца, котрий насправді застосував феноменологію у сфері соціології, Е. Тіріак'ян згадує лише мимохідь.

Основною претензією П. Бергера можна вважати те, що Е. Тіріак'ян намагається обґрунтувати «феноменологічність» тих учених, які ніколи не асоціювалися з феноменологією й у своїх методологічних підходах були досить далекі від неї. І завершує свій відгук на статтю Е. Тіріак'яна, де викладена його концепція екзистенціальної феноменології і вжито термін «феноменологічна соціологія», П. Бергер дуже уїдлигим висновком: «Кожен у серці своєму є екзистенціальним феноменологом, а відтак – претендентом на великий теоретичний синтез. Або майже кожен. Крім деяких невідомих “позитивістів”».

⁸ *Srubar I. On the Origin of «Phenomenological» Sociology // Human Studies. – 1984. – 7. – P. 163.*

⁹ Єдиним автором, котрий, на думку і Тіріак'яна, і Шрубара, є яскравим представником феноменологічної соціології в першій половині століття, був Альфред Фіркандт, котрого обидва вчені називали «феноменологічним соціологом *par excellence*» (*Srubar I. On the Origin of «Phenomenological» Sociology // Human Studies. – 1984. – 7. – P. 179*). Див. також: *Vierkandt A. Gesellschaftslehre: Hauptprobleme der philosophischen Soziologie. – Stuttgart: Enke, 1923; Vierkandt A. Die Überwindung des Positivismus in der deutschen Soziologie der Gegenwart. // Jahrbuch für Soziologie. – 1926. – 2. – S. 66–90.*

єдиний, хто “поза”, – це Фройд. Цікаво, чому? Певен, за допомоги Тиріак’янового методу тлумачення можна показати, що Фройдове лібідо “насправді” – це феноменологічна інтенціональність»¹⁰.

У своїй відповіді на критику (передусім з боку П. Бергера) Е. Тиріак’ян продовжує обґрунтовувати плідність свого підходу і необхідність шукати феноменологічні зв’язки у працях цілої низки класиків соціології, включно з М. Вебером, Е. Дюркгаймом та іншими. «Я можу лише повторити, – відповідає Тиріак’ян, – що головною метою моєї статті було показати, що смислово схожість можна віднайти в теоріях багатьох соціологічних персоналій, що ця схожість може надалі дістати логічне обґрунтування в широкій перспективі екзистенціальної феноменології і що такий розгляд дає відправну точку на шляху до всебічнішої теорії соціального існування»¹¹.

Очевидно, що учасники дискусії стоять на абсолютно різних методологічних позиціях і в результаті полеміки кожен залишився при своїй думці, анітрохи її не змінивши.

Ще одним ученим, котрий чимало часу приділив обстоюванню «феноменологічної соціології», є Джордж Псатас. У своїй книжці «Феноменологія і соціологія»¹² він також відносить до протофеноменологічної традиції багатьох учених. Щоправда, Е. Дюркгайм і П. Сорокін не входять до їх числа. Разом із тим у разі історичного екскурсу в сутність питання згадуються імена М. Вебера, чий праці є, на думку Дж. Псатаса, «префеноменологічними», та Г. Зимеля, чий праці характеризуються як феноменологічні за методом і духом. Крім того, вчений нази-

¹⁰ *Berger P.* On existential phenomenology and sociology (II) // *American Sociological Review.* – 1966. – 31. – P. 259–260.

¹¹ *Tiryakian E.A.* Reply to Kolaja and Berger // *American Sociological Review.* – 1966. – 31. – P. 262.

¹² *Psathas G.* *Phenomenology and Sociology. Theory and Research.* – Washington, D. C: Center for Advanced Research in Phenomenology & University Press of America, 1989.

ває імена М. Шелера, К. Мангайма, В. Джеймса, Ч. Кулі, У. Томаса, Дж. Г. Міда.

Однак, на відміну від Е. Тиріак'яна, Дж. Псатас від початку наголошує, що «має на меті не “оголосити” всіх цих мислителів належними до феноменологічної соціології, але радше показати, що в соціальній теорії існує багата традиція розгляду проблем, до яких феноменологія також звертається»¹³.

Дж. Псатас убачає у феноменологічній соціології евристичний потенціал не лише для мікросоціологічного аналізу. Феноменологічний аналіз можна застосувати також для вивчення соціетальних явищ. Застосування феноменологічного методу в соціальних науках, зокрема в соціології, передбачає, за словами Дж. Псатаса, вихід за межі природної настанови й перегляд усього повсякденного досвіду. Феноменологічна соціологія, на думку Дж. Псатаса, дає змогу по-новому подивитися на проблеми вивчення соціальної реальності. Важливо зазначити, що вчений не протиставляє «феноменологічну соціологію» «нормальній», тобто ґрунтованій на позитивістській чи неопозитивістській методології в широкому сенсі цього терміна. Понад те, Дж. Псатас переконаний, що «феноменологічна соціологія» із необхідністю має бути усвідомлена і прийнята соціологічним мейнстримом і, таким чином, влитися в «нормальну» соціологію, оскільки дає змогу значно розширити пізнавальні можливості традиційної соціології.

1.2.3

Ще однією лінією аргументації існування «феноменологічної соціології» є подання соціології як науки, спрямованої на розуміння повсякденного життя. Один із представників такого підходу – Джек Дуглас, котрий

¹³ Ibidem. – Р. 2.

усіляко наголошує, що, на відміну від «абсолютистської соціології», феноменологічна соціологія (або, як він стверджує, «феноменологічні соціології») передусім має займатися вивченням повсякденних проявів людської діяльності.

При цьому важливо аналізувати їх у контексті ситуацій, в яких вони відбуваються, і «розуміти» смисл цих феноменів, яким їх наділяють самі актори. «Принцип цілісності ситуації, – наголошує Дж. Дуглас, – є специфічною формою більш загального принципу контекстуального визначення соціальних подій, який у різні способи включений в усі феноменологічні соціології і який чимало з них ... прийняли як базовий принцип феноменологічної соціології»¹⁴.

Саме акцент на вивченні феноменів у прив'язці до ситуації і спроба пояснити «трансситуаційність» знання відрізняють «феноменологічні соціології» від «абсолютистських соціологій», до яких Дж. Дуглас відносить, приміром, структурний функціоналізм. Понад те, різні способи відповіді на питання ситуаційності і трансситуаційності відрізняють «феноменологічні» соціології одну від одної¹⁵.

1.2.4

Курт Вольф пропонує свій варіант розв'язання проблеми співвідношення феноменології і соціології. Він не намагається оголосити Макса Вебера, Еміля Дюркгайма та інших класиків соціології протофеноменологами. Він також не вживає термін «феноменологічна соціологія», коли говорить про можливість об'єднання феноменології

¹⁴ *Douglas J. Understanding everyday life // J. Douglas (ed.). Understanding Everyday Life. – Chicago: Aldine Publishing Company, 1970. – P. 37.*

¹⁵ Так, говорячи про різні версії феноменологічної соціології, Дж. Дуглас зазначає, що спадщину А. Шюца слід радше розуміти як філософські, а не соціологічні праці. Тоді як етнометодологія Гарольда Гарфінкеля належить до «феноменологічних» соціологій.

і соціології. Підходом, що їх об'єднує, він вважає етнометодологію.

У цьому зв'язку він особливо вирізняє теоретичну систему Альфреда Шюца, котрий багато часу присвятив тому, щоб показати важливість феноменології Едмунда Гусерля для соціальних наук загалом і для соціології зокрема. Своєю чергою, спадщина Альфреда Шюца послугувала підґрунтям для розроблення системи Гарольда Гарфінкеля, котру той назвав етнометодологією¹⁶. Тому у своїй статті «Феноменологія і соціологія» він намагався «подати етнометодологію як розвиток феноменології, особливо Шюцевої, у соціології або соціальних науках...»¹⁷.

Зазначимо також, що на важливу роль праць Гарольда Гарфінкеля вказував і згадуваний вище Едвард Тиріак'ян, який стверджував, що, «напевно, соціологом, котрий був найактивнішим у розробленні феноменологічної соціології, є Гарольд Гарфінкель»¹⁸.

Тлумачення етнометодології як реалізації феноменологічного проекту в соціології було і залишається досить частим. Однак можна заперечити, що проект етнометодології Г. Гарфінкеля навряд чи можна вважати еволюцією «конститутивної феноменології природної настанови» А. Шюца, особливо якщо уважно розглянути акценти аналізу, властиві одному й іншому вченому.

¹⁶ Нагадаю, що, за словами самого Г. Гарфінкеля, термін «етнометодологія» був уведений ним для позначення вивчення повсякденних практик соціальних акторів, при цьому префікс «етно» покликаний підкреслити, що актори використовують загальноновизнане знання спільноти, до якої вони належать. Див.: *Garfinkel H. The Origin of the Term «Ethnomethodology»* // Turner R. (ed.). *Ethnomethodology: Selected Readings*. – Harmondsworth: Penguin Books, 1974. – P. 16–17.

¹⁷ *Wolff K.H. Phenomenology and sociology* // T. Bottomore, R. Nisbet (eds.). *A history of sociological analysis*. – New York: Basic Books, 1978. – P. 540.

¹⁸ *Tiryakian E. Existential Phenomenology and the Sociological Tradition* // *American Sociological Review*. – 1965. – 30 (5). – P. 678.

1.2.5

Серед тих, хто намагається обґрунтувати феноменологічну соціологію шляхом класифікації, можна передусім назвати Гельмута Вагнера. У своїй класифікації наявних соціологічних теорій, що їх він розбиває на три великі класи (позитивні соціологічні теорії, інтерпретативну соціологію і ненаукові або оцінні соціальні теорії), Г. Вагнер виокремлює підклас «Соціальна феноменологія», в якому крім феноменологічної соціальної психології і теорії релігійного досвіду присутня «феноменологічна соціологія». «Деякі “символічні інтеракціоністи”, – пише Г. Вагнер, – також приділяють увагу когнітивним процесам, через які індивід сприймає і конструює соціальний світ навколо себе. Інверсія процедури символічного інтеракціонізму конституює четвертий різновид інтерпретативної соціології. Його слід назвати *соціальна феноменологія*.

Цей підхід має справу з універсальними, за зовнішнім виглядом, ментальними формами і процесами свідомого переживання, сприйняття і прийняття тих аспектів соціального універсуму людини, що конституюють не тільки її «знання» міжособистісних відносин, а й «значення» її соціального досвіду. Центральним для соціальної феноменології є досвід інтерсуб'єктивності: люди не лише взаємодіють один з одним, вони «розуміють» один одного»¹⁹. Найяскравішим представником цього підходу вчений називає Альфреда Шюца²⁰.

Куди докладнішою є спроба класифікації, здійснена Джеймсом Гіпом і Філіпом Ротом. Вони розпочинають свою аргументацію з того, що всі спроби вже згаданого

¹⁹ Wagner H.R. Types of Sociological Theory: Toward a System of Classification // American Sociological Review. – 1963. – 28. – P. 740.

²⁰ Wagner H.R. Phenomenology and contemporary sociological theory: The contribution of Alfred Schutz // Sociological Focus. – 1969. – 3. – P. 73–86.

Тириак'яна пов'язати ідеї класиків соціології і феноменологічну методологію, а також запропонована Дж. Дугласом опора на спадщину Е. Гусерля, не є продуктивними і ведуть у хибному напрямку. Понад те, «...феноменологічна соціологія в тому смислі, в якому її уявляв Гусерль, є вельми проблематичною... Насправді деякі соціології, що були названі феноменологічними, ближче за духом, якщо не за буквою, до феноменології, ніж відповідні положення її фундатора. Що вирізняє ці соціології ... те, що вони не містять вимог і не претендують на те, що вони є або подібні до Гусерлевої феноменології»²¹.

Вчені виокремлюють чотири типи феноменологічних соціологій. При цьому вони зазначають, що ця типологія є надто довільною.

Перший тип Дж. Гіп і Ф. Рот умовно відносять до феноменологічного, оскільки він пов'язаний із феноменологічно-філософським підходом. Для представників першого типу властивий примат свідомості та суб'єктивного смислу при інтерпретації соціальної дії. Разом із тим такі проблеми, як інтерсуб'єктивність або природна настанова, не розглядаються представниками першого типу, до яких належать В. Джеймс, Ч. Кулі, Дж. Мід, М. Вебер.

Другий тип, на відміну від першого, вже прямо належить до феноменології. Соціологію, ґрунтовану на феноменології, Дж. Гіп і Ф. Рот відносять першою чергою до праць Альфреда Шюца. При цьому вони визнають, що сам Шюц називав свій підхід «конститутивною феноменологією природної настанови». У фокусі інтересу цієї соціології: інваріантні структури життєвіту, системи релевантності, типізації, інтерсуб'єктивність і природна настанова. На думку вчених, другий тип феноменологічної соціології (система А. Шюца) дістав найадекватніше

²¹ *Heap J.L., Roth Ph.A. On phenomenological sociology // American Sociological Review. — 1973. — 38 (3). — P. 361.*

продовження у праці П. Бергера і Т. Лукмана «Соціальне конструювання реальності»²² та праці Буркарта Голцнера «Конструювання реальності в суспільстві»²³.

Третій тип, що його виокремлюють Дж. Гіп і Ф. Рот, також ґрунтується на вивченні життєсвіту. Проте його ці вчені відносять до радикалізованої версії рефлексійної соціології А. Гоулднера. Подібно до другого типу, у фокусі аналізу в третьому типі феноменологічної соціології також інтерсуб'єктивність і природна настанова. До цього типу належать праці Дж. О'Ніла²⁴, Д. Сміта²⁵ і А. Сикурела²⁶, хоча зазначається, що між цими вченими існують суттєві відмінності.

Четвертий тип феноменологічної соціології, на думку Дж. Гіпа і Ф. Рота, становить етнометодологія. Вчені уточнюють, що під цим типом вони розуміють систему Г. Гарфінкеля. Етнометодологія має тісний зв'язок як із феноменологією, так і з соціологією. При цьому її царина вивчення відрізняє її від обох. Так, і феноменологія, і етнометодологія «бере в дужки» досліджувані нею об'єкти й у такий спосіб долає природну настанову, некритичне сприйняття соціального світу. Разом із тим, як зазначають автори, редукції, здійснювані феноменологією й етнометодологією, передбачають різні результати. Після редукції для феноменолога досліджувані об'єкти постають об'єктами безпосередньо свідомості — як результат інтенціональних актів свідомості, тоді як для етнометодо-

²² *Berger P., Luckmann T.* The social construction of reality. — Garden City, NY: Doubleday, 1966.

²³ *Holzner B.* Reality Construction in Society. — Cambridge: Schenkman Publishing Company, Inc, 1968.

²⁴ *O'Neill J.* «Phenomenological Sociology» // Canadian Review of Sociology and Anthropology. — 1985. — 22. — P. 748–770.

²⁵ *Smith D.E.* The social construction of documentary reality // Sociological Inquiry. — 1974. — 44(4). — P. 257–268.

²⁶ *Circourel A.* The social organization of juvenile justice. — New York: John Wiley & Sons, 1968.

лога після редукції вони зводяться до процедур інтерпретації, «через які цей (соціальний. — *О. III.*) світ стає зібраним і завершеним у конкретних, неперервних соціальних ситуаціях»²⁷.

Таким чином, Дж. Гіп і Ф. Рот при обґрунтуванні «феноменологічної соціології» пішли іншим, ніж Е. Тиріак'ян, шляхом. Вони не відносять класиків соціології та їхні підходи до феноменології. Подібно до Дугласа, ці вчені пропонують концепцію не однієї, а одразу кількох феноменологічних соціологій. Водночас самого Дугласа вони критикують за звернення у своєму аналізі до трансцендентальної інтерсуб'єктивності Гусерля.

1.2.6

До цього розглядалася переважно аргументація, запропонована у 60–70-ті роки минулого століття. Серед праць, присвячених співвідношенню феноменології й соціології, опублікованих останнім часом, можна виокремити монографію Гарві Фергюсона «Феноменологічна соціологія». Хоча сам автор уже в передмові до своєї праці зазначає, що не має наміру подати якесь радикально нове бачення проблеми²⁸. Так, подібно до Е. Тиріак'яна, він указує на спорідненість ідей феноменології та класиків соціології, проте так само, як і Дж. Псатас, не настільки категоричний і не намагається віднести їх до «протофеноменології». Фергюсон шукає точки дотику, спільний методологічний фундамент феноменології та

²⁷ *Heap J.L., Roth Ph.A.* On phenomenological sociology // *American Sociological Review.* — 1973. — 38 (3). — P. 363.

²⁸ «Мета цієї праці, — пише Фергюсон, — насправді скромна і не претендує на оригінальність. Це не радикалізм нової запропонованої точки зору, а свіжий розгляд усталених позицій» Див.: *Ferguson H.* *Phenomenological Sociology. Insight and Experience in modern Society.* — London; Thousand Oaks; New Dehli: Sage Publications, 2006. — P. 13.

підходів відомих соціологів, нехай і сформульований засобами різнойменних концептів²⁹.

Проте назагал аргументація Фергюсона будується на тому, що соціологія і філософія доповнюють одна одну. Тому на соціологію необхідно дивитися «по-філософськи», а на філософію – «соціологічно». При цьому філософія не є підґрунтям для соціології і навпаки. Фергюсон пояснює це доволі дискусійне твердження тим, що спільним підґрунтям для соціології і філософії є людський досвід, з якого обидві вони виростають, проте підходять до нього по-різному. Об'єднання цих двох перспектив і має принести дуже плідні результати. Що стосується конкретно феноменології та соціології, то «систематичний взаємозв'язок між феноменологією і соціологією походить з їхньої спільної спрямованості на прояснення природи інтерсуб'єктивності»³⁰.

Таким чином, Фергюсон доходить висновку, що соціологія і феноменологія, які мають спільний фундамент для вивчення, мають об'єднати свої пізнавальні можливості. При цьому однією із найплідніших спроб такого об'єднання була система Альфреда Шюца, яка в результаті мала привести до трансформації феноменології в теорію суспільства.

Серед порівняно «недавніх» праць, присвячених уживанню терміна «феноменологічна соціологія», також слід назвати статтю Іллі Шрубара «Про походження “феноменологічної” соціології»³¹. Вона заслуговує на окрему

²⁹ Для К. Маркса і Е. Гусерля, на його думку, характерним є бачення свідомості як «практичної реальності», що завжди відтворює себе як щось чуже; концепція «колективних уявлень» Дюркгайма дуже схожа з поняттям «природна настанова»; формальну соціологію Зимеля можна вважати «ейдетичним» розглядом суспільства; ще більше із феноменологією перегукується соціологія Вебера – один із китів розуміючої методології в соціальних науках. Див.: *Ibidem*. – Р. 88–90.

³⁰ *Ibidem*. – Р. 83.

³¹ *Srubar I. On the Origin of “Phenomenological” Sociology // Human Studies*. – 1984. –7. – Р. 163–189.

увагу не тільки тому, що є однією з небагатьох сучасних праць, присвячених цьому питанню, а й завдяки тому способу аргументації, котрий використовує учений³². Ілля Шрубар не намагається обґрунтувати «феноменологічну соціологію» шляхом приписування класиків до «протофеноменологів» або ж через спроби класифікацій. У своїй статті він широко використовує пізнавальні можливості спадщини Едмунда Гусерля. Аналіз Е. Гусерля був зосереджений на процесі формування смислів і, понад те, на думку Шрубара, він указував на соціальність даного процесу. Відкриття життєсвіту, своєю чергою, дало змогу сформулювати завдання соціології: дослідження процесів смислоутворення в повсякденному житті акторів.

«Якщо соціологія, – доходить висновку І. Шрубар, – у змозі описати соціальну реальність як щось таке, що завжди має смислові структури, тоді вона мусить досліджувати ці структури... Гусерль окреслює шлях, акцентуючи увагу на тому факті, що основу конституювання смислу можна знайти в повсякденній практичній реальності життєсвіту, тобто в процесі визначення акторами у повсякденному житті інтерсуб'єктивно валідного смислу. Ця взаємна комплементарність соціологічної і філософської перспектив містить істинну основу для внутрішньої спорідненості, із якої виникла “феноменологічна” соціологія»³³.

Аргументація Шрубара стисло виглядає так: він визначає соціологію як теорію значимої соціальної дії, зосереджену на дослідженні смислотвірної діяльності, і це завдання дає змогу виконати використання феноменологічної методології, вперше розробленої Едмундом Гусерлем. Після нього тими трьома вченими, які хоч і

³² Застосування Іллею Шрубаром терміна «феноменологічна соціологія» тим більш цікаве, що він працював в Університеті Констанц (Німеччина), де свого часу також викладав Томас Лукман – затятий противник вживання терміна «феноменологічна соціологія».

³³ Ibidem. – Р. 178.

не були чистими соціологами, але справили на соціологічну думку величезний вплив, є Макс Шелер з його концепцією соціального конституювання знання, Гельмут Плеснер з його антропологією і Альфред Шюц з його аналізом повсякденного життя³⁴.

Ще однією із «сучасних» праць, присвячених можливості «феноменологічної соціології», її місцю в системі загальної соціологічної теорії, можна вважати статтю Грегори Бьорда «І знову що таке феноменологічна соціологія?»³⁵. Учений пропонує свою класифікацію підходів у визначенні відносин між соціологією і феноменологією. Таких підходів він виокремлює п'ять. «Я знайшов п'ять певних стратегічних підходів, – стверджує Г. Бьорд, – що походять із формоутворювальних дебатів у феноменологічній соціології: асимілятивний стратегічний підхід, коригувальний стратегічний підхід, адаптивний стратегічний підхід, інтегративний стратегічний підхід і відсторонений стратегічний підхід. Ці підходи проранжовано від тих, що відкрито концентруються на інституціональних приписах, до тих, що здебільше зосереджені на способі. Іншими словами, вони проранжовані від текстів, що догоджають соціологічному істеблїшменту, до тих, що намагаються дистанціюватися від нього»³⁶.

Отже, перший із підходів він називає «асимілятивним». Представникам цього підходу, на думку Г. Бьорда, властиве палке бажання, аби «феноменологічна соціологія» була визнана соціологічним істеблїшментом, так би мовити, соціологічним мейнстримом. До представників асимілятивного підходу він відносить вже згаданих Дж. Псатаса, Е. Тириак'яна, а також Г. Вагнера.

³⁴ Ibidem. – P. 179.

³⁵ Bird G. What is Phenomenological Sociology Again? // Human Studies. – 2009. – 39. – P. 419–439.

³⁶ Ibidem. – P. 421.

Другий підхід – «адаптивний», до нього Г. Бьорд відносить Г. Гарфінкеля і Дж. О'Ніла. «Адаптивність» цього підходу полягає в тому, що методологічну практичність феноменології вони ставлять вище за дисциплінарні суперечності. Головний аргумент у даному випадку: «ми не можемо розрізняти заняття соціологією і роздуми про соціологію, позаяк ми можемо розмірковувати про соціологію тільки займаючись нею»³⁷.

Своєю чергою, «коригувальний» підхід є своєрідною сумішшю перших двох. За твердженням Грегорі Бьорда, він є найгнучкішим з усіх п'яти підходів. Саме цим пояснюється те, що до нього Г. Бьорд відносить уже згаданих у першому випадку Е. Тиріак'яна і Г. Вагнера. Проте куди цікавіше те, що до «коригувального» підходу вчений відносить П. Бергера і Т. Лукмана з їхнім «Соціальним конструюванням реальності». Він стверджує, що імплікацією їхньої праці була неантагоністичність феноменологічної соціології і сприяння визнанню її соціологічним істеблїшментом. Це тим паче цікаво, що П. Бергер і Т. Лукман є зятими противниками самої можливості феноменологічної соціології³⁸.

Четвертий підхід Г. Бьорд назвав «інтегративним». Відмітною рисою цього підходу він вважає те, що його представники не так зорієнтовані на соціологічний істеблїшмент, оскільки вважають соціологію остаточно не сформованим, іще відкритим проектом. До цього підходу вчений відносить, першою чергою, також раніше

³⁷ Ibidem. – Р. 430.

³⁸ Тут я не викладатиму їхню аргументацію, оскільки такий розгляд вартий окремої статті. Зазначу лише, що почасти через таке некоректне віднесення П. Бергера і Т. Лукмана до адвокатів «феноменологічної соціології» стаття Г. Бьорда не була добре сприйнята серед феноменологів. В особистих бесідах німецькі представники феноменологічного підходу характеризували цю статтю Г. Бьорда як «малопрофесійну».

згадуваних Дж. Гіпа і Ф. Рота, які говорять про «множинні соціології», а також Е. Армстронга, який у своїй статті «Феноменологофобія»³⁹ стверджує, що соціологія є наукою без меж і все ще продовжує своє формування. Сам же підхід названий Г. Бьордом «інтегративним», оскільки його представники стверджують, що «феноменологічна соціологія» є сумішшю феноменологічної філософії і соціології. Таким чином, на думку Бьорда, цей підхід одночасно розділяє сфери філософії і соціології й об'єднує їх у рамках феноменологічної соціології.

І, зрештою, до п'ятого – «відстороненого» – підходу вчений відносить Г. Вагнера, котрий, як уже зазначалося вище, воліє говорити не про «феноменологічну соціологію», а про «соціальну феноменологію». З тієї самої причини сюди можна віднести Г. Найсера, котрий замість терміна «феноменологічна соціологія» говорить про феноменологічний підхід у соціальних науках⁴⁰. Крім того, до цього підходу Бьорд відносить Мориса Натансона. «Якби Натансон був "професійним" соціологом, ми могли б сказати, що він належить до відстороненого підходу, але він філософ, який обстоює "феноменологію соціальних наук"»⁴¹. Виходить, що до відстороненого підходу Г. Бьорд відносить тих авторів, які досліджують проблеми «феноменологічної» соціології, однак не використовують сам цей термін.

Свою спробу класифікації Г. Бьорд завершує твердженням, що так чи інакше всі згадані вчені досліджували проблеми «феноменологічної соціології». Він визнає, що

³⁹ *Armstrong E.G.* Phenomenologophobia // *Human Studies*. – 1097. – 2 (1). – P. 63–75.

⁴⁰ *Neisser H.P.* The Phenomenological Approach in Social Science // *Philosophy and Phenomenological Research*. – 1959. – 20 (2). – P. 198–212.

⁴¹ *Bird G.* What is Phenomenological Sociology Again? // *Human Studies*. – 1097. – 2 (1). – P. 436. Див. також: *Natanson M.* Phenomenology and social sciences. – Evanston: Northwestern University Press, 1973. – P. 464.

дисциплінарні й інституціональні спори з цього приводу завжди точитимуться в соціології, проте закликає до того, щоб вони не заступали головне завдання вчених — вивчення соціальних феноменів. Можна підсумувати, що для Г. Бьорда питання правомірності вживання терміна «феноменологічна соціологія» не викликає сумніву, і він однозначно виступає «за». Понад те, це питання, на його думку, має бути другорядним.

1.2.7

Отже, які висновки можна сформулювати на підставі наведеного аналізу? Як зазначалося на початку параграфу, головною його метою був розгляд аргументації тих учених, котрі свідомо застосовують термін «феноменологічна соціологія». Це питання тим важливіше, що саме використання цього терміна є індикатором методологічної позиції вченого (включно з некритичним сприйняттям).

Розглянуто головні спроби аргументації вживання терміна «феноменологічна соціологія», об'єднавши умовно подібні між собою. До першої групи потрапили спроби знайти близькі методологічні позиції між класиками соціології і прихильниками феноменологічного підходу. Найрадикальнішу спробу в цьому ключі здійснив Е. Тіріак'ян.

До другої групи можна віднести тих, хто здійснює переформулювання предмета соціології під феноменологічним кутом зору. Згідно з однією версією, переформулювання предмета соціології як науки про повсякденне життя не лише відрізняє «феноменологічну соціологію» від традиційної, позитивістської соціології, а й підходить до вивчення даного повсякденного досвіду розрізняють «феноменологічні соціології» між собою. За іншою версією феноменологічна соціологія спрямована на дослідження смислотвірної діяльності і являє собою застосування спадщини Е. Гусерля для розв'язання соціологічних проблем.

До третьої групи аргументації можна віднести спроби оголосити «феноменологічною соціологією» систему Г. Гарфінкеля, тобто етнометодологію, котра, на думку деяких учених, є найповнішим утіленням феноменологічного підходу в соціальних науках.

До четвертої групи можна віднести соціологів, які намагаються подавати свою аргументацію через побудову класифікацій. Так, Дж. Гіп і Ф. Рот окреслюють чотири типи феноменологічних соціологій залежно від акцентованості аналізу – від аналізу соціальних дій і до дослідження структур життєсвіту. При цьому вони побічно перетинаються у своїй аргументації з представниками другої та третьої груп, адже вирізняють феноменологічні соціології залежно від предмета аналізу, а також називають однією із феноменологічних соціологій проект Г. Гарфінкеля.

Головною проблемою можна визначити те, що фактично всі академічні обговорення і спори з приводу використання терміна «феноменологічна соціологія» точилися у 60-ті й 70-ті роки минулого століття. Це легко виявляється за роками видання релевантних статей і монографій. Однак остаточної або широко визнаної відповіді так і не було знайдено. Останніми роками проблематичність цього терміна вже не викликає надто бурхливих і частих суперечок. Учені або використовують цей термін, або воліють уникати його. Порівняно недавні праці (наприклад, Г. Фергюсона) не привносять жодних нових формулювань чи свіжої аргументації, це радше спроба підсумувати вже наявні точки зору з даного питання (як Г. Бьорд). У результаті сучасна англо-американська спільнота соціологів переважно використовує термін «феноменологічна соціологія» і при цьому не надто соромиться і зазвичай уже не обтяжує себе тим, щоб обґрунтувати можливість «феноменологічної» соціології⁴².

⁴² *Aspers P.* The Second Road to Phenomenological Sociology: Sociontology and the Question of Order. 2009. – Режим доступу: <http://mercatus.org/sites/default/files/publication/WP0942_Phenomenological_Ontology.pdf>

Водночас «континентальна» соціологія, передусім німецька, продовжує наполягати на неможливості існування «феноменологічної соціології». На їхній аргументації слід спинитися в рамках окремої статті. На завершення цієї розвідки необхідно наголосити, що відсутність дискусії про методологічну можливість й евристичну доцільність існування «феноменологічної соціології» є одним із симптомів тієї теоретичної кризи, в якій нині перебуває феноменологічна методологія. Адже проблема теоретичного становлення і подальшого розвитку категоріально-поняттєвого апарату феноменологічної парадигми в соціальних науках уже не є нагальною навіть для переважного числа тих, хто відносить себе до прихильників феноменологічної орієнтації.

1.3. Аргументація проти існування «феноменологічної соціології»

1.3.1

У попередньому параграфі розглядалася аргументація вчених, які використовують термін «феноменологічна соціологія». Було з'ясовано, що в «англомовній» соціологічній думці точилися бурхливі дебати з приводу цього терміна. Схематично виокремлено кілька ліній захисту «феноменологічної соціології», до яких належать наміри залучити класиків соціології до «протофеноменологів»¹, знайти подібність у позиціях між їхніми теоріями і фе-

¹ Див.: *Tiryakian E.* Existential Phenomenology and the Sociological Tradition // *American Sociological Review*. — 1965. — 30 (5). — P. 674–688; *Tiryakian E.A.* Reply to Kolaja and Berger // *American Sociological Review*. — 1966. — 31. — P. 260–264; *Psathas G.* Phenomenology and Sociology. Theory and Research. — Washington, D.C: Center for Advanced Research in Phenomenology; University Press of America, 1989.

номенологічним підходом, а також спроби класифікацій², переформулювання предмета соціології³ та обґрунтування етнометодології як моста між феноменологією і соціологією – реалізації феноменології у соціальних науках⁴. І якщо в західній соціології відбувалися активні суперечки, пік яких припав на 60–70-ті роки минулого століття, то в пострадянську і, зокрема, вітчизняну соціологію цей термін увійшов практично безболісно. Цьому сприяла, першою чергою, відсутність доступу до релевантної літератури, а також перші переклади й інтерпретації, автори яких широко вживали даний термін для визначення феноменологічного підходу в соціології. У результаті термін «феноменологічна соціологія», по суті, був прийнятий некритично, що, своєю чергою, суперечить самому феноменологічному способу мислення. Тож чому цей термін некоректний, ба навіть абсурдний?⁵

Для відповіді на це питання звернімося до праць Альфреда Шюца, котрого найчастіше називають засновником «феноменологічної соціології». Звичайна схема: Е. Гусерль – фундатор трансцендентальної феноменоло-

² Див.: *Wagner H.R.* Types of Sociological Theory: Toward a System of Classification // *American Sociological Review*. – 1963. – (???). – P. 735–742; *Heap J.L.* Reply to Holzner // *American Sociological Review*. – 1974. – 39 (2). – P. 289–291; *Bird G.* What is Phenomenological Sociology Again? // *Human Studies*. – 2009. – 39. – P. 419–439.

³ *Douglas J.* Understanding everyday life // *J. Douglas* (ed.). *Understanding Everyday Life*. – Chicago: Aldine Publishing Company, 1970. – P. 3–44.

⁴ *Wolff K.H.* Phenomenology and sociology // *T. Bottomore, R. Nisbet* (eds.). *A history of sociological analysis*. – New York: Basic Books, 1978. – P. 499–556.

⁵ Питання щодо застосування терміна «феноменологічна соціологія», радше навіть відсутність постановки цього питання в соціологічній дискусії також можна вважати ознакою кризи давно сформованої феноменологічної парадигми в соціології, коли фундаментальні поняття і категорії, їхні зв'язки і генеза вже не є предметом скрупульозного аналізу з боку вчених.

гії, що була покликана знайти останнє підґрунтя для всіх наук і вивести європейські науки із кризи⁶. Разом із тим проект А. Шюца був дещо менш амбітним, але також вельми масштабним — застосувати розробки Е. Гусерля до сфери соціальних наук, у тому числі до соціології. Доробок А. Шюца саме й заведено вважати «феноменологічною соціологією», що її продовжили його послідовники й учні. Тому крім праць А. Шюца ми скористаємося аргументацією його безпосереднього учня — Т. Лукмана. Останній, утім, був і залишається зятим противником застосування терміна «феноменологічна соціологія». Не схвалює цей термін і П. Бергер. У попередньому параграфі нами згадувалося про його іронічну відповідь на спроби Е. Тиріак'яна [Tiryakian, 1965] знайти феноменологічні джерела у чималого шерегу класиків соціології, таких як Дюркгайм, Зимель, Сорокін та ін.⁷

Окрім того, буде використано аргументацію М. Натансона і Б. Голцнера, котрі також виступають проти вживання терміна «феноменологічна соціологія».

1.3.2

Однією з причин приписування Альфреда Шюца до «феноменологічної соціології», особливо в пострадянській соціології, є позиція його «інтерпретаторів», котрі спеціалізуються на феноменологічній течії в соціальних науках і пишуть передмови чи післямови до відповідних

⁶ Див.: Гуссерль Э. Феноменология. Стаття в Британской энциклопедии // Логос. — 1991. — №1. — С. 12–21; Гуссерль Э. Философия как строгая наука. — Новочеркасск: Сагуна, 1994. — 357 с.; Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. — М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. — 336 с.; Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. — СПб.: Владимир Даль, 2004. — 385 с.

⁷ Berger P. On existential phenomenology and sociology (II) // American Sociological Review. — 1966. — 31. — P. 259–260.

перекладів. Такий приклад ми спостерігаємо в одній із найповніших збірок праць Альфреда Шюца, перекладеній російською мовою, – «Світ, що світиться смыслом». У післямові до цього перекладу Н. Смирнова називає систему А. Шюца то «феноменологічною соціологією», то «соціальною феноменологією», то, за аналогією з англійським перекладом «Смысловой структуры социального світу», «феноменологією соціального світу»⁸. Очевидно, що для дослідниці, як і для переважної більшості пострадянських соціологів і філософів, питання стосовно проблематичності терміна «феноменологічна соціологія» взагалі не стоїть. Доробок А. Шюца вона називає так для зручності, аби позначити феноменологічне коріння розроблюваної ним системи. Слідом за «інтерпретаторами» А. Шюца у вітчизняній соціології подібне «вільне» позначення його теорії запозичили й «неспеціалісти»; воно домінує у словниках, підручниках і пострадянському соціологічному дискурсі загалом. За іронією методологія, покликана допомогти соціологам уникнути некритичного сприйняття соціальної реальності, сама стає предметом некритичного прийняття вченими. Забігаючи наперед, можна сказати, що питання вживання терміна «феноменологічна соціологія» має низку методологічних і навіть світоглядних засад, що їх свідомо чи несвідомо мають на гадці автори. Противники використання цього терміна – такі як Томас Лукман і Пітер Бергер – указують на фундаментальні причини неможливості «феноменологічної соціології». Тому, як буде показано далі, з огляду на їхню аргументацію некоректності й навіть абсурдності цього терміна, питання стосовно практичної зручності його застосування для маркування соціологічних систем,

⁸ Смирнова Н. Альфред Шюц на книжной полке // Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом / Пер. с нем. и англ. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН). – С. 1025–1048.

грунтованих на феноменологічній методології, відчутно програє і стає, відтак, другорядним.

Сам Альфред Шюц, котрого вважають основоположником «феноменологічної соціології», не вживав цей термін⁹. Разом із тим він ніколи не виступав проти можливості використання його так категорично, як, наприклад, Томас Лукман. Тому про його ставлення до цього терміна ми можемо судити лише побічно. Напевно, саме тому в попередньому параграфі, де розглядалася аргументація прихильників «феноменологічної соціології», не було посилань на Альфреда Шюца.

У своїй праці «Феноменологія і соціальні науки» (яка, до речі, не містить жодного згадування про «феноменологічну соціологію») він першим чином пише, що має намір вдатися до спроби «виявити початкові стадії феноменологічного обґрунтування соціальних наук», а також що «буде порушено питання про незалежність соціальних наук, і ми, пішовши далі за Гусерля, розглянемо, який внесок може зробити феноменологія у розв'язання їхніх конкретних методологічних проблем»¹⁰.

Для нашого розгляду тут важливі дві інтенції Альфреда Шюца, простежувані в усьому його науковому пошуку: це спроба обґрунтування соціальних наук за посередництва феноменології, спроба забезпечити їм міцний гносеологічний фундамент і одночасно подолати деяку обмеженість аналізу Гусерля, його недостатність для обґрунтування соціальних наук.

Розпочнімо з першої інтенції – обґрунтування соціальних наук за посередництва феноменологічної методології

⁹ Одне з небагатьох згадувань феноменології та соціології у поєднанні ми можемо побачити у «Смисловій будові соціального світу», де Альфред Шюц говорить про соціологію, «що спирається на феноменологічні принципи». Див.: *Шюц А. Избранное: Мир, священный смысл / Пер. с нем. и англ. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. – С. 1005.*

¹⁰ Там само. – С. 181.

та стилю мислення. Альфред Шюц зазначає, що соціальні науки від самого початку приймають базові феномени соціальної реальності як самозрозумілі. Сама можливість розуміння і порозуміння, інтерсуб'єктивність системи смислів, на які спирається соціальність, приймаються вченими без упереджень. Таким чином, вони фактично нічим не відрізняються від пересічних людей, котрі перебувають у природній настанові та сприймають можливість соціального світу некритично. Пересічні люди створюють конструкти першого порядку, вчені – конструкти другого порядку. Проте і для перших, і для других не стоїть питання щодо базису соціального життя. Своєю чергою, Альфред Шюц розпочинає своє дослідження з порушення цих фундаментальних питань. І сам відповідає: «На ці питання не можна дати відповідь за допомоги методів соціальних наук. Вони потребують філософського аналізу. І феноменологія – не лише царина, названа Е. Гусерлем феноменологічною філософією, а й навіть феноменологічна психологія, – не тільки відкриває простір для такого аналізу, а й започатковує його»¹¹.

Тут слід згадати ідеї і науковий пошук самого Едмунда Гусерля. Вчений указував на кризу сучасних йому наук, причиною якої стала формалізація і відірваність від реального життя. У своєму аналізі він переважно зосередився на природничих науках. Проте пошук Едмунда Гусерля цілком застосовний і до гуманітарних наук. «Він, – пише Шюц, – обрав собі за мету виявити неявні передумови, на яких ґрунтовані не лишень усі природничі й соціальні науки, а навіть і сучасна філософія. Він прагнув ідеалу “фундатора” філософії в істинному смислі цього слова»¹².

Такою передумовою і необхідною точкою відліку для всіх наук Едмунд Гусерль вважав «життєсвіт». Альфред

¹¹ Там само. – С. 178–179.

¹² Там само. – С. 162.

Шюц широко використовував це поняття у своєму аналізі¹³. Понад те, «життєсвіт» стає в його теоретичній системі інтегральною категорією — адже виконує крім чотирьох атрибутивних функцій категорії (методологічної, евристичної, синтезу знань, логічної) ще й системотвірну функцію; решта понять і категорій фактично перебувають з нею у відношенні субординації, і лише одна — у відношенні координації.

Другою інтенцією є те, що Альфред Шюц не ставив перед собою подібних до Гусерлевих амбітних завдань — його метою не було знайти першу філософію. Разом із тим він здійснив колосальну роботу в царині обґрунтування соціальних наук. І, як це зазвичай буває, вийшов за межі системи свого вчителя. «Ми, — писав А. Шюц, — можемо сказати, що емпіричні соціальні науки знайдуть своє справжнє підґрунтя не в трансцендентальній феноменології, а в конститутивній феноменології природної настанови. Видатний внесок Гусерля в соціальні науки полягає не в його невдалій спробі конституювання трансцендентальної інтерсуб'єктивності в межах редукованої егологічної сфери, не в непроясненому понятті емпатії як основи розуміння, зрештою, не в інтерпретації громад і суспільств як інтерсуб'єктивностей вищого порядку, природа яких має бути описана ейдетично, але радше в багатстві його аналізу, який стосується проблем життєвого світу (*Lebenswelt*) і який він мав намір розвинути у філософську антропологію»¹⁴.

¹³ На цьому призначенні системи Шюца наполягає Томас Еберле, котрий вважає, що «Шюцевий аналіз життєсвіту був не просто “аналізом соціального світу”, а мав за мету зробити певний специфічний внесок у методологію соціальних наук і досяг цього; тому він має для соціальних наук характер прототеоретичного» (*Eberle Th. Schütz' Lebensweltanalyse: Soziologie oder Protosozilogie?* // Bäumer A./ Benedikt M. (Hrsg). *Gelehrtenrepublik – Lebenswelt.* – Wien, 1993. – S. 303).

¹⁴ Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом / Пер. с нем. и англ. — М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. — С. 159–160.

Отже, з цієї цитати можна виокремити такі важливі для нас аспекти. По-перше, Альфреда Шюца не задовольняла концепція трансцендентальної інтерсуб'єктивності, запропонована Гусерлем для аналізу соціальних наук. По-друге, одним із головних досягнень свого наставника Шюц вважав відкриття сфери життєсвіту, про що йшлося вище. І нарешті по-третє, Альфред Шюц розробляв власну систему, яку назвав «конститутивною феноменологією природної настанови»¹⁵.

З огляду на все це можна дійти таких висновків. Хоча Шюц не в усьому погоджувався з Гусерлем (критика вживання таких термінів, як *Wesen*, *Wesensschau* тощо) і вважав здійснений аналіз недостатнім для потреб соціальних наук, у своєму дослідженні він залишався в межах трансцендентальної редукції лише до того моменту, коли його власний аналіз уже вимагав виходу за неї. Результатом стала критика теорії трансцендентальної інтерсуб'єктивності, розробленої Гусерлем у «Картезіанських роздумах» і «Кризі європейських наук і трансцендентальній феноменології», і, як наслідок, заява про вихід за її межі. Та все одно він залишався на тій самій методологічно-світоглядній платформі, що й Едмунд Гусерль. Альфред Шюц, услід за своїм учителем – Едмундом Гусерлем – розглядав феноменологію як точку зору, як метод, що відкриває для пізнання нові обрії, знімаючи столітні зависи. Так само як і його наставник, він бачив у феноменології надійний фундамент, на якому мають ґрунтуватися всі без винятку науки. Тож усі вони, власне, мали бути «феноменологічними». Саме тому питання «феноменологічної соціології» для нього не стояло. Це не якийсь синтез. Адже тільки феноменологія надає

¹⁵ Саме тому поняття «природна настанова» в системі Альфреда Шюца є єдиним, що за своїм гносеологічним статусом перебуває з поняттям «життєсвіт» у відношенні координації, а не субординації.

соціології та іншим соціальним наукам ґрунт для здобуття обґрунтованого знання.

Самого Шюца цікавила побудова конститутивної феноменології природної настанови, оскільки у фокусі його уваги було дослідження фундаментальних питань: як узагалі можлива соціальність, розуміння і порозуміння, конституювання і конструювання смислів, інтерсуб'єктивність тощо.

Таким чином, Альфред Шюц насправді використовував спадок Едмунда Гусерля й адаптував його для потреб соціальних наук. Проте результат не втілювався у виникненні «феноменологічної соціології»¹⁶.

1.3.3

Учень Альфреда Шюца — Морис Натансон — продовжує лінію аргументації свого вчителя. Він указує на те, що феноменологія є наукою «начал»¹⁷.

При цьому він також відсилає до праць Едмунда Гусерля і його спроб переглянути засади сучасних наук. «Важливість феноменології для соціальних наук, — пише М. Натансон, — не менш сильно показана в Гусерлевій характеристиці хвороби Західної людини. Тією мірою, якою філософія виключена із соціально-наукового дослідження або зведена до маргінальної позиції, само-рефлексія стає неможливою і соціальний учений сам себе відвертає від ясного погляду на власну діяльність. Соціальна наука дедалі більше відходить від будь-якої спроби розуміння людини в актуальному контексті її безпосереднього досвіду, у її життєсвіті»¹⁸.

¹⁶ Слід також пам'ятати, що двома іншими китами, на яких базувалася система Альфреда Шюца, були праці Макса Вебера і Вільяма Джеймса. Тож «чистим» феноменологом самого Альфреда Шюца дуже важко назвати.

¹⁷ *Natanson M. Phenomenology and social sciences.* — Evanston: Northwestern University Press, 1973. — P. 6.

¹⁸ *Ibidem.* — P. 42–43.

Саме феноменологія є підставою для емпіричної соціології в отриманні достовірних даних. При цьому, подібно до А. Шюца, Морис Натансон усяляко наголошує, що царини феноменології й емпіричних наук перебувають на різних рівнях: феноменологія завершує своє дослідження там, де соціальні науки його починають.

Як зазначалося у першому параграфі, відповідно до спроби класифікації підходів до відношення феноменології і соціології, що її зробив Грегорі Берд, теорія Морииса Натансона, поряд із теорією Ганса Найсера¹⁹, належить до «відстороненого» підходу. Представники цього підходу воліють говорити не про «феноменологічну соціологію», а про «соціальну феноменологію». Нагадаю характеристику Натансона, яку дав йому Берд у своєму огляді: «Якби Натансон був “професійним” соціологом, ми могли би сказати, що він належить до відстороненого підходу, але він філософ, котрий обстоює “феноменологію соціальних наук”»²⁰.

На підставі проведеного вище аналізу ми можемо не погодитися із Грегорі Бердом. Морис Натансон просто продовжує лінію аргументації свого наставника. За логікою Берда, до відстороненого підходу можна віднести й Альфреда Шюца, оскільки той не використовував термін «феноменологічна соціологія», а говорив про соціологію, ґрунтовану на феноменології.

1.3.4

На відміну від Альфреда Шюца, який не висловлювався вікрито проти терміна «феноменологічна соціологія», хоча імпліцитне неприйняття ним даного терміна все одно можна помітити, завдяки аналізу його методо-

¹⁹ *Neisser H.P.* The Phenomenological Approach in Social Science // *Philosophy and Phenomenological Research*. – 1959. – 20 (2). – P. 198–212.

²⁰ *Bird G.* What is Phenomenological Sociology Again? // *Human Studies*. – 2009. – 39. – P. 419–439.

логії та напряму наукового пошуку, його видатні учні – Пітер Бергер і Томас Лукман – послідовно і докладно обґрунтовують неможливість існування «феноменологічної» соціології, ба навіть абсурдність цього терміна.

Як один із прикладів різкої реакції їх на цей термін у попередньому параграфі наводилася наукова дискусія Пітера Бергера й Едварда Тіріак'яна. Останній спробував обґрунтувати вживання терміна «феноменологічна соціологія» шляхом реінтерпретації доробку класиків соціології та віднесення їхнього аналізу до «*протофеноменологічного*». У своїй рецензії на працю Е. Тіріак'яна П. Бергер називає сумнівним саме існування «екзистенціально-феноменологічної традиції», котру обґрунтовує Едвард Тіріак'ян, і ще більш сумнівним видається йому термін «феноменологічна соціологія». Назагал головною претензією П. Бергера можна вважати те, що Е. Тіріак'ян намагається обґрунтувати «феноменологічність» таких учених, як П. Сорокін, Г. Зимель, Е. Дюркгайм та ін. Адже ці вчені ніколи не асоціювалися з феноменологією й у своїх методологічних підходах були досить далекими від неї²¹.

Ще раз наведу підсумкову думку П. Бергера щодо статті Е. Тіріак'яна: «Кожен у серці своєму є екзистенціальним феноменологом, а відтак – претендентом на великий теоретичний синтез. Цікаво, чому? Певен, за допомоги Тіріак'янового методу тлумачення можна показати, що Фроїдове лібідо “насправді” – це феноменологічна інтенціональність»²².

Слід зазначити, що у своєму подальшому листуванні вчені так і не досягли жодного компромісу: Е. Тіріак'ян продовжує обґрунтовувати можливість знайти смислову схожість з екзистенціальною феноменологією в теоріях класиків соціології. Можемо дійти висновку, що учас-

²¹ *Berger P.* On existential phenomenology and sociology (II) // *American Sociological Review.* – 1966. – 31. – P. 259–260.

²² *Ibidem.* – P. 260.

ники дискусії мають абсолютно різні методологічні позиції й тому не приймають аргументацію один одного.

Ще більше уваги приділив можливості (а точніше, «неможливості») використання терміна «феноменологічна соціологія» друг і колега Пітера Бергера – Томас Лукман. Він, подібно до Альфреда Шюца, переконаний у необхідності єдиних засад для всіх наук, у необхідності мати спільну і критичну теорію знання. Це завдання й досі повною мірою не виконане, проте Лукман, за його словами, «переконаний, що феноменологія, особливо програма і результат останньої праці Гусерля (“Криза європейських наук і трансцендентальна феноменологія”. – *А.Ш.*), за певних обставин може надолужити цю прогалину»²³. Іншими словами, Томас Лукман переконаний, що всі соціальні науки, в тому числі й соціологія, мають бути обґрунтовані шляхом феноменологічного аналізу, вперше запропонованого Едмундом Гусерлем і розвиненого згодом Альфредом Шюцем в аналіз структур життєсвіту²⁴.

Проте, на відміну від уже згаданого Мориса Натансона і самого Альфреда Шюца, Томас Лукман дуже чітко і докладно вказує на фундаментальні відмінності феноменології й соціології. Феноменологія не тільки є під-

²³ *Luckmann T. Lebenswelt, Identität und Gesellschaft. Schriften zur Wissens- und Protozoziologie / J. Dreher (Hrsg.). – Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft mbH, 2007. – S. 26.*

²⁴ Нагадаємо, що два інші вчені – Дж. Гіп і Ф. Рот – у своїй класифікації із чотирьох типів феноменологічних соціологій відносили праці Альфреда Шюца до другого типу. Однак куди цікавішим є те, що, на їхню думку, другий тип феноменологічної соціології дістав найвлучніше продовження у працях П. Бергера і Т. Лукмана «Соціальне конструювання реальності» (*Berger P., Luckmann T. The social construction of reality. – Garden City, NY: Doubleday, 1966*) та Б. Голцнера «Конструювання реальності в суспільстві» (*Holzner B. Reality Construction in Society. – Cambridge: Schenkman Publishing Company, Inc, 1968*). Про позицію Буркарта Голцнера буде згадано далі.

грунтам для соціальних наук, вона має якісно іншу сутність і метод. Найбільш лапідарно позицію Томаса Лукмана стосовно використання терміна «феноменологічна соціологія» передає така цитата. «Феноменологія, — пише вчений, — є філософією, тоді як соціологія — наукою. Хоча обидві мають справу з емпіричним, проте кожна у різному сенсі: перспектива феноменології є егологічною, перспектива науки — космологічною; метод феноменології — рефлексійний, метод науки — індуктивний. Метою феноменології є *опис універсальних структур суб'єктивної орієнтації у світі*. Головною метою науки є *прояснення загальних характеристик об'єктивного світу*. Тому “феноменологічна соціологія” — це поняття нісенітниця»²⁵.

Як можна бачити з цитати, на думку Томаса Лукмана, феноменологія і соціологія перебувають на зовсім різних рівнях пізнання, з принципово різних точок зору. Для якомога кращого розуміння позиції Лукмана слід пригадати ще два поняття, котрі вчений розділяє залежно від їхніх функцій, — «конституювання» і «конструювання»²⁶.

Перше поняття описує те, з чим має справу феноменологія: як егологічна, вона концентрує свою увагу на свідомості й за допомоги рефлексійних методів, таких як феноменологічна редукція, послідовно аналізує її структури. Феноменологічний аналіз є аналізом того, як об'єкти «конститууються» у свідомості людини. Разом із тим соціологія як наука, є космологічною, а за

²⁵ Luckmann T. Phänomenologie und Soziologie // W. Sprandel, Richard Grathoff (Hrsg.). Alfred Schütz und die Idee des Alltags in den Sozialwissenschaften. — Stuttgart, 1979. — S. 196.

²⁶ Докладніше про відмінність понять «конституювання» і «конструювання» див.: Luckmann T. Wirklichkeiten: individuelle Konstitution, gesellschaftliche Konstruktion // Luckmann T. Lebenswelt, Identität und Gesellschaft. Schriften zur Wissens- und Protosoziologie / Hrsg. von J. Dreher. — Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft mbH, 2007. — S. 127–137.

методом – індуктивною. Вона має справу не з конституюванням, а з «конструюванням». Як уже було зазначено, люди у своєму повсякденному житті створюють «конструкти першого порядку», які, своєю чергою, стають об'єктом дослідження вчених, котрі на їх підставі створюють «конструкти другого порядку». Тому Томас Лукман вважає об'єктом соціології радше не конструювання, а «реконструювання історично обмежених людських конструктів».²⁷

Виходить, що феноменологію і соціологію не можна механічно об'єднати у «феноменологічну соціологію». Адже їхній аналіз має різні об'єкти, методи та мету. На відміну від інших феноменологів, Томас Лукман вичерпно висвітлює характеристики феноменології та соціології й порівнює їх між собою, а також показує принципи відмінності. Соціологія не може прийняти як метод конститутивний аналіз і досліджувати структури свідомості, так само як і феноменологія не використовує метод реконструкції історично обмежених людських конструктів.

Разом із тим Томас Лукман, подібно до інших противників «феноменологічної соціології», гадає, що феноменологія має стати «протосоціологією»²⁸. Іншими словами, вона має стати методологічним підґрунтям соціології, надати їй особливу точку зору і мету – виявити

²⁷ Ibidem. – S.128.

²⁸ Один із провідних феноменологів Німеччини – Йоган Дреер – пропонує таке розуміння позиції Томаса Лукмана: «Протосоціологію, у поняттєвому вжитку Томаса Лукмана, узагальнено можна потлумачувати як філософське, точніше формулюючи, феноменологічне підґрунтя соціальних наук про досвід». Див.: *Dreher J. Lebenswelt, Identität und Gesellschaft – Sozialtheoretische Reflexionen zwischen Phänomenologie, Wissenssoziologie und empirischer Forschung // Luckmann T. Lebenswelt, Identität und Gesellschaft. Schriften zur Wissens und Protozoziologie / J. Dreher (Hrsg.). – Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft mbH, 2007. – S. 13.*

некритично прийняті передумови суспільного життя, докладно описати структури та механізми конструювання соціального світу акторами²⁹.

1.3.5

Ще одним противником уживання терміна «феноменологічна соціологія» є американський соціолог Буркгарт Голцнер³⁰. Свою позицію він проясняє в коментарі до вже згаданої у першому параграфі публікації Дж. Гіпа і Ф. Рота, котрі обґрунтовують концепцію чотирьох «феноменологічних соціологій»³¹. Самого Б. Голцнера вони залічують до другого типу – як продовжувача спадщини Альфреда Шюца³².

На думку Б. Голцнера, ці двоє вчених хибно потлумачили призначення феноменології Едмунда Гусерля. Усілякі спроби безпосередньо «перенести» доробок фундатора трансцендентальної феноменології в соціологію є некоректними. Адже царини пізнання у феноменології та соціології різні.

²⁹ Адже соціальний світ виростає із життєсвітів самих соціальних акторів. Однією з найголовніших методологічних позицій феноменологічно зорієнтованого вивчення соціального світу є зміщення аналізу на соціального актора, який живе у своєму життєсвіті й у його рамках вступає в інтеракції з іншими акторами, створюючи найпростіші соціальні зв'язки (Ми-зв'язки), і, таким чином, живе з ними у спільному для них світі культури та символів.

³⁰ Як було показано у попередньому параграфі, один із небагатьох представників американської й загалом «англомовної» соціології, котрий виступає проти можливості «феноменологічної соціології».

³¹ *Heap J.L., Roth Ph.A. On phenomenological sociology // American Sociological Review. – 1973. – 38 (3). – P. 354–367.*

³² Б. Голцнера названо послідовником А. Шюца поряд з П. Бергером і Т. Лукманом. Цьому чималою мірою посприяло те, що фактично одночасно з ними Б. Голцнер написав книгу «Конструювання реальності в суспільстві». Див.: *Holzner B. Reality Construction in Society. – Cambridge: Schenkman Publishing Company, Inc, 1968.*

«Аналіз того, в який спосіб розвивалася емпірична соціологія і як вона може бути збагачена феноменологічним інтелектуальним рухом, — пише Б. Голцнер, — є складним. Соціологія — це емпірична дисципліна; феноменологія — ні. Тому має бути зрозуміло, що "феноменологічна соціологія" у рамках емпіричної роботи має бути не більш як виразом, що визнає джерела стимулювання, отримані від феноменологічних праць. Утім, у соціологічних дослідженнях остаточним стандартом судження є не феноменологічна адекватність, а емпірична користь»³³.

Таким чином, у своїй критиці використання терміна «феноменологічна соціологія» загалом і аргументації Дж. Гіпа і Ф. Рота зокрема він спирається на ті самі докази, що й Томас Лукман, і наголошує, що феноменологія є ейдетичною дисципліною, а соціологія — емпіричною. Крім того, він критикує наявність кількох «феноменологічних» соціологій, що їх обстоюють ці двоє вчених.

1.3.6

Отже, питання використання терміна «феноменологічна соціологія», на думку його противників, — не просто питання преференції. Своєю чергою, прихильники цього терміна, як неодноразово зазначалося, переважно представники «англомовної» соціології, а точніше — представники «американської» соціології. Для багатьох із них проблематичності «феноменологічної соціології», як показав наш попередній аналіз, практично не існує. Натомість ті англомовні вчені, які вирішили розібратися в цьому глибше, головню підтримують і виправдовують цей термін. Чи то як віднесення класиків соціології до «профеноменологів», чи то як обґрунтування етнометодології як синтезу феноменології та соціології, чи то як спроби

³³ *Holzner B.* Comments on Heap and Roth «On Phenomenological Sociology» // *American Sociological Review.* — 1974. — 39 (2). — P. 286.

класифікації й розмежування різних феноменологічних соціологій. Своєю чергою, на противагу «англомовному» соціологічному дискурсу, в «німецькомовному» вживання терміна «феноменологічна соціологія» викликає переважно неприйняття. Можна зазначити, що аргументація противників терміна є глибшою. Насамперед остільки, оскільки йде від безпосередніх учнів Альфреда Шюца – Пітера Бергера і Томаса Лукмана, які самі є авторами класичних для соціології праць. І якщо в Альфреда Шюца неприйняття терміна «феноменологічна соціологія» присутнє лише імпліцитно, позаяк він не тільки не використовує його, а й ніде явно не критикує можливість «феноменологічної соціології», то Томас Лукман відкрито й докладно пояснює абсурдність даного поняття.

У підсумку ми можемо виокремити дві головні лінії аргументації того, чому «феноменологічна» соціологія неможлива. Першу ми можемо умовно назвати «функціональною». Вона ґрунтується на розкритті призначення самої феноменології. Адже прихильники терміна «феноменологічна соціологія», незалежно від того, присвятили вони цьому питанню спеціальне дослідження чи сприйняли некритично, для зручності, припускаються дуже важливої загальної помилки. Навіть апелюючи до Едмунда Гусерля, вони, як можна переконатися, не схоплюють головної інтенції його наукового пошуку. Усі зусилля Гусерля були спрямовані, як зазначив його учень Альфред Шюц, на пошуки «першої філософії». Вона мала стати фундаментом та обґрунтуванням для всіх природничих і соціальних наук. «Е. Гусерль сподівався, що таке дослідження, – писав Шюц, – здатне розв'язати очевидну для нашого часу всезагальну кризу таких наук, як логіка, математика, фізика і психологія, що загрожує саме тим їхнім досягненням, які видаються найбільш безперечними. Дана характеристика головної мети Е. Гусерля здатна пояснити ті величезні труднощі, з якими стикається новачок у феноменології у спробах наклеїти на неї один із розхожих ярликів типу ідеалізму,

реалізму чи емпіризму. Жодна із цих хрестоматійних класифікацій не може бути адекватною стосовно філософії, котра їх проблематизує. Феноменологія, що прагне виявити граничні засади всього філософського мислення, завершує своє дослідження тим, з чого традиційна філософія його розпочинає»³⁴.

Остання фраза конче важлива, оскільки прямо вказує на те сприйняття феноменології, яке було і в Гусерля, і в Шюца. Феноменологія стоїть «поза» і, по суті, «над» іншими методологіями і гносеологічними течіями. Саме з трансцендентальної феноменології, на переконання її творця, все починається і нею все завершується. Альфред Шюц також переконаний, що феноменологія має величезний евристичний потенціал, однак ставить перед собою не такі грандіозні завдання: його сфера інтересу — це соціальні науки. Навіть попри те, що на його системі позначився вплив праць Макса Вебера і Вільяма Джеймса, а також те, що Шюц досить критично ставився до запропонованої Гусерлем концепції трансцендентальної інтерсуб'єктивності, він усе одно запозичив у свого вчителя віру в те, що саме феноменологія є непорушним теоретичним базисом для дослідження соціального світу.

Виходячи з усього цього, Шюц не вважав свою систему «феноменологічною соціологією». Адже феноменологія дає основу для здобуття будь-якого знання — це її головна функція і призначення. Тому на ній має ґрунтуватися будь-яка наука, в тому числі й соціологія. Виходить, що людина, котра у більшості словників і підручників вважається засновником «феноменологічної соціології», зовсім такою не була.

Крім того, важливо пам'ятати, що Шюц назвав свою теорію «конститутивною феноменологією природної на-

³⁴ Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом / Пер. с нем. и англ. — М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. — С. 163.

станови». Він запозичив чимало понять за межами трансцендентальної феноменології і, за його власним визнанням, вийшов за її рамки. Можна сказати, що він накреслив проект абсолютно нової соціології, котра є не ще одним підходом або точкою зору, а тим базисом гуманітарних наук, який зрештою знайдено і який відкриває шлях до безпосереднього дослідження соціальної реальності.

Другу лінію критики можна (також умовно) назвати «сутнісною». Її докладно описує Томас Лукман. Учений робить наголос на принципово різних характеристиках феноменології та соціології. Адже феноменологія є філософією і за своєю природою егологічна. Тому її аналіз спрямований на свідомість. Разом із тим соціологія є наукою і за своєю природою космологічна. Її аналіз спрямований на соціальний світ і на те, як він конструюється. Тому феноменологія і соціологія різняться за своєю сутністю, методами та цілями. На підставі цього Томас Лукман доходить висновку про неможливість «феноменологічної соціології». Крім того, він указує, що феноменологічний аналіз життєвіту — це протосоціологія, що забезпечує надійну теоретичну базу для всієї соціології. Тож маємо продовження аргументації, виокремленої нами в першу лінію як «функціональна».

Незважаючи на імпліцитно присутнє у творчості Шюца неприйняття терміна «феноменологічна соціологія» і докладну аргументацію проти його використання з боку його безпосередніх учнів, суперечка з приводу використання цього терміна фактично закінчилася нічим. Точніше кажучи, вона закінчилася тим, що «спеціалісти» з даного питання залишилися неперекоханими, а «неспеціалісти» прийняли цей термін, щоб маркувати належність того чи іншого автора і його праць до феноменологічної традиції.

Метою пропонованих розвідок було не переконати бодай когось використовувати чи не використовувати термін «феноменологічна соціологія», а радше показати,

що це питання куди глибше, ніж може видаватися на перший погляд³⁵.

Проведений аналіз продемонстрував, що не має єдиного розуміння того, що таке феноменологічна парадигма в соціології, не кажучи вже про саму можливість «феноменологічної» соціології. Відтак постає завдання: для подальшого розгляду концепції символічних універсумів як такої, що сприятиме розвитку феноменологічної парадигми в соціології, спочатку визначити, що таке ця парадигма та які її перспективи у соціологічній науці.

1.4. Евристичний потенціал і перспективи феноменологічної парадигми в соціології

1.4.1

У попередніх двох параграфах детально розглядалися можливості використання терміна «феноменологічна соціологія» та аргументація прихильників і противників цього терміна з цілком конкретною метою. Було необхідно продемонструвати, що всередині феноменологічного спільноти за всі роки дискусій так і не досягнуто єдиної точки зору на те, що ж таке феноменологічний підхід і які його межі. Тим більше не можна говорити про сприйняття цього підходу в соціальних науках зі сторони нефеноменологів, особливо постпозитивістів. Понад те, «нетрадиційності» змушені були із самого початку виправдо-

³⁵ Хоча, порівнюючи аргументацію прихильників і противників даного терміна, зрештою можна стверджувати, що аргументи других помітно переконливіші та вагоміші. Однак остаточний вибір, як завжди, постає перед кожним конкретним ученим: або з міркувань зручності маркувати феноменологічну парадигму тією етикеткою, що вже широко визнана, або пристати на доводи самих класиків феноменології й уникати вживання цього терміна внаслідок його методологічної абсурдності.

уватися перед чільним дискурсом позитивістських і постпозитивістських методологій. Їхню методологію і спосіб аналізу одразу записали до розряду хитромудрих, відірваних від емпірії, залишаючи їм право лише на дослідження на мікросоціологічному рівні.

«Згідно з поширеною, але помилковою точкою зору, — пише Майкл Філіпсон, — феноменологічна соціологія є “мікросоціологією”, яка обмежується вивченням “прямих” взаємодій і яка ігнорує традиційні соціологічні проблеми, пов’язані з поняттям “соціальна структура”. Якщо під “мікро” мається на увазі дослідження того, як конкретні люди в конкретних соціальних обставинах спільно конструюють свої соціальні світи, то ярлик правильний. Однак насправді мається на увазі дещо інше: “мікро” в даному контексті означає вузькість інтересів і заклопотаність “вузькими” проблемами. Ярлик приклеюється з метою видати феноменологічну соціологію за певний порядок соціальної психології або теорії малих груп і нейтралізувати тим самим загрозу корисливим інтересам соціологічної традиції»¹.

Феноменологічний підхід і його категоріально-поняттєвий апарат з моменту їх проникнення у науковий дискурс часто називали (і, власне кажучи, продовжують називати) специфічними, на кшталт «пташиної» мови, а послідовників феноменологічної парадигми — такою собі закритою спільнотою, яка живе у своєму світі та не йде в ногу з розвитком соціальних наук.

Це визнавав навіть той, хто окреслив проект застосування феноменологічного способу мислення в соціальних науках і присвятив його обґрунтуванню все своє життя, — Альфред Шюц. «Такого роду вступні пояснен-

¹ Філіпсон М. Феноменологическая философия и социология // Новые направления в социологической теории. — М.: Прогресс, 1978. — С. 270–271.

ня, – пише Шюц у статті про Гусерля і його значення для соціальних наук, – здатні допомогти усунути дуже поширене неправильне розуміння сутності феноменології – віру в те, що феноменологія антинаукова, тобто ґрунтується не на аналізі та описі, а на неконтрольованій інтуїції або метафізичному одкровенні. Навіть багато хто з тих, хто серйозно вивчає філософію, схильні розглядати феноменологію як метафізику, оскільки вона відмовляється некритично приймати дані чуттєвого сприйняття, біологічні дані, суспільство і навколишнє середовище як непроблематизований відправний пункт філософського дослідження. Ба більше, використання Е. Гусерлем таких невдалих термінів, як *Wesensschau*, перешкоджало визнанню феноменології методом філософського мислення. Однак цей метод настільки ж “науковий”, як і будь-який інший»².

Будучи некласичною теорією, феноменологічний підхід в соціальних науках був втягнутий від самого початку у нерозв’язувану суперечку з класичною методологією, його прихильники робили численні спроби обґрунтувати свою метанарацію як єдино істинну і переконати науковий істеблїшмент в її величезних пізнавальних можливостях.

Характеризуючи призначення феноменології, Альфред Шюц пише, що вона прагне «виявити граничні основи всього філософського мислення»³. Ми знаємо, що ця спроба феноменологів переконати науковий істеблїшмент у винятковій корисності своєї парадигми була, мабуть, марною. Феноменологія не стала мейнстримом і продовжила свій розвиток за власними законами й у власних межах, а позитивізм, що домінував на початку ХХ століття, поступився місцем постпозитивізму. В результаті

² Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом / Пер. с нем. и англ. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. – С. 163.

³ Там само. – С. 163.

навіть більш ніж за півстоліття по тому, як в середині ХХ століття феноменологічні ідеї активно проникали в соціальні науки, ми спостерігаємо взаємну відособленість феноменологічної парадигми в соціології і загальної соціологічної традиції. Понад те, ця відокремленість з роками стала тільки більше, особливо в наші дні, коли, на думку багатьох вчених, соціологічним конструктам не вистачає філософських підстав в цілому, а не лише феноменологічних, коли соціологи орієнтуються на вивчення окремих випадків і відмовляються від домагань на універсалізм своїх побудов.

У цьому контексті слід порушити питання про використання феноменологічного підходу при аналізі утворення соціетальних смислів, їх поширення та підтримання. Крім того, видається невдалим термін А. Шюца «ширше оточення» (Mitwelt), який використовується ним для позначення того, що не входить до сфери безпосереднього переживання соціального актора. «За межами цього соціального оточення, — пише Шюц, — з яким мене об'єднує спільність простору і часу, існують і інші соціальні сфери, такі, щодо яких я володію життєвим досвідом, тому що вони коли-небудь були моїм оточенням і я завжди можу знову (принаймні, в принципі) перетворити їх на своє оточення, а також і такі, які ніколи не були моїми оточенням, і тому я не володію щодо них ніяким досвідом, але які є предметом мого потенційного досвіду. Цю царину ми будемо називати ширшим соціальним оточенням. Воно співіснує зі мною, воно є синхронним до моєї тривалості, хоча і не є моїм безпосереднім оточенням, оскільки я хоча й живу "разом" із ним, проте не переживаю його безпосередньо. Якщо ми назвемо alter ego, яке перебуває в нашому оточенні, нашим ближнім, а alter ego ширшого оточення — подібним до себе, то можна сказати, що я, живучи з моїми ближніми, переживаю їх і їхні переживання, живучи серед подібних до себе, не вловлюючи їхні переживання як самоданість, хоча і здатний вгадувати

їхній типовий перебіг переживань, причому вгадувати на досить вагомих підставах»⁴.

Цей уривок демонструє, що для Шюца головним все одно був соціальний актор і його життєсвіт, тоді як аналіз великих груп і пов'язаних з ними процесів був вторинним. Ці питання конче важливі для подальшого аналізу. Відповіді на них слугуватимуть методологічним фундаментом, теоретичним базисом, на який ми спиратимемося і до якого апелюватимемо у спробах розвивати категоріально-поняттєвий апарат феноменологічного підходу в соціології й використовувати його для вивчення конкретних онтологічних процесів та явищ. Понад те, ці процеси та явища найчастіше належатимуть до макросоціологічного рівня. Таким чином, пізнавальний інструментарій, феноменологічно обґрунтований, буде використаний для опису та пояснення суспільних процесів, що характеризуються універсальністю й інваріантністю. Утім, зараз феноменологічний підхід якщо й використовується в якихось прикладних дослідженнях, то, як правило, це *case study*, що не претендують на жодні узагальнення і вихід на соціетальний рівень.

Разом із тим немає жодного сенсу заперечувати, що від самого початку категоріально-поняттєвий апарат феноменології не був розрахований на це. Як уже наголошувалося, феноменологія мала стати підґрунтям усіх соціальних і гуманітарних наук, і її сфера закінчувалася там, де починалася сфера емпіричної науки, включно із соціологією. Аналіз Шюца, що збагатив феноменологічним способом мислення соціальні науки, і його спроби вийти за межі життєсвіту окремого соціального актора і показати ширші соціальні зв'язки та смисли, на жаль, не можуть вважатися задовільними для цілей даного дослідження, оскільки воно спрямоване на вивчення процесів макрорівня. Наприклад, уже згадуване поняття

⁴ Там само. – С. 860.

«ширше оточення» (Mitwelt) не може слугувати надійною базою для такого вивчення. Крім того, Шюц, який поставив у центрі своєї теорії поняття життєсвіту, всіляко наголошував, що цей світ є не чимось індивідуальним чи відособленим, а спільним, інтерсуб'єктивним світом, світом культури і значень.

«Аналіз перших конструктів повсякденного мислення повсякденного життя ми здійснювали так, — пише Шюц, — ніби цей світ є моїм власним і нібито нам дано право нехтувати тим, що він одвічно є інтерсуб'єктивним світом культури. Він інтерсуб'єктивний тому, що ми живемо в ньому як люди серед інших людей, пов'язані з ними взаємним впливом і роботою, розуміємо інших, і інші розуміють нас. Це світ культури, оскільки від самого початку світ повсякденного життя є для нас універсумом значень, текстурою смислів, котрі ми маємо інтерпретувати, щоби знайти в ньому своє місце й ужитися з ним»⁵. При цьому основний фокус Шюцевого аналізу не був спрямований на метасислові системи, що формуються і кристалізуються в перебігу повсякденних інтеракцій індивідів на макрорівні.

1.4.2

Дискусія між прихильниками і противниками терміна «феноменологічна соціологія» не згасла і в наші дні. Так, одним з недавніх епізодів в цьому спорі можна вважати полеміку Томаса Еберле з німецьким соціологом і феноменологом Йоганом Дреєром. Еберле виходить із принципу простоти та зручності. На його думку, феноменологічний аналіз і соціологічний аналіз не суперечать один одному, і їх необхідно поєднувати. Зважаючи на аргументацію Лукмана та інших противників терміна «феноменологічна соціологія», він, утім, наполягає на

⁵ Там само. — С. 13.

необхідності й можливості його використання. «Зрештою, і Лукман, і Псатас, як і багато інших, – підсумовує Еберле, – погоджуються, що феноменологія є плідною для соціології – так чому б не використовувати зручне позначення “феноменологічна соціологія”? Власне, “феноменологічна соціологія” могла би прислужитися знаком якості для детального, методологічно адекватного, конститутивного аналізу соціальних феноменів, що, з одного боку, переживаються в суб’єктивній свідомості, а з іншого – виникають в соціальних (взаємо)діях у реальності повсякденного життя»⁶.

Свою чергою, Дреєр як переконаний противник терміна «феноменологічна соціологія» демонструє свою позицію на прикладі вивчення феномену дружби. Він докладно розглядає, як соціологія і феноменологія підходять до вивчення дружби і наскільки помітно відрізняються при цьому їхні методи, перспективи та цілі аналізу⁷. «Я стверджую, – пише німецький учений, – що ключовим для протосоціологічного аналізу феномену дружби є концентрація не тільки на *соціологічному* дослідженні конкретних соціоісторичних проявів дружби в різні часи й у різних культурах. Соціологічні досліджен-

⁶ Eberle Th. Phenomenology and Sociology: Divergent Interpretations of a Complex Relationship // Interaction and Everyday Life: Phenomenological and Ethnomethodological Essays in Honor of George Psathas / Н. Nasu, F.C. Waksler (eds.). – Lanham: Lexington Books, 2012, – P. 148.

⁷ Для дослідження феномену дружби Дреєр пропонує використовувати три види редукції: соціоейдетичну редукцію, редукцію символічного конституювання дружби, редукцію чуттєвого сприйняття живого тіла Іншого. Кожна з них відкриває свій рівень аналізу. Рівень соціоейдетичної редукції передбачає опис різних видозмін дружби в різних культурах і в різні епохи. На рівні редукції символічного конституювання дружби у фокусі аналізу перебуває те, як індивіди символізують спільні переживання. І, нарешті, третій рівень редукції має справу з досимволічним, дотеоретичним описом, ґрунтованим на вивченні сприйняття тіла Іншого як невіддільної частини ситуацій віч-на-віч, характерних для феномену дружби.

ня в соціальному конструюванні дружби мають бути віднесені в “паралельній дії” до опису загальних принципів суб’єктивного конституювання дружби з феноменологічної точки зору»⁸.

З наведеного уривка для нас важливі два висновки. Перший полягає в тому, що соціолог пропонує паралельні, хоча й такі, що слугують вивченню одного феномену, шляхи аналізу — соціологічний і феноменологічний. Другий висновок стосується термінів, використовуваних в аргументації Дреєра. Ми бачимо такі формулювання, як «соціальне конструювання» і «суб’єктивне конституювання». Іншими словами, вчений запозичує аргументацію Томаса Лукмана і його поняття «конституювання» і «конструювання»⁹.

При цьому він демонструє, що соціологічний підхід, що розглядає дружбу як емпіричний і соціальний феномен, випускає з уваги суб’єктивне конституювання смислів, що відбувається у свідомості індивіда. Замість цього аналіз зосереджується на соціальних інтеракціях, нехай і на мікрорівні. Суто феноменологічний підхід з його фокусом на індивідуальній свідомості та конститутивних процесах не може охопити процеси конструювання смислів між індивідами — у нашому випадку між індивідами, об’єднаними дружбою. Тут доречно ще раз повторити аргументи Лукмана: оскільки феноменологія являє собою філософію і є егологічною, тоді як соціологія — це емпірична наука, космологічна за своєю суттю.

⁸ *Dreher J.* Investigation Friendship: a Prospective Dispute between Protosociology and Phenomenological Sociology // *Interaction and Everyday Life: Phenomenological and Ethnomethodological Essays in Honor of George Psathas / H. Nasu, F.C. Waksler (eds.)*. — Lanham: Lexington Books, 2012. — P. 155.

⁹ Див.: *Luckmann Th.* Wirklichkeiten: individuelle Konstitution, gesellschaftliche Konstruktion // *Luckmann Th.* Lebenswelt, Identität und Gesellschaft: Schriften zur Wissens- und Protosozioologie / *J. Dreher (Hrgg.)*. — S.l.: UVK Verlagsgesellschaft mbH, 2007. — S. 127–137.

Очевидно, що дискусія між противниками і прихильниками терміна «феноменологічна соціологія» триватиме, а отже, триватиме й суперечка з приводу призначення феноменологічного підходу та його рамок у соціології. Одним із прикладів цих безперервних пошуків можна назвати підхід японського соціолога Хісаши Насу, який пропонує використовувати «феноменологічну соціологію» для вивчення проблем сучасного суспільства. По-над те, соціологія, на його думку, має поставити в центр свого вивчення процеси утворення норм і правил у певних ситуаціях. «Якщо суспільство сьогодні стикається з різноманітними проблемами, що виникають з індивідуалізації та глобалізації, – пише Насу, – і якщо ці проблеми описуються як ”слабкість соціальних норм” і “втрата соціальних зв’язків”, то соціологія має прийняти як тему [питання про те], як і за яких умов соціальні відносини за відсутності норм і правил трансформуються в наявні норми і правила. Що необхідно в цьому контексті, то це, на мою думку, підхід так званої феноменологічної соціології»¹⁰.

Таким чином, норми і правила, що викристалізувалися або ж перебувають у процесі об’єктивації, становлять предмет вивчення соціології, і саме феноменологічний підхід може якнайдоладніше слугувати для його дослідження. Сама феноменологічна соціологія має, на думку вченого, базуватися на тезі про «взаємні перспективи», котрі досліджував ще Альфред Шюц. Усі види комунікації та інтерації базуються на цьому відношенні. Особлива роль соціолога-феноменолога – в тому, що він посідає проміжну позицію між традиційним соціологом і досліджуваним ним соціальним актором. «Феноменологічна соціологія як соціологічний підхід, – пише Насу, –

¹⁰ *Nasu H.* Is Phenomenological Sociology Possible and Required Today? // *Quaderni de Teoria Sociale.* – 2012. – 12. – P. 77.

вимагає від соціологів узяти в дужки не лише природну настанову, а й соціологічну настанову, щоби зробити і ту, і ту темами. Вони мусять не розпочинати свої дослідження з розгляду світу повсякденного життя і світу соціологічної теорії такими, якими вони є. Якщо соціологи дотримуватимуться цих постулатів, тобто займатимуться феноменологічною соціологією, вони не можуть розглядати соціальні відносини як уже або завжди керовані соціальними нормами і цінностями»¹¹.

Іншими словами, Хісаши Насу, власне, повторює постулат Едмунда Гусерля – «назад до самих речей», звертаючи особливу увагу на сконструйованість соціальних норм і правил. Усупереч схильності обивателів до процесів реіфікації – забування того, що вони самі є творцями соціальної реальності, – соціологи-феноменологи мають обирати особливу точку зору і фокус аналізу. Соціологи-феноменологи, використовуючи відповідну методологію, мають досліджувати індивідуальне конституювання і колективне конструювання норм і цінностей у максимальному наближенні, тобто починаючи з мікрорівня Ми-зв'язків. Однак японський соціолог йде ще далі. Хісаши Насу доходить висновку, що феноменологічну соціологію можна використати для вивчення не тільки окремих проблем, а й таких універсальних, як глобалізація й індивідуалізація. Для нашого аналізу цей підхід японського дослідника тим більш цінний, що має безпосередній зв'язок із проблемою, що її передбачається розглянути в даному і розгорнути в подальших параграфах.

Для чого ж так докладно аналізувалася аргументація прихильників і противників терміна «феноменологічна соціологія»? Як можна бачити, в перебігу їхніх дискусій викристалізовувалися й уточнювалися погляди самих прихильників феноменологічної парадигми в соціології на те, що таке феноменологія, якими є її призначення,

¹¹ Ibidem. – P. 86.

мета і метод. Основні дискусії точилися у другій половині минулого століття, але тривають і донині. Учасників цих дискусій можна (умовно і для зручності) поділити на «чистих» феноменологів, які виступають проти використання терміна «феноменологічна соціологія», оскільки це суперечить самій сутності феноменології, та «утилітаристів», які використовують феноменологічні концепції та феноменологічний фокус аналізу для дослідження соціальної реальності. Тому останні не бачать нічого поганого в тому, щоб називати такі соціологічні концепції феноменологічною соціологією. Кожна із цих позицій ґрунтується на своєму баченні взаємозв'язку феноменології та соціології, а також перспектив цього взаємозв'язку. Авторів було важливо показати весь спектр думок з цього приводу — як представників феноменологічного течії в соціальних науках, так і сторонніх теоретиків. Виходячи з отриманих результатів, можна продовжити аналіз і спробувати відповісти на запитання, якими є перспективи феноменологічної парадигми в соціології.

1.4.3

Перш ніж окреслити ці перспективи, слід пояснити позицію автора з приводу взаємозв'язку феноменології із соціологією. Подібно до противників терміна «феноменологічна соціологія» вважаємо його некоректним і тому схилиємося до терміну «феноменологічна парадигма в соціології». Попри деяку громіздкість, цей термін дає змогу уникнути кількох методологічних труднощів. По-перше, він може вберегти від звинувачень в теоретичній необізнаності й нерозумінні сутності феноменології. По-друге, цей термін має більший обсяг порівняно із терміном «феноменологічна соціологія», оскільки дає можливість віднести до нього будь-яке використання феноменологічних ідей в соціологічному теоретизуванні. І нарешті, він допомагає авторові не бути зв'язаним методологічними зобов'язаннями і бути більш вільним у

виборі теоретичного фундаменту для свого аналізу й залучення до нього, в разі необхідності, конструктів з інших парадигм. З останнім пов'язані також кілька важливих аспектів, котрі не можна не згадати в контексті міркувань про перспективи феноменологічного способу мислення в соціології.

Як уже згадувалося раніше, Шюц доволі критично ставився до багатьох концепцій і понять системи Едмунда Гусерля, наприклад, до теорії трансцендентальної інтерсуб'єктивності. Також неодноразово використовувався термін «дослідницький інтерес», під яким розумівся особливий, індивідуальний, властивий конкретному ученому фокус, спрямованість аналізу, що робить його теоретичну систему унікальною. Це однаковою мірою справедливо, навіть коли ми порівнюємо концепції вчителя і його учня, адже в останнього навіть при використанні того самого методологічного базису буде власний науковий пошук, спрямований на нові або інші гносеологічні, онтологічні чи епістемологічні проблеми. І тим паче це справедливо стосовно Альфреда Шюца, котрий широко використовував спадщину не лише Едмунда Гусерля, а й Макса Вебера і Вільяма Джеймса, але при цьому підходив до вивчення їхніх праць дуже скрупульозно і часто-густо критично. Дотримуючись свого дослідницького інтересу, він був змушений вийти за рамки системи Гусерля, які обмежували його власний аналіз.

Учні Альфреда Шюца – Томас Лукман і Пітер Бергер, своєю чергою, мали власний дослідницький інтерес і досліджували проблеми соціології знання, соціології релігії, соціології мови, феноменологічно уgruntовані. На відміну від Шюца, який досліджував передусім процеси конституювання смислів, в тому числі у зв'язку з аналізом соціальної дії, його послідовники перенесли свій аналіз на конструювання смислів. Понад те, вони досліджували конструювання смислів на соцієтальному рівні. Результатом цього стали, серед усього іншого, концепція символічних універсумів, а також аналіз релігійних

символічних систем та аналіз мови. Таким чином, від індивідуального конституювання смислу Пітер Бергер і Томас Лукман, дотримуючись свого дослідницького інтересу, перейшли до вивчення колективного конструювання смислів і кристалізації смислових систем.

У цій короткій соціоісторичній довідці особливо важливими є два аспекти. Перший полягає в тому, що наш дослідницький інтерес також є для нас первинним, тому ми залишаємося в рамках феноменологічної парадигми доти, доки ці рамки не стають перешкодою для подальшого аналізу. Другий, не менш важливий момент полягає в тому, що самі ці рамки могли б бути істотно розширені. Ідеться про вже згаданий стереотип, згідно з яким феноменологічна методологія доречна лише для розв'язання проблем мікросоціології й не може вийти на рівень соціетального аналізу. Своєрідним прогресом можна вважати те, що останніми роками феноменологічний інструментарій почали використовувати й у рамках прикладних соціологічних досліджень.

Слід відзначити не лише первинне враження перших інтерпретаторів феноменології в соціології, а й брак уваги з боку класиків феноменологічної парадигми до аналізу на макрорівні, що пояснюється їхньою поглиненістю пошуками непорушних засад будь-якого знання, в тому числі й соціологічного. Отже, аналіз їх мав замінити собою пошуки і на мікро-, і на макрорівні.

У цьому контексті не випадково згадано про концепцію символічних універсумів, запропоновану Томасом Лукманом і Пітером Бергером. Саме ця концепція, на нашу думку, стала першим кроком до використання феноменологічної методології для вивчення та пояснення онтологічних соціальних проблем, і саме її варто застосовувати для подальшого розширення і використання можливостей феноменологічної парадигми в соціології. Ця концепція є радше проектом для детальнішого і ширшого аналізу й може суттєво розширити аналіз суспільств у процесі їхньої трансформації, таких як українське суспільство.

1.4.4

На підставі викладеного вище можна окреслити низку перспектив феноменологічної парадигми в соціології. Ще раз слід наголосити саме на цьому терміні, який дає змогу уникнути одвічного спору стосовно «феноменологічної соціології» і того, що з нею пов'язане. Справді, фактично всі академічні обговорення і спори з приводу використання терміна «феноменологічна соціологія» точилися у 60-ті й 70-ті роки минулого століття. Проте остаточної або широко визнаної відповіді так і не знайшли. Останніми роками проблематичність цього терміна вже не викликає настільки бурхливих і частих суперечок. Учені або використовують його, або намагаються уникати. Порівняно недавні праці не дають ніякого нового формулювання або свіжої аргументації, бо залишаються радше спробою підсумувати вже наявні точки зору з цього питання. Зрештою, сучасна англо-американська спільнота соціологів переважно використовує термін «феноменологічна соціологія». Разом із тим європейська соціологія, першою чергою німецька, і далі наполягає на неможливості існування «феноменологічної соціології».

Таким чином, інституціональне оформлення феноменологічного способу мислення в соціології залишається незавершеним. Кожен учений обирає використання / невикористання терміна «феноменологічна соціологія», виходячи зі свого знання предмета і з міркувань зручності. Утім, слід особливо наголосити, що в головному фокусі дослідження є не перспективи такого формального статусу феноменологічної парадигми в соціології, а перспективи її подальшого розвитку як пізнавального інструменту, особливої теоретичної позиції, здатної збагатити соціологічний аналіз. Ігнорування такого евристичного потенціалу феноменології для соціології стає бар'єром на шляху її подальшого розвитку. Сконцентрованість лише на конкретних суто прикладних проблемах або, з іншого боку, фокус аналізу на процесах індивідуального конс-

титуювання сенсу обмежують потенціал феноменологічного способу мислення.

Новим поштовхом, що містить величезний евристичний потенціал як для феноменології, так і для соціології, має стати розроблення та реінтерпретація концепції символічних універсумів, котра нині є лише проектом, але з необхідністю має бути розгорнута в теорію. Ця концепція символічних універсумів може прислужитися для подолання стереотипу про обмежену пізнавальну здатність феноменологічного методу в соціальних науках і застосованість його лише до мікросоціологічних проблем або до вивчення випадків (case-study).

Розроблення концепції символічних універсумів дасть змогу перебороти певний методологічний і теоретичний застій, котрий можна спостерігати у феноменологічній течії в соціології. При цьому під «символічним універсумом» мається на гадці метасмислової комплекс, що виступає матрицею бачення й інтерпретації об'єктивних (природних), інтерсуб'єктивних (соціальних) і суб'єктивних процесів та феноменів. Лише один символічний універсум може виконувати роль домінантного й у такий спосіб задовольняти прагнення соціальної системи до стабільності та пропонувати індивідові інтерпретативну схему, яка б уніфікувала й організовувала для нього соціальну реальність. Ця стисла дефініція демонструє низку важливих аспектів для феноменологічної парадигми в соціології. Тут окреслимо три з них: онтологічний, гносеологічний та епістемологічний.

З огляду на онтологічний зріз, виходячи з цієї дефініції, аналіз переводиться на соціетальний рівень, робиться спроба досліджувати метасмислові комплекси та пов'язані з ними процеси, що пронизують все суспільство, — від молекулярного рівня повсякденних «Мизв'язків» соціальних акторів до найбільш загального рівня. Забігаючи наперед, можна сказати, що ця концепція має високий потенціал для дослідження фундаментальних суспільних трансформацій, серйозних соціальних по-

трясінь — таких, що відбувалися і відбуваються в Україні та інших пострадянських країнах в останні три десятиліття, а також процесів соціалізації, ресоціалізації тощо. Якщо взяти гносеологічний зріз, оновлена концепція символічних універсумів уможливіє розширення феноменологічного підходу, відкриття його нових обривів. Із цим також пов'язаний епістемологічний зріз, який полягає в тому, що оновлена концепція символічних універсумів дасть змогу уточнити і розширити саме поняття «символічний універсум», а також поняттєві відношення в рамках феноменологічної парадигми. Крім того, оновлена концепція сприятиме уточненню відомих і пошуку нових взаємозв'язків між феноменологічними поняттями та категоріями. Понад те, концепція символічних універсумів допоможе уточнити не лише феноменологічні, а й загальносоціологічні поняття, такі як «соціальна реальність», «соціальні відносини», «соціалізація» тощо. Зрештою, це сприятиме більшій інтеграції феноменологічного способу мислення в загальносоціологічний дискурс і глибшому проникненню феноменологічного поняттєво-категоріального апарату в соціологічний тезаурус.

Крім внеску в теорію загального рівня й у феноменологічну парадигму в соціології оновлена концепція символічних універсумів також може забезпечити неабиякий внесок в соціологію мови, соціологію релігії тощо, оскільки є тісно дотичною до дослідницького поля цих теорій середнього рівня, пропонуючи свій фокус аналізу щодо їхніх проблем.

Також слід окремо зазначити, що концепція символічних універсумів має бути доповнена реінтерпретованою і розширеною концепцією легітимації, поданою в рамках попереднього аналізу¹².

¹² Див.: *Шульга А.* Легітимація и «легітимація»: феноменологический анализ. — К.: Інститут соціології НАН України, 2012. — 208 с.

Щоб окреслити наші подальші завдання, що впливають із викладених тут перспектив феноменологічної парадигми в соціології, скористаємось поняттями Томаса Лукмана: подальший аналіз передусім буде спрямований на процеси колективного конструювання смислів, а не їх індивідуального конституювання. Таким чином, він буде зосереджений не в егологічній сфері феноменології, а в космологічній сфері соціології. При цьому він ґрунтуватиметься на феноменологічній методології. Цей аналіз і буде предметом аналізу у подальших параграфах.

Висновки до розділу I

На першому етапі дослідження автором було здійснено підготовчу теоретико-методологічну роботу, що полягала у проясненні деяких поняттєвих зв'язків. Зокрема, було зроблено акцент на розбіжностях поняття «символічний універсум» із більш звичними для соціальних наук поняттями, такими як «цивілізація», «культура» тощо. Цей крок необхідно було зробити на початку роботи, аби уникнути подвійного розуміння «символічного універсуму», що могло б призвести до сприйняття цього терміна як іншої назви одного з уже усталених і більш поширених понять. Особливо це стосується розрізнення понять «символічний універсум», з одного боку, та «ідеологія» — з іншого. Отже, було показано, що ідеологія, як система уявлень соціальної групи щодо моделі устрою соціальних відносин в суспільстві та відповідних статусних взаємодій має принципову відмінність від символічного універсуму. Адже за наявності великої кількості видів ідеології — політичної, економічної, релігійної, расової тощо — індивід може ідентифікувати себе з кожною із них і бути свідомим цієї ідентифікації. Своєю чергою, через природу символічного універсуму, навіть за наявності у суспільстві двох або більше альтернативних універсумів, індивід може належати лише до одного з них. Понад те, на відміну від належності до ідеології, належність до того чи

іншого символічного універсуму залишається прихованою для соціального актора, адже сприймається ним як щось samozрозуміле і тому є нерerefлексованою. В подальших розділах буде продемонстровано, що поняття «ідеологія» має менший обсяг, ніж поняття «символічний універсум», а їхнє відношення є відношенням підпорядкування.

Наступним важливим результатом, отриманим у перебігу здійсненого у цьому розділі аналізу, було прояснення теоретичного базису, на основі якого автор власне й досліджує евристичний потенціал поняття «символічний універсум». Важливо було показати методологічну роль та саму можливість вживання терміна «феноменологічна соціологія».

Як виявилось, вживати чи не вживати цей термін — не просто питання наукового смаку чи зручності. Прихильники та противники терміна «феноменологічна соціологія» мають різноманітну і часто дуже ґрунтовну аргументацію своєї позиції. Ба більше, це є свідченням того, що призначення, гносеологічну роль феноменологічного підходу у соціальних науках учені бачать по-різному. Дехто вбачає в ньому один із соціологічних підходів на підґрунті філософської течії, який має свій особливий предмет вивчення, натомість інша сторона категорично заперечує можливість «феноменологічної» соціології через сутнісні розбіжності між феноменологією і соціологією. Тому феноменологія, згідно з їхньою точкою зору, постає суто як протосоціологія, як фундамент для пізнання та отримання достовірного соціологічного знання.

Важливо було також наголосити, що ця дискусія щодо призначення феноменології у соціальних науках і досі не дійшла остаточної відповіді. Саме тому автор використовує термін «феноменологічна парадигма в соціології» у кунівському розумінні терміна «парадигма». Під феноменологічною парадигмою в соціології ми розуміємо концепції, теоретичні підходи до розв'язання соціологічних проблем з використанням феноменологічної оптики, спрямованої на дослідження механізмів конститування

смислів та порозуміння індивідів у повсякденному житті на підставі їх спільного конструювання.

Відсутність консенсусу щодо терміна «феноменологічна соціологія» є також яскравим свідченням кризи теоретичного рівня, яка триває в цій течії з кінця 70-х років минулого століття. Суттєвим кроком до подолання цієї кризи міг би стати розвиток концепції символічних універсумів як метасмислових комплексів, а також відповідного поняття. Такий аналіз розширив би сферу застосування феноменологічного фокусу аналізу і переніс би його з процесів індивідуального конституювання смислів на конструювання та взаємодію об'єктивованих великих смислових комплексів. Отже, розкриттю евристичного потенціалу цієї концепції та поняття присвячені наступні розділи.

РОЗДІЛ II

РЕІНТЕРПРЕТАЦІЯ КОНЦЕПЦІЇ СИМВОЛІЧНИХ УНІВЕРСУМІВ

Після попереднього аналізу, який полягав у проясненні пізнавального базису нашого дослідження — феноменологічної парадигми в соціології, її стану та основних проблем на сучасному етапі розвитку, було визначено, що розроблення концепції символічних універсумів і відповідного поняття може стати суттєвим кроком для подолання теоретичної кризи, в якій перебуває феноменологічна течія в соціології. На основі проведеного розгляду можна розпочати виконання безпосередніх дослідницьких завдань — аналізу поняття «символічний універсум», його пізнавальних можливостей та категоріально-поняттєвих зв'язків.

Найпершим кроком є пошук контексту зародження та визначення пізнавальних функцій поняття «символічний універсум» в оригінальній концепції вчених, які власне і ввели його у науковий обіг. Раніше лише було вказано на принципову відмінність цього поняття від деяких найбільш популярних понять у соціальних науках. Це було важливо зробити для уникнення еквівокацій та запобігання свідомим чи несвідомим спробам читача порівняти досліджуване тут центральне поняття з якимось із більш загальноживаних, а отже, й більш звичних понять. На цьому ж етапі це уточнення потребує продовження, і увага буде сконцентрована на тому, яким було початкове визначення «символічного універсуму». Своєю чергою, цей аналіз продемонструє переваги та недоліки оригінальної концепції символічних універсумів

та цього поняття і відкриє нові обрії для дослідження та реінтерпретації. Таким чином, другим завданням після прояснення початкової дефініції «символічного універсуму» буде пропозиція та обґрунтування авторського визначення. Оновлена дефініція і збільшення обсягу цього поняття аподиктично приводять до нових категоріально-поняттєвих зв'язків та введення нових понять. Опису та обґрунтуванню цих зв'язків у даному розділі буде приділено окреме місце. Нове визначення «символічного універсуму» та низка нових і оновлених старих понять, яке пропонується тут, з необхідністю підводять до розгортання реінтерпретованої концепції символічних універсумів та їхніх взаємодій між собою. Особливо слід підкреслити, що і оновлена дефініція, і розгортання на її основі відповідної концепції є принциповим та методологічно обґрунтованим виходом за межі початкового розуміння символічних універсумів Т. Лукманом та П. Бергером. Останнє виявляється лише відправним пунктом, точкою зору, яку автор у власному аналізі розвиває у повністю самостійний теоретичний об'єкт з використанням деяких понять та конструктів з інших підходів з огляду на свої дослідницькі завдання. Ці принципові відмінності виявляються в концепціях боротьби символічних універсумів, дифузії символічних універсумів, в концепції доменів символічного універсуму тощо.

Одним з ключових напрямків виходу за межі оригінальної концепції і подальшого розгортання власної системи є концепція символічних анклавів. Остання буде представлена нами, як частина загальної реінтерпретованої концепції символічних універсумів.

2.1. Попередні зауваження щодо реінтерпретації поняття «символічний універсум»

2.1.1

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 й епістемологічних проблем, а й проблем онтологічного рівня. Ідеться про концепцію символічних універсумів, про їх існування і зміну, про їхню структуру, внутрішню ієрархію елементів тощо. Така теоретична надбудова уможливить описання й пояснення процесів, 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 десятиліть: зміна картини

сприйняття певних історичних подій, мовних переваг, 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 й буде головною метою цього параграфу, а саме: 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.

2.1.2

Виходячи з описаних вище цілей, розпочнемо 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 пов'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 зменшується в пропорції мірою збільшення символічної діяльності. Замість мати справу із самими речами, людина, по суті, постійно веде діалог із самою собою. Вона так упаковала себе в лінгвістичні форми, образи мистецтва, міфічні символи або релігійні ритуали, що не може бачити чи знати щось, крім перетину цих штучних посередників»¹.

Тут необхідно зробити важливе термінологічне уточнення. Справді, Ернст Касирер, подібно до Пітера Бергера і Томаса Лукмана, вживав термін «symbolic universe»².

Водночас, на мій погляд, це поняття необхідно перекладати по-різному застосовно до кожного зі згадуваних авторів і тих смислових обривів, 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». 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 історію³.

¹ Cassirer E. *An Essay on Man. An Introduction to a philosophy of human culture.* — New Haven: Yale University Press, 1962. — P. 25.

² Ідеться саме про англійський варіант цього терміна, оскільки праця «Есе про людину» була написана вже у США, куди Е. Касирер утік, рятуючись від нацистів, як і багато інших мислителів із єврейським корінням.

³ Ibidem. — P. 222.

Із цих символічних форм і вибудовується символічний усесвіт⁴.

«У мові, у релігії, у мистецтві, у 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»⁵.

Як ми побачимо далі, ці функції символічного всесвіту — розуміння, інтерпретація, організація, універсалізація тощо — також повною мірою представлені в концепції символічного універсуму Пітера Бергера і Томаса Лукмана. Крім того, тут можна також простежити певну паралель із «замкнутими царинами значень» — концепцією, розробленою Альфредом Шюцем⁶.

⁴ Питання ціннісно-сислового універсуму порушував у своїй творчості відомий український філософ Сергій Кримський. Він давав таке визначення: «Людина перетворила екологію свого існування на культурну онтологію, трансформувала планету в умебльовану кулю (О. Мандельштам) нашої цивілізації. Вона заклала в практично освоєному світі свого роду “круг осілості” буття (М. Бердяєв), інтерпретований за одвічними кодами культури. Цей штучно розчаклований світ з привілейованим становищем людини, ця реальність, якій притаманний аксіологічно значущий ландшафт, і становить специфічний ціннісно-сисловий Універсум» (*Кримський С. Ціннісно-сисловий універсум як предметне поле філософії // Філософська і соціологічна думка. — 1996. — №3/4, — С. 107*).

⁵ *Cassirer E. An Essay on Man. An Introduction to a philosophy of human culture. — New Haven: Yale University Press, 1962. — P. 221.*

⁶ Примітно, що, подібно до Шюца, Ернст Касирер багато уваги приділяв також розрізненню символів і знаків, розмежуванню їхніх природи та 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 їх розуміють і використовують як такі, все одно мають щось на кшталт фізичного чи субстанціонального буття; символи мають суто функціональну цінність» (*Ibidem. — P. 32*).

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 та міфу філософ зазначає, що на ранніх етапах людської історії ці дві символічні форми були практично невіддільні одна від одної.⁷

Наявність саме цих символічних форм, на думку Касирера, і дає можливість людині звільнитися, піднятися 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 Шюца “замкнених царин значень” і відносин їх одне до одного, а також поняття Сартра “тоталізація” були дуже релевантними для нашої аргументації під цим кутом зору»⁸.

Перше розгляньмо концепцію замкнених царин значень Альфреда Шюца.

Одразу слід зазначити, що ця концепція Шюца досить тісно пов'язана з концепцією під-універсумів (sub-universes) Вільяма Джеймса⁹.

⁷ Ibidem. — P. 109.

⁸ Berger P.L., Luckmann Th. Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge. — New York: First Anchor Books Edition, 1967. — P. 201–202.

⁹ Докладніше про вплив В. Джеймса на систему А. Шюца див.: Schütz A. William James' Begriff des «Stream of Thought» phänomenologisch interpretiert // Gesammelte Aufsätze. — Bd. III. — Den Haag: Martinus Nijhoff, 1971. — S. 32–46.

Про роль спадщини В. Джеймса в розвитку феноменологічної парадигми в соціології див. також: Шульга О. Феноменологія Арона Гурвіча: джерела, зв'язки, контекст // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. — 2011. — № 1. — С. 31–52.

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 *замкнуті царини значення*, кожній із яких ми можемо надати акценту реальності. Ми говоримо про області значення, а не про під-універсуми, оскільки це значення наших переживань, а не онтологічна структура об'єктів, котра конститує реальність»¹⁰.

Розгляньмо концепцію замкнутих царин значень докладніше, оскільки вона, як покаже подальший аналіз, буде прямо пов'язана з концепцією символічного універсуму. Застосувавши предикат «finite» стосовно різних областей 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 замкнутих значень відповідає не тільки свій акцент реальності, а й власний когнітивний стиль. Альфред Шюц виокремлює такі області 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 замкнутими царинами значень. Це означає, що (а) всі вони мають специфічний когнітивний стиль; (б) усі переживання всередині цих світів є відносно цього когнітивного стилю несуперечливими в собі і сумісними одне з одним; (с) кожна з цих замкну-

¹⁰ Schutz A. On Multiple Realities // Collected Papers. — Vol. I. — The Hague: Martinus Nijhoff, 1962. — P. 229–230.

тих царин значення може набувати специфічного акценту реальності»¹¹.

При цьому світ повсякденного життя має характер верховного або, як позначив його сам Альфред Шюц, є «архетипом» наших переживань реальності. Тоді як інші замкнуті царини значення є його модифікаціями¹².

Серед головних якостей, що визначають когнітивний стиль світу повсякденного життя як замкнутої царини значень, Альфред Шюц вирізняє специфічну напруженість свідомості. Саме специфічна напруженість свідомості, що відповідає кожному окремому когнітивному стилю, й зумовлює необхідність «стрибка», деякої подоби шоку, що його переживає свідомість при переході з однієї замкнутої царини значень в іншу, наприклад, зі світу наукового міркування, теоретизування у світ релігійних переживань. Проте, на відміну від когнітивних стилів інших замкнутих царин значень, у світі повсякденного життя ця напруженість є найвищою. Це стан якнайретьельнішого пильнування і повної уваги до життя. Такий стан зумовлюється, крім решти, заняттям роботою, що передбачає вироблення 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 замкнутих 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 замкнуту царину значень,

¹¹ Ibidem. – P. 232.

¹² Тут можна побачити тісний зв'язок поняття замкнутих царин значення із цілою низкою інших понять, розроблених Альфредом Шюцем: «верховна реальність», «attention a la via» та ін.

базується на природній настанові, яка робить цей світ для індивіда самозрозумілим¹³.

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

Після того, як було розглянуто концепцію «замкнутих царин значення» А. Шюца, можна стисло звернутися до концепції релігії Е. Дюркгайма, а також до поняття Ж.П. Сартра «тоталізація». Після відстежування генетичного зв'язку спадщини Е. Дюркгайма й інших учених із 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 Жан-Поля Сартра, що визначила одну із гносеологічних засад концепції Пітера Бергера і Томаса Лукмана — діалектичний підхід до розгляду зв'язку індивіда і суспільства. Згідно з концепцією французького вченого, індивід є одночасно творцем і продуктом історії. Результатом постійної тоталізації виступають тотальності, що постають

¹³ Тут знову простежується органічний зв'язок із багатьма іншими поняттями системи Альфреда Шюца: «природна настанова», «*durée*» тощо. З огляду на актуальні цілі даного параграфу тут не можна детально розглядати ці поняття. Докладніше про категоріально-поняттєві взаємозв'язки системи Альфреда Шюца див.: *Шульга А.* Типологія категоріально-поняттєвого апарата феноменологічної соціології // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. — 2008. — № 4. — С. 119–147.

як кристалізація у соціальній практиці слідів цих відносин між індивідом та історією¹⁴.

Такий підхід можна вважати протоконцептом тріади, якій Пітер Бергер і Томас Лукман надавали неабияке значення: «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 стосуються священних, тобто відділених, заборонених, речей; вірувань і дій, що об'єднують в одну моральну общину, названу Церквою, усіх тих, хто до них прихильний»¹⁵.

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 наділена органічною єдністю між її складовими, має прямий зв'язок із концепцією П. Бергера і Т. Лукмана про символічні універсуми. Крім того, воно наголошує, що на відміну від Е. Касирера, який використовує термін «symbolic universe» у сенсі «символічного всесвіту», П. Бергер і Т. Лукман у своїй концепції розуміли 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

¹⁴ *Sartre J.P.* Critique of Dialectical Reason. — London; New York: Verso, 2004. — 840 p.

¹⁵ Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология / Пер. с англ., нем., фр.; сост. и общ. ред. А.Н. Красникова. — М.: Канон+, 1998. — С. 230–231.

сукупності утворюють символічну систему, що має нові (емерджентні) якості. Слід зазначити, що проблема релігії цікавила Лукмана задовго до написання разом із Бергером «Соціального конструювання реальності». За кілька років до цього він опублікував монографію «Проблема релігії в сучасному суспільстві»¹⁶. У ній Томас Лукман говорить про високу релевантність праць Еміля Дюркгайма (поряд із Максом Вебером) для розуміння релігії, її ролі та функції.

«Хоч би якими різними були соціологічні системи Дюркгайма і Вебера, — пише Лукман, — однак примітно, що обидва шукали в релігії ключ до розуміння суспільного становища людини. Для Дюркгайма релігія є ядром “колективної свідомості”. “Суспільно-символічна” реальність “колективної свідомості” є передумовою суспільного порядку й інтеграції»¹⁷.

¹⁶ 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 Th. Unsichtbare Religion*. — Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991. — 191 S.

У цьому зв'язку він розвивав поняття «Weltanschauung», зокрема у праці «Проблема релігії в сучасному суспільстві». Див.: *Luckmann Th. Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft. Institution, Person und Weltanschauung*. — Freiburg im Breisgau: Verlag Rombach & Co GmbH, 1963. — S. 84.

Пітер Бергер також у своїй подальшій творчості чимало уваги приділив саме темам, пов'язаним із соціологією релігії. Див.: *Berger P.L. The Sacred Canopy: Elements of Sociological Theory of Religion*. — Garden City: Anchor Books, 1969. — 229 p.; *Berger P.L. A Rumor of Angels: Modern Society and the Rediscovering of the Supernatural*. — Garden City: Doubleday & Company Inc., 1969. — 129 p.; *Berger P.L. The Social Reality of Religion*. — Harmondsworth: Penguin Books, 1973. — 235 p.; *Berger P.L. The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*. — Washington: Ethics and Public Policy Center, 1999. — 135 p.

¹⁷ *Luckmann Th. Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft. Institution, Person und Weltanschauung*. — Freiburg im Breisgau: Verlag Rombach & Co GmbH, 1963. — S. 84.

Як важливий момент у наведеному фрагменті слід зазначити роль релігії у встановленні соціального порядку. У своїй праці Томас Лукман постійно наголошує, що релігія відображає в собі смислову структуру сформованого суспільного порядку¹⁸.

2.1.3

Після попередніх зауважень, 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 це подано у їхній спільній праці «Соціальне конструювання реальності».

Перше, що треба виокремити, — це тісний зв'язок концепції символічного універсуму з поняттям «легітимація», який визначається ними 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 і мають бути інтерналізовані представниками нового покоління.

Вчені поділяють цей процес на кілька рівнів. Першим із них вони називають «дотеоретичні» твердження, що пояснюють сталий порядок і більш приватні 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

¹⁸ Ця сутнісна характеристика релігії була інтегрована, як ми згодом побачимо, в концепцію символічних універсумів Томаса Лукмана і Пітера Бергера.

П. Бергер і Т. Луман відносять прислів'я, моральні максими, казки, легенди тощо¹⁹.

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 посвячення»²⁰.

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

Вчені, 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 предикат «символічний» використано, 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.

¹⁹ Слід відзначити велику роль, що її вчені відводять мові. Саме в мові, на їхнє твердження, вже вкорінені пояснення і виправдання наявного порядку. Т. Лукман приділив цьому питанню не одну працю. Див., напр.: *Luckmann Th. Soziologie der Sprache // Handbuch von empirischen Sozialforschung / R. König (Hrsg.). – Stuttgart, 1963. – Bd. 2. – 1165 S.*

Для подальшого аналізу особлива роль мови в процесі легітимації також матиме велику релевантність.

²⁰ *Berger P.L., Luckmann Th. Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge. – New York: First Anchor Books Edition, 1967. – P. 94–95.*

«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»²¹.

Із цього визначення можна дійти двох висновків. Перший належить до 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 замкнутих царин значення Альфреда Шюца. Як уже зазначалося, Альфред Шюц подає їх як замкнуті області, кожна з яких має свій когнітивний стиль і особливий акцент реальності. При цьому повсякденний світ посідає місце на вершині ієрархії цих областей значень, оскільки передбачає найвищу напруженість свідомості індивіда, зумовлену практичною діяльністю. Своєю чергою, Томас Лукман і Пітер Бергер наголошують загальність смислової матриці, котру пропонує символічний універсум, що наділяє його загальною інтегративною й уніфікувальною здатністю. Завдяки символічному універсуму різні області 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 області значень у другу і зсуви в результаті цього акценту реальності й напруження свідомості — те, що А. Шюц назвав

²¹ Ibidem. — Р. 96.

«стрибком»²². Таким чином, вони використовують концепцію замкнених царин значень А. Шюца, про що йшлося трохи вище, і включають її у власну концепцію символічного універсуму. Останній виступає інтегрувальним підґрунтям для всіх областей значень і визначає їхню ієрархію, де верховне становище зберігає світ повсякденного життя.

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 й неминучі тотальності»²³.

²² Як приклад такого стрибки й упорядкування різних реальностей учені використовують реальність смерті як найбільш екстремального досвіду. Проте саме завдяки символічному універсуму знання про власну скінченність не створює для індивіда перманентного шоку, адже його смерть уявляється 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 характер граничних легітимацій верховної реальності повсякденного життя, що пом'якшує їхній жах. Верховенство соціальних об'єктиваций повсякденного життя може зберігати свою суб'єктивну значущість лише в тому разі, коли повсякденне життя постійно захищене від жаху. На рівні смислу інституціональний порядок являє собою захист від жаху» (*Berger P., Luckmann T. Social Construction of Reality. — Garden City, NY: Doubleday, 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 покликано описати знання індивідом про свою неминучу скінченність, а також слугувало непорушним тлом організації ним свого світу праці й окреслення своїх проєктів дії.

²³ *Berger P.L., Luckmann Th. Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge. — New York: First Anchor Books Edition, 1967. — P. 97.*

Тут ми бачимо застосування вченим уже згаданого терміна Ж.-П. Сартра «тотальність» і посилання на її соціально-історичну природу.

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 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 самолегітимовуваним 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, зі складним функціонуванням системою. Насправді такого суспільства не буває. Унаслідок напруженості, неминучої 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 самозрозумілими»²⁴.

²⁴ Ibidem. — Р. 106.

Однією із 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 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 комплексів²⁵.

Пітер Бергер і Томас Лукман вирізняють два практичні механізми, використовувані символічним універсумом задля власної підтримки і зменшення впливу альтернативних версій тлумачення реальності: терапія й анігіляція.

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.

Анігіляція, 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 анігіляції наділяються негативною тональністю, видаються чимось далеким, проти-природним. Фактично, на відміну від терапії, далекі

²⁵ Хоча самі П. Бергер і Т. Лукман визнають, що вони не розглядають силові придушення одного універсуму іншим, оскільки за таких сценаріїв питання переваги вирішується не витонченістю теоретичної конструкції, а суто використанням військової сили.

сенси не коригуються, а заперечуються. Одночасно наголошується перевага і безальтернативність саме свого символічного універсуму²⁶.

«Терапія, — пишуть Пітер Бергер і Томас Лукман, — використовує концептуальну машинерію, аби втримувати будь-кого в рамках даного універсуму. Анігіляція, 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; анігіляція заперечує реальність будь-якого феномену і його інтерпретації, що не підходять цьому універсуму»²⁷.

Однак суперечності властиві не тільки відносинам між одним символічним універсумом і носіями іншого, далекого універсуму. Як показують вчені, конфлікти відбуваються й усередині самого символічного універсуму. Тут учені 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 сенси, оновлюють вже наявні або заперечують чужі системи значень.

З ускладненням цієї системи та її диференціацією можливі суперечності між самими «експертами» одного символічного універсуму стосовно їхньої компетенції і місця в ієрархії даної спільноти²⁸. Це веде до того, що в

²⁶ І знову вчені наголошують, що політичне і силове втручання в ці процеси є окремим питанням.

²⁷ Ibidem. — Р. 104.

²⁸ Роль «експертів» у зміні й підтриманні символічного універсуму, прийоми, використовувані ними, будуть докладно розглянуті в подальшому аналізі.

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.

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»²⁹.

Як можна бачити з наведеної цитати, вчені використовують термін «центральний універсум». Крім того, і це треба особливо відзначити, на думку Пітера Бергера і Томаса Лукмана, крім нього в 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. Зазначимо лише, що таке трактування відносин символічних універсумів убачається вельми проблематичним і таким, що потребує скрупульознішого розроблення.

2.1.4

Отже, ми з'ясували, що теоретичним і методологічним підґрунтям концепції символічного універсуму Пітера Бергера і Томаса Лукмана послуговували: концепція замкнутих царин значень Альфреда Шюца, у якого вони назагал запозичили феноменологічний спосіб мислення; концепція релігії Еміля Дюркгайма; концепція тоталізації

²⁹ Ibidem. – P. 125.

Жан-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. Інтегрувальна здатність символічного універсуму полягає в тому, що він зорганізовує для індивіда систему координат від його народження і до смерті. Навіть цей екстремальний і суто особистий досвід є такою самою цариною претензій 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 поняттєвих зв'язків між «легітимацією» і «символічним універсумом». Можна констатувати, що в системі Пітера Бергера і Томаса Лукмана поняття «символічний універсум» і «легітимація» перебувають у відношенні субординації: перше використовується для обґрунтування другого. Символічний універсум є, як уже зазначалося, одним із рівнів процесу легітимації й, таким чином, обсяг дефініції поняття «символічний універсум» є меншим і становить частину дефініції поняття «легітимація». На нашу 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 «анігіляцію». Варто зазначити, що ці поняття мають

високий евристичний потенціал. Проте у початковому вигляді вони концептуально потребують докладнішого розроблення, оскільки, на наш погляд, лише відкривають латентні механізми підтримання символічного універсуму. Ці поняття подані лише в загальному вигляді й не передають усіх можливих модифікацій процесів, спрямованих на самопідтримання символічного універсуму. Забігаючи наперед, можна сказати, що таких механізмів куди більше, ніж окреслено П. Бергером і Т. Лукманом, і кожен із них відіграє важливу роль поряд із терапією й анігіляцією.

Третім аспектом, що його необхідно виокремити, є недостатність уваги до самих засобів поширення символічного універсуму. Навіть коли вчені говорять про проблематичність символічного універсуму, яка, поряд з іншим, може виникнути при соціалізації нового покоління, вони не розкривають того, за посередництва яких інститутів це вдається 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 її виникнення. 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». Таких описів ми не знаходимо ані в «Соціальному конструюванні реальності», ані в наступних працях цих учених. І знову можна констатувати необхідність подальшого розвитку цієї концепції.

Зрештою, п'ятий важливий момент становлять розглянуті вченими відносини між символічними універсумами, а точніше, недостатність цього розгляду. Пітер Бергер і Томас Лукман визнають, що в суспільстві існують різні символічні універсуми. Один із них є центральним, оскільки сприймається більшістю членів суспільства як самозрозумілий. Інші пристосовуються один 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 й тому за самою своєю природою не можуть «пристосовуватися» один до одного, а мають тільки перебувати у стані напруження і боротьби за утвердження своїх смислів.

Подальший аналіз буде присвячений переліченим вище питанням, відповідь на які, уможливить отримання оновленої концепції символічних універсумів, наділеної вищими пізнавальними можливостями в рамках не лише феноменологічної парадигми, а й загальної соціологічної теорії.

2.2. Реінтерпретація поняття «символічний універсум»

2.2.1

У попередньому параграфі було з'ясовано теоретичні засновки концепції «символічного універсуму», її початкових завдань і функцій. Зокрема, було продемонстровано, що свою концепцію Томас Лукман і Пітер Бергер¹ побудували на платформі концепції замкнутих царин

¹ *Berger P.L., Luckmann Th. Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge. — New York: First Anchor Books Edition, 1967.*

значень Альфреда Шюца², концепції релігії Еміля Дюркгайма³ і концепції тоталізації Жан-Поля Сартра⁴. Поняття «символічний універсум» Томас Лукман і Пітер Бергер використовували як елемент своєї концепції легітимації. Вони описували його як смисловий комплекс найвищого ступеня абстрактності та найвищий (четвертий) рівень процесу легітимації⁵.

Також було виокремлено низку важливих аспектів у концепції Пітера Бергера і Томаса Лукмана, що є найбільш релевантними для цього аналізу. Спершу позначимо їх, після чого викладемо наше бачення проблеми. Ідеться про такі аспекти: 1) поняття «символічний універсум» перебуває у відношенні субординації до поняття «легітимація», оскільки друге використовується для обґрунтування першого і, таким чином, обсяг дефініції поняття «символічний універсум» менший і є частиною дефініції поняття «легітимація»; 2) найважливішими механізмами підтримання символічного універсуму є такі процеси, як «терапія» і «анігіляція»; 3) засоби поширення і підтримання символічного універсуму описані вченими лише поверхово — Пітер Бергер і Томас Лукман зазначають, що при соціалізації нового покоління може мати місце проблематичність наявного символічного універсуму, проте вони не розкривають, за посередництва яких інститутів це вдасться подолати; 4) учені говорять про існування «експертів», які задіяні для підтримання симво-

² Schutz A. On Multiple Realities // Collected Papers. — Vol. I. — The Hague: Martinus Nijhoff, 1962.

³ Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология. / Пер. с англ., нем., фр.; сост. и общ. ред. А.Н. Красникова. — М.: Канон+, 1998.

⁴ Sartre J.P. Critique of Dialectical Reason. — London, New York: Verso, 2004.

⁵ Сама ж легітимація, у трактуванні Пітера Бергера і Томаса Лукмана, є «поясненням» і «виправданням» наявного інституціонального порядку.

лічного універсуму; 5) Пітер Бергер і Томас Лукман указують на існування в одному суспільстві різних символічних універсумів.

Такими є аспекти концепції символічних універсумів Пітера Бергера і Томаса Лукмана, котрі слід вирізнити й розглянути. Усі вони потребують подальшого розвитку, й тому у своєму аналізі ми з необхідністю виходитимемо за рамки початкової концепції цих учених, що диктується не лише непроясненістю цих елементів концепції Пітера Бергера і Томаса Лукмана, а й, передусім, нашим дослідницьким інтересом. Після докладного розгляду кожного з виокремлених пунктів і, таким чином, проведення підготовчої роботи, можна буде сформулювати оновлену концепцію символічних універсумів, логіко-поняттєвих зв'язків поняття «символічний універсум» у системі феноменологічного підходу і, зрештою, визначити його евристичний потенціал.

2.2.2

Подальший аналіз розпочнімо з першого виокремленого вище пункту.

(1) Згідно з дефініцією вчених, «символічний універсум» перебуває у відношенні субординації з категорією «легітимація», оскільки входить до її обсягу і використовується в рамках обґрунтування відповідної концепції – він належить до четвертого і найвищого рівня процесу легітимації. Виходячи зі свого дослідницького інтересу і тих функцій, що їх виконують у рамках нашої концепції ці поняття, ми змушені дещо змінити дефініції обох понять, а відтак, їхні обсяги та співвідношення.

Нарешті тут можна представити авторське визначення поняття «символічний універсум», щоб послуговуватися ним у подальшому аналізі. Символічний універсум визначається як замкнута метасмислова система, що пропонує власну матрицю бачення й інтепретації об'єктивних, інтерсуб'єктивних і суб'єктивних подій або явищ.

Найважливішою характеристикою символічного універсуму є його замкнутість і цілісність, завдяки чому він задає межі комунікації й інтерпретації у повсякденному житті. Із цього випливає його інтегративна здатність — символічний універсум зорганізовує для соціального актора систему соціальних координат від моменту його народження і до самої його смерті. При цьому необхідність у символічному універсумі диктується об'єктивними й суб'єктивними причинами.

Об'єктивні причини інтегративної спроможності символічного універсуму зумовлені прагненням соціальної системи до стабільності. Символічний універсум забезпечує цю стабільність, задаючи рамки комунікації, уніфікуючи та впорядковуючи соціальну реальність для акторів.

Об'єктивна зумовленість існування символічного універсуму вимагає введення ще двох понять: через існування в суспільстві одразу двох і більше «символічних універсумів» слід розрізняти «домінуювальний» та «альтернативний» символічні універсуми.

Задовольнити прагнення соціальної системи до стабільності на соціетальному рівні в кожен окремих соціо-історичний період може один і тільки один символічний універсум, який і дістає назву домінуювального. З іншого боку, у соціумі завжди існують універсуми, які не мають такого становища, але усіяко прагнуть до нього. Вони можуть бути прийняті окремими групами і виступають альтернативою домінуювальному універсумові.

Виникає велика проблема, відзначають П. Бергер та Т. Лукман, коли девіантних версій символічного універсуму дотримуються цілі групи, що «населяють» цей універсум. В такому випадку «... девіантна група по праву стає реальністю, котра самим своїм існуванням в суспільстві кидає виклик початковому статусу реальності символічного універсуму»⁶. Таким чином у кожному

⁶ Berger P. L., Luckmann Th. Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit: Eine Theorie der Wissenssoziologie. — Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag GmbH, 1987. — S. 174.

суспільстві в тій чи іншій формі, тою чи іншою мірою постійно існує боротьба, зіткнення символічних універсумів. Домінуювальний універсум утримує своє панівне становище, альтернативні універсуми намагаються посісти його місце і ведуть боротьбу між собою.

Суб'єктивні ж причини необхідності символічного універсуму зумовлюються потребою індивіда в інтерпретативній схемі, системі координат, які допомагають йому осягнути соціальний світ і притаманні йому статусні взаємодії, а також необхідністю подолання страху індивіда перед хаосом.

Своєю чергою, говорячи про легітимацію, можна погодитися, що йдеться про процес «пояснення» і «виправдання» наявних соціальних відносин і статусних взаємодій. Через поняття «легітимація» пов'язуються між собою та уточнюються деякі інші поняття. Найпершим із них є поняття «смысл». Для Альфреда Шюца і всієї феноменологічної парадигми «смысл» є засадовою категорією. Критикуючи поняття «соціальної дії» та «суб'єктивного смыслу» Вебера, Шюц запозичив для розроблення власного визначення смыслу доробок Едмунда Гусерля, насамперед його концепцію «внутрішнього часу свідомості»⁷. Альфред Шюц дає класичне для феноменології визначення смыслу як «позначення певного кута зору при погляді на власне переживання»⁸.

Смысл завжди відсилає нове переживання до старого, виокремлюючи його з загального потоку.

Поняття «смысл» пов'язане з поняттями «політетичної» та «монотетичної» рефлексії. Перша притаманна суб'єктові, адже полягає у його спроможності реконструю-

⁷ Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. — М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. — 336 с.

⁸ Schütz A. Der Sinnhafte Aufbau der sozialen Welt // Alfred Schütz Werkaufgabe. — Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft mbH, 2004. — Bd. II. — S. 127.

вати крок за кроком минулі переживання у потоці внутрішнього часу свідомості. Тобто індивід може переглянути свою смислотворчу активність і всі подальші модифікації смислу. Для пропонованого тут аналізу перший вид рефлексії не є настільки релевантним, як другий — монотетична рефлексія або монотетичне схоплення. Адже воно характеризується миттєвим, цілокупним схопленням політетично конституйованого смислу. У такий спосіб можна схоплювати як свої власні, так і чужі — «об'єктивні» — смисли. Важливо підкреслити, що останні індивід може досягнути лише монотетично, адже не може стати частиною Іншого та в потоці його свідомості політетично реконструювати утворення смислу. Тут і виявляється зв'язок поняття «смысл», з одного боку, і поняття «легітимація» та «символічний універсум» — з іншого. Адже переведення смислу у дорефлексійну, самозрозумілу форму можливе саме через цілокупне, а відтак «об'єктивне» схоплення його індивідом. Процеси легітимації, про які йтиметься трохи нижче, пропонують соціальним акторам саме монотетичне схоплення.

Загалом із поняттями «символічний універсум» та «легітимація» у їхньому реінтерпретованому вигляді пов'язана ціла низка понять: «смысл», «монотетична рефлексія», «об'єктивний смысл». Через них обидва поняття отримують уточнення та розширення своєї дефініції. Епістемологічні зв'язки між ними можна описати відношенням субординації: поняття «смысл», «монотетична рефлексія» входять до обсягу двох центральних понять — «символічний універсум» та «легітимація».

Разом із тим до цього слід додати кілька суттєвих елементів. Запропоновані символічним універсумом визначені соціальні відносини та статусні взаємодії, які, своєю чергою, конструюють і реконструюють соціальну реальність, є його «базовими смислами». Крім того, кінцевою метою процесу легітимації є надання цим базовим смислам самозрозумілого статусу для більшості членів суспільства. З огляду на це услід за «базовими смислами»

слід включити в дефініцію поняття «легітимація» ще три поняття — «культурна гегемонія», «природна настанова» та «життєсвіт».

Почнімо з двох останніх. Альфред Шюц, характеризуючи природну настанову як некритичний модус свідомості стосовно повсякденного світу, пояснював можливість такого сприйняття передзаданістю та непрозорістю життєсвіту. Обидві характеристики можна проаналізувати та пояснити через процес легітимації, здійснюваний символічним універсумом, задіяність соціальних інститутів та самих членів суспільства, що некритично сприймають чинний суспільний лад. Слід зауважити, що Альфред Шюц випускає це зі сфери своєї уваги через власну методологічну настанову та дослідницький інтерес: він намагається знайти інваріантні механізми утворення соціальності, самої її можливості, і робить це соціолог на підставі аналізу, де точкою відліку стає окремих актор — це виливається у концепцію індивіда як нульової точки у системі соціальних координат. Однак такий підхід уможливорює дуже ретельний і докладний розгляд механізмів конституювання та конструювання смислів, феномену інтерсуб'єктивності та, головне, елементарних повсякденних зв'язків членів суспільства. Під останніми маються на увазі «Ми-зв'язки» (термін Альфреда Шюца)⁹.

Такий фокус аналізу допомагає дослідити найглибинніші процеси соціального світу: індивід як центр власного життєсвіту постійно вступає в інтеракції з іншими членами суспільства, утворюючи з ними Ми-зв'язки. Саме з таких Ми-зв'язків виростає інтерсуб'єктивність життєсвіту, а отже, і сама соціальна реальність. Кожного дня у них відбуваються процеси, які є вирішальними для стабільності чи поступової зміни соціальної системи: у них

⁹ Schütz A., Luckmann Th. *Strukturen der Lebenswelt*. — Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991. — Bd. 1. — 395 S.

відбувається безпосереднє зіткненні протилежних смислів, що пропонують різні символічні універсуми. Останні усіяко намагаються викорінити смисли один одного, замінивши їх на власні. Життєсвіт постає як точка перетину вертикальної та горизонтальної легітимації – трансляції відповідних смислів, що її здійснює соціальна система через інститути, та підтвердження/спростування їх на рівні буденних інтеракцій. Через це легітимацію можна назвати інтегральною характеристикою процесу конструювання життєсвіту. Адже це процес, що супроводжує будь-яку соціальну взаємодію, є її тлом та підґрунтям.

Що ж до «культурної гегемонії», то вона є тим ступенем інтеграції базових смислів (статусні взаємодії, розподіл влади, фінансів, престижу і знання) символічного універсуму, що дає їм змогу стати некритично прийнятими більшістю суспільства. Саме поняття «культурна гегемонія» запозичена нами з теоретичної системи Антоніо Грамші, котрого важко віднести до феноменологів¹⁰. Однак його аналіз символічної боротьби, опис видів цієї боротьби та її суб'єктів серйозно доповнюють концепцію символічних універсумів, зокрема поділ боротьби за культурну гегемонію на «позиційну», тобто щоденну, розтягнуту в часі та «маневрову», коли символічна боротьба досягає найбільшого напруження і навіть може вилитися в боротьбу реальну, фізичну.

Перший вид боротьби є найбільш поширеним. Ось як його описує А. Грамші: «Позиційна війна вимагає від великих мас населення колосальних жертв. Тому тут необхідна нечувана концентрація гегемонії й, відтак, такий уряд, який більш активно “втручається” у перебіг подій, більш відкрито веде наступ на супротивників і створює перманентну “неможливість” внутрішнього

¹⁰ Див.: *Грамши А. Избранные произведения* : В 3-х т. – М.: Издательство иностранной литературы, 1957. – Т.1. – 512 с.; *Грамши А. Избранные произведения*. – М.: Политиздат, 1980. – 422 с.

розкладання, здійснюючи усіякого роду контроль – політичний, адміністративний тощо, укріплюючи “позиції”, які забезпечують гегемонію панівної групи, і т.д.»¹¹

Натомість другий вид боротьби – «маневрова» війна – є дуже обмеженим у часі в зіставленні з «позиційною» війною. Продовжуючи аналогію з військовою справою, вчений порівнює цей вид символічної боротьби з лобовою атакою, коли протистояння набуває найвищої точки. На думку Грамші, сама по собі «маневрова» війна малоефективна. Радше вона є необхідною підготовчою фазою «позиційної» війни. Без цієї підготовчої фази «маневрова» війна призводитиме лише до тактичних, а не стратегічних перемог у символічній боротьбі. «В політиці – описує співвідношення ”позиційної” та “маневрової” війн А. Грамші, – перемога у ”позиційній війні” означає остаточну, вирішальну перемогу. У політиці, іншими словами, маневрова війна виправдана до тих пір, поки мова йде про завоювання позицій, що не мають вирішального значення, і, відтак, немає необхідності у мобілізації всіх засобів здійснення гегемонії та всіх ресурсів держави; однак, коли ці позиції з тієї чи іншої причини втрачають свою цінність і мають значення лише вирішальні позиції, тоді відбувається перехід до облогової війни, яка пов’язана з жорсткими обмеженнями, є важкою, такою, що потребує виняткового терпіння та винахідливості»¹².

Здатність символічного універсуму справляти такий вплив на переважну частину соціуму, перехід його системи смислів у структури природної настанови і є культурною гегемонією. Саме вона стає запорукою його домінантного становища як у моральній, так і в політичній сфері. Процеси втрати, зміни та здобуття культурної гегемонії символічним універсумом є вельми складними і

¹¹ *Грамши А.* Избранные произведения. – М.: Политиздат, 1980. – С. 277.

¹² Там само. – С. 278.

тривалими в часі. Через їхню часову масштабність ці процеси набувають якості історичних. Сюди ж належить і домінувальне становище у сфері формування комунікативних взірців, використовуваних соціальними акторами в повсякденному житті. Своєю чергою, переведення базових смислів символічного універсуму в розряд самозрозумілих означає, що вони стають частиною природної настанови індивіда. Саме тут уявлюється зв'язок «культурної гегемонії» і «природної настанови». Як бачимо, обидва поняття перебувають у відношенні субординації з поняттям «символічний універсум» і до його обсягу.

Можна сформулювати перший проміжний висновок, згідно з яким символічний універсум є не частиною процесу легітимації, а його суб'єктом. Тому обидва поняття з огляду на їхні видозмінені дефініції перебувають у відношенні координації, а пізнавальні функції обох дають підстави назвати їх категоріями.

(2) Томас Лукман і Пітер Бергер описують два процеси, в яких символічний універсум бореться з альтернативними смислами. Перший із них вони називають «терапією». Вона полягає в коригуванні цих смислів, у відповідненні їх домінантній матриці. Натомість анігіляція є процесом виключення альтернативних смислів із публічної сфери, блокування їх і запобігання їх трансляції. Можна дійти висновку, що терапія використовується у випадках, коли має місце невеликий відхід від базових смислів домінантного універсуму. Тоді як анігіляцію застосовують для усунення впливу принципово інших і, тому, «ворожих» смислів, як правило, пропонованих альтернативним символічним універсумом.

Важливо відзначити ту обставину, що в сучасному світі процес анігіляції багаторазово ускладнюється ба навіть унеможлиблюється, позаяк засоби масової комунікації дають відчуття присутності в публічній сфері абсолютно різних смислів. Тому для домінування своїх базових смислів, крім анігіляції та терапії, символічні універсуми використовують різноманітні прийоми. Осно-

ву цих прийомів становлять ті чи ті варіанти символічної агресії, спрямовані не просто на витіснення (анігіляцію), а й на підрив смислової матриці альтернативних символічних універсумів.

Такими прийомами є: десимволізація, утворення колокацій, пресупозиції та демократія шуму. Стисло характеризуємо кожен із них.

Десимволізація полягає у смисловій агресії на базові смисли альтернативних універсумів. Яскравим прикладом такої агресії є масштабна смислова агресія на символи перемоги у Другій світовій війні СРСР та його роль у ній. Це базовий, консолідаційний для багатьох поколінь символ «радянського» універсуму нині є об'єктом постійних нападок з боку «нового» універсуму. До них належать: нове трактування цих історичних подій у системі освіти, усілякі розслідування, документальні й художні фільми, ток-шоу тощо. Крім цього, ще одним конче важливим інструментом смислової агресії на базові смисли альтернативного універсуму є сатира, висміювання їх, подання їх як анахронізмів, давно віджилих концепцій, а також породження міфів про нестерпність життя за «старого» універсуму. Це стосується не лише того, що відбувається цими роками в Україні. Аналогічна ситуація була й тоді, коли «радянський» універсум лише здобував панівне становище і так само використовував подібні прийоми символічної агресії проти «царського» універсуму. З огляду на необхідність боротьби символічних універсумів така поведінка нового універсуму стосовно старого, «заміщеного» універсуму є інваріантною.

Досить тісно з десимволізацією пов'язаний другий прийом боротьби універсумів — пресупозиції, котрі є твердженнями, нібито загальновідомими і, з цієї причини, такими, що не потребують підтвердження.

Куди складнішим прийомом є утворення колокацій. Воно полягає в постійному згадуванні якоїсь категорії у зв'язку з іншими категоріями і, таким чином, за головну мету має створення «обрамлень», смислового тла, що

визначає емоційне сприйняття цих категорій. У разі із «царським» універсумом це була категорія «царизм», що вживалася суто в негативному контексті. Її супроводжували такі категорії, як «нерівність», «гніт», «кріпосництво», «самодержавство», тоді як з категорією «комунізм» були тісно пов'язані категорії прогресу, рівності, світлого майбуття.

Зараз, через зміну універсумів, «комунізм» утворює коллокації із категоріями тоталітаризму, репресій, несвободи тощо, тоді як категорія «демократія» найчастіше згадується в контексті «свободи», «прав людини», й емоційне забарвлення цієї категорії практично завжди позитивне. У результаті встановлення коллокацій певна категорія стає називним ім'ям негативних або ж, навпаки, позитивних процесів і явищ.

В якості еквіваленту до терміна «коллокація», можна назвати термін з концепції Славоя Жижека – «ідеологічна пристібка». Цей термін, своєю чергою, можна вважати адаптацією поняття Ж. Лакана – «точка пристібуння», про що пише сам С. Жижек¹³. Основна функція цих «пристібок» – фіксація значення за окремими термінами і вплетення їх у єдину смислову канву. «Згадаймо ще раз приклад ідеологічного “пристібуння”. В ідеологічному просторі, – пише Жижек, – “плавають” ті чи інші означування – “свобода”, “держава”, “справедливість”, “мир”. Потім в їх ланцюжок включається якесь панівне

¹³ Див.: *Жижек С.* Возвышенный Объект Идеологии. – М.: Издательство «Художественный журнал», 1999. – 235 с.; див. також: *Лакан Ж.* Ниспровержение субъекта и диалектика желания в бессознательном у Фрейда // Инстанция буквы в бессознательном или судьба разума после Фрейда. – М.: Русское феноменологическое общество; издательство «Логос», 1997. – С. 148–183; *Лакан Ж.* Инстанция буквы в бессознательном или судьба разума после Фрейда. – М.: Русское феноменологическое общество // Инстанция буквы в бессознательном или судьба разума после Фрейда. – М.: Русское феноменологическое общество; издательство «Логос», 1997. – С. 54–87.

означування (“комунізм”), яке ретроактивно додає їм “комуністичне” значення. Тоді виявляється, що справжня “свобода” можлива тільки за умови подолання формальної природи буржуазної свободи, яка насправді є однією з форм поневолення; “держава” виявляється основою панування правлячого класу; ринковий обмін не може бути “справедливим і рівним”, оскільки сама форма еквівалентного обміну між працею і капіталом передбачає експлуатацію; “війна” виявляється неминучим наслідком поділу суспільства на класи; тільки соціалістична революція приведе до міцного миру і т. д.»¹⁴.

Таким чином, поняття та терміни виявляються взаємно переплетеними — одне поняття відсилає до цілої гамми інших понять, понад те, в рамках цього поняттєвого зв'язку вони дістають відповідне ціннісно-сміслові навантаження та інтерпретацію.

Ще одним важливим прийомом, який варто згадати, є «демократія шуму». Якщо раніше домінуючий символічний універсум міг фізично витіснити з поля рефлексії альтернативні смисли, то тепер це зробити вкрай важко — передусім через диверсифікацію й доступність засобів масової комунікації. Фактично це альтернатива неможливості анігілювати чужі смисли: якщо цілком витіснити альтернативні смисли не вдається, тоді залишається їх утопити в потоці таких самих смислів, що неодмінно призводить до їх знецінювання і розчинення в загальному інформаційному потоці.

(3) Як уже зазначалося, засоби поширення й підтримання символічного універсуму описані Пітером Бергером і Томасом Лукманом лише поверхово. Адже не розкривається, які інститути дають змогу подолати проблематичність домінуючого символічного універсуму і зробити його самоочевидним. Тут слід перейти від роз-

¹⁴ Жижек С. Возвышенный Объект Идеологии. — М.: Издательство «Художественный журнал», 1999. — С. 107.

гляду прийомів боротьби символічних універсумів до засобів цієї боротьби. У зв'язку з цим маємо повернутися до реінтерпретованої концепції легітимації. Раніше вже йшлося про доповнення концепції легітимації розглядом даного процесу в двох площинах — вертикальній і горизонтальній. Завдяки цьому можна об'єднати аналіз на мікро- і макрорівні. І перший, і другий рівень легітимації мають свою структуру, суб'єкти та об'єкти. Відповідно, на кожному рівні легітимації використовуються свої засоби символічної боротьби.

Що стосується вертикальної легітимації, то в її системі склалися суб'єкт-об'єктні відносини. Суб'єктами виступають групи — носії домінуючого символічного й альтернативних універсумів, а також сама соціальна система. Тоді як засобами виступають соціальні інститути — передусім інститути освіти й мас-медіа. Тому ми зосередимось тут саме на них і їхній ролі в релевантних процесах.

Одним із найважливіших і найефективніших засобів вертикальної легітимації, а отже, й утримання самозрозумілого характеру домінуючого символічного універсуму є система освіти. Передусім ідеться про шкільну освіту, оскільки через систему середньої шкільної освіти дитина здобуває практично всі базові знання. З одного боку, її соціалізація за сучасних умов не мислиться без здобуття середньої освіти, з іншого боку, в цю освіту вплетені базові смисли, необхідні для підтримання домінуючого символічного універсуму. Оскільки зміст системи державної освіти жорстко структурований, а його навчальні програми є імперативними, вона не передбачає критичного сприйняття матеріалу і наявності в ньому альтернативних смислів¹⁵.

¹⁵ Це також доволі мало ймовірно внаслідок юного віку учнів, уніфікованої програми викладання, наявності лише одного обов'язкового підручника на кожен предмет.

У цей період у нових членів суспільства формується система координат, насамперед історичних, а також ціннісна й інтерпретативна матриці. У цьому контексті слід згадати про найважливішу роль уроків історії та змісту підручників, а також про мову викладання. Адже саме уроки історії, краєзнавства та інші уроки гуманітарної спрямованості формують в учнів ці матриці сприйняття й інтерпретації, задають основи орієнтації соціального актора в минулому, теперішньому і майбутньому.

Таким чином, приходячи в університет, де освіта не є настільки догматичною, молодий член суспільства вже має певну матрицю інтерналізованих базових смислів панівного символічного універсуму.

Величезна роль освіти як засобу підтримання символічного універсуму виявляється в аподиктичному контролі над нею з боку держави, що є результатом кристалізації базових смислів символічного універсуму. Фактично жорсткий контроль за змістом початкової та середньої освіти є життєвою необхідністю для будь-якого універсуму, котрий у даний історичний період посідає домінуюче становище. Поява альтернативної системи освіти (наприклад, через систему Медресе – релігійних мусульманських шкіл) у рамках одного суспільства може стати фундаментальною для заміни домінуючого символічного універсуму. Цей процес може бути розтягнутий на багато десятиліть, однак поява альтернативної системи освіти свідчить про зрілість певного символічного універсуму для реальної боротьби з нині домінуючим універсумом, здатність його екстерналізувати й об'єктивувати базові смисли для нових членів суспільства, ще не досягнувши домінуючого становища в суспільстві. Це значно пришвидшує і полегшує поширення його базових смислів на решту суспільства. З іншого боку, залучені в альтернативну систему освіти нові члени суспільства від самого початку приречені на цілком певний дискомфорт, що виявлятиметься практично кожного дня їхнього життя (винятком можуть стати локальні, ізольовані від

основної частини суспільства комуни). Цей дискомфорт виявлятиметься щоразу, коли базові для цих акторів смисли альтернативного універсуму зіштовхуватимуться в повсякденних інтеракціях із самозрозумілими базовими смислами домінантного символічного універсуму. Таким чином, зрозумілість і виправданість для звичайного соціального актора наявних соціальних відносин зовсім не є такою для носіїв альтернативного універсуму і слугує для останніх джерелом перманентного дисонансу і конфлікту смислів.

Засоби масової інформації є другим найважливішим інструментом підтримання символічного універсуму. Якщо освіта покликана від самого початку задавати для нових членів суспільства базові смисли, то засоби масової інформації переймаються повторенням і впровадженням їх у повсякденний дискурс. Найважливіша особливість класичних засобів масової інформації полягає в їхній здатності «об'єктивувати» (у термінах П. Бергера і Т. Лукмана) смисли, у тому числі базові¹⁶.

Одночасно йдеться про здатність анігілювати або попросту «не об'єктивувати» чужі домінантному універсумові смисли. Як уже згадувалося, за сучасних умов не допустити в публічну сферу смисли альтернативних універсумів стає дедалі складніше, і замість анігіляції вдаються до описаних вище прийомів, таких як пресупозиції, коллокації, десимволізація тощо.

Тому для самої можливості конкуренції із домінантним універсумом альтернативному універсумові, поряд з альтернативною системою освіти, необхідна альтерна-

¹⁶ У цьому зв'язку важливо наголосити принципovu особливість інтернету. На відміну від телебачення, радіо, газет і літератури, всевітня мережа є інтерактивною за самою своєю суттю. Тому соціальні актори можуть брати особисту участь у формуванні та зміні смислів, а не сприймати їх як уже готовий продукт.

тивна система засобів масової інформації. За сучасних умов вона має бути ще більш розгалуженою, бо в іншому разі просто загубиться у величезному інформаційному потоці.

Отже, інститути освіти та засоби масової інформації на соціетальному рівні є двома найважливішими механізмами підтримання символічного універсуму. Вони покликані від моменту вступу соціального актора в соціальне життя формувати релевантну матрицю інтерпретації й оцінювання всіх процесів і явищ, а також підтримувати цю матрицю впродовж усього його подальшого життя. Через передання знання, що є невіддільним елементом соціалізації, а також через передання інформації домінанувальний універсум передає свої базові смисли. Ці базові смисли задають для індивіда фундаментальні принципи соціального порядку, що аподиктично збігаються з моделлю наявних соціальних відносин у даній конкретний період. Вони подають цю модель як єдино правильну, або, іншими словами, як самозрозумілу й таку, що не потребує рефлексії.

Крім формування та розподілу знання про соціальний світ ці два інститути формують і пропонують соціальному акторові певний дискурс. Фактично в нього вмонтовані вже готові конструкції інтерпретації й оцінювання, що їх індивідові залишається лише некритично використовувати, посилаючись на їхню загальноприйнятність.

Горизонтальна легітимація являє собою мікрорівень функціонування і боротьби символічних універсумів. Це повсякденні інтеракції індивідів, у яких вони вступають один з одним у безпосередній контакт. Тут відносини є суб'єкт-суб'єктними, оскільки в них беруть участь не інститути, а самі індивіди. Проте за горизонтальної легітимації, на відміну від соціетальної вертикальної легітимації, соціальні актори не продукують або поділяють базові смисли, а радше ретранслюють їх.

Найважливішою характеристикою рівня горизонтальної легітимації є те, що тут можуть зустрітися чужі одне одному базові смисли символічних універсумів.

На горизонтальному рівні головну роль відіграють два інститути: найближче оточення індивіда та сім'я. Обидва можна віднести до Ми-зв'язків соціального актора. Як було зазначено вище, у Ми-зв'язках відбуваються глибокі процеси, пов'язані з конструюванням та реконструюванням соціальної реальності, а тому підтримання та зміни культурної гегемонії символічних універсумів. У рутинних Ми-зв'язках відбуваються зіткнення смислів різних символічних універсумів. Адже за вертикальної легітимації інститути, що зміцнюють її (система освіти, ЗМІ), можуть бути фактично автономними один щодо одного й існувати паралельно. Ті самі події вони можуть інтерпретувати й оцінювати автономно, використовуючи різні дискурси та ціннісні матриці. Усе це може відбуватися в межах одного суспільства, однак істотно не впливати на його перетворення. Натомість на рівні горизонтальної легітимації автономність майже неможлива¹⁷.

За самою своєю сутністю це рівень безпосередніх інтеракцій. Тому індивід зустрічає інших індивідів з різними біографічними ситуаціями, а відтак, і з різними інтерпретативними схемами.

Сукупність життєвих обставин індивіда, яка, використовуючи термін А. Шюца, є «біографічною ситуацією»¹⁸, зумовлюють інтерналізацію ним базових смислів одного із символічних універсумів. Інтерналізація полягає у прийнятті, засвоєнні смислів і переведенні їх до розряду самозрозумілих. Своєю чергою, цей процес прямо залежить від Ми-зв'язків індивіда, тобто від його сім'ї та найближчого оточення.

¹⁷ Винятком знову можуть стати територіально відособлені комуни або громади. Приміром, якщо ми говоримо про відокремлені етнічні або релігійні громади, котрі практично не інтегровані в усе суспільство і мають з ним вкрай обмежену кількість контактів.

¹⁸ Див.: *Schutz A. Reflections on the Problem of Relevance.* — New Haven: Yale University Press, 1970. — 186 p.

Характеризуючи роль інституту сім'ї в процесах легітимації, важливо зазначити, що соціалізувальна функція сім'ї передує інститутам освіти та медіа. Саме сім'я є першим джерелом передання знання та аподиктично базових смислів одного із символічних універсумів. Отже, індивід з необхідністю також стає носієм такого самого універсуму, що й у його сім'ї. Однак, як уже відзначалося, в суспільстві співіснують домінувальний та альтернативний універсуми. В разі, якщо дитина є носієм останнього, вона відчуватиме дискомфорт у процесі повсякденного життя, адже з великою часткою ймовірності її найближче оточення, як-от друзі чи однокласники, буде носієм панівного універсуму. І головне, кожного дня система освіти пропонуватиме дитині інші смисли, що не відповідають чи прямо протилежні основним елементам її запасу знання. З іншого боку, якщо дитина здобуватиме освіту в освітніх інститутах, які транслюють смисли альтернативних універсумів, то завдяки цьому пропонувані альтернативні смисли будуть сприйматися нею як самозрозумілі.

Що ж до найближчого оточення індивіда (друзів, колег тощо), то воно визначається його біографічною ситуацією, в якій не останню роль відіграє сім'я індивіда (її соціальний статус, соціальні контакти та головне – належність до певного символічного універсуму). На рівні Ми-зв'язків виявляється визначна роль інститутів вертикальної легітимації, адже використовуючи з необхідністю пропонувані комунікативні практики та маючи домінувальний універсум як невідривне тло комунікації, соціальні актори таким чином взаємно підтверджують самозрозумілість та нереклексивність його базових смислів. Тож вони підтримують та реконструюють його культурну гегемонію.

У Ми-зв'язках найближчого оточення індивід зустрічається з тими, хто є носієм альтернативного символічного універсуму або системи релеватності, що зазнала його впливу. Таким чином, для таких соціальних акторів

базові смисли домінантного універсуму не є настільки очевидними та самозрозумілими, як для решти членів суспільства. Спільноти таких акторів ставлять під сумнів не лише наявні соціальні відносини, соціальний порядок, а й питання відносин власності, багатопартійності, цінностей, інтерпретації історії чи окремих її подій тощо. Кожне із цих питань можна назвати частковим, одначе коли дедалі більше акторів піддають їх сумніву в перебігу повсякденних інтеракцій, це може призвести до серйозніших зрушень, аж до зміни символічного універсуму.

Горизонтальна легітимація є, виходячи з цього, індикатором того, наскільки успішною є вертикальна легітимація, наскільки ефективно транслюються й інтерналізуються запропоновані нею базові смисли¹⁹.

Адже якщо домінантний універсум і державні інститути (освіта, ЗМІ) втратять здатність ефективно транслювати базові смисли й тим самим ті втратять статус самозрозумілих, то це означатиме, що цей вакуум поступово заповниться смислами альтернативного універсуму. І навпаки, за ефективної вертикальної легітимації в повсякденних інтеракціях самозрозумілий статус домінантного символічного універсуму тільки посилюється.

(4) Пітер Бергер і Томас Лукман приділили доволі багато місця групі «експертів» і необхідності її виникнення. Проте вони так і не подали бодай загальної структури цієї групи, її ієрархії. Говорячи про «експертів», вони лише вирізняють можливі відхилення у трактуванні

¹⁹ Щоб уникнути звинувачень у надмірній абстрактності, слід наголосити, що докладно говорячи про символічні універсуми, їхню боротьбу, не можна ані на мить забувати, що саму цю боротьбу ведуть конкретні соціальні актори в конкретних соціально-історичних обставинах. Коли ми говоримо про побудову альтернативних засобів масової інформації або системи освіти, здатних поширити і підтримати в суспільстві альтернативну модель соціальної реальності, то це є ознакою значних змін у суспільній структурі, появи нових соціальних груп, які володіють матеріальними, соціальними, інформаційними й іншими ресурсами і з яких із необхідністю формуються нові еліти.

деяких сфер реальності та породжувані цим конфлікти. Утім, з огляду на природу символічного універсуму як метасмислової системи саме по собі поширення її значень на всіх рівнях суспільного організму вже бачиться вкрай складним і багатоступеневим процесом, що потребує наявності складної й диференційованої групи «експертів». Такого роду опису не знаходимо ані в «Соціальному конструюванні реальності», ані в подальших працях цих учених. І знову можна констатувати необхідність подальшого розвитку цієї концепції.

Як уже зазначалося трохи раніше, боротьба символічних універсумів здійснюється і можлива тільки за конкретних умов і ведеться конкретними групами. Серед таких умов, як зазначалося, – формування альтернативних ЗМІ і системи освіти, які б могли екстерналізувати альтернативні базові смисли. Таке можливе за наявності певних матеріальних і організаційних ресурсів. Очевидно, що обслуговувати ці альтернативні інститути мусять численні експерти, котрі мають різні завдання, а тому утворюють свою особливу структуру. Іншими словами, цих експертів можна назвати інтелігенцією-носієм певного символічного універсуму. Без формування такої групи в суспільстві та активного включення її в модифікацію і заміну наявного дискурсу неможливо навіть порушувати питання про зміну домінантного символічного універсуму, оскільки саме її представники здатні не тільки сформувавати, а й поширити альтернативні базові смисли.

Скориставшись термінами Антоніо Грамші, одного з видатних дослідників інтелігенції та її ролі в суспільних перетвореннях, експертів можна поділити на «генераторів смислів» і «поширювачів». Така структура застосовна і до домінантного універсуму, і до альтернативного, позаяк і той, і той, попри суттєві відмінності в доступних ресурсах, використовують однакові механізми свого поширення і підтримання.

Генератори смислів є інтелектуалами, здатними теоретично обґрунтувати й подати для трансляції готові сис-

теми смислів, що стосуються минулого, теперішнього і майбутнього. Ці смисли можуть стосуватися як усього соціального порядку, так і окремих аспектів суспільного життя. Якщо йдеться про генераторів смислу домінантного універсуму, то їхнє завдання — пояснювати й виправдовувати наявний соціальний порядок і його соціальні відносини. У генераторів смислів альтернативного універсуму завдання таке саме, проте вони покликані виправдати й пояснити іншу модель соціальних відносин, і реалізовувати це завдання набагато складніше. Адже їм протистоять не тільки інституціоналізовані та захищені державним апаратом системи освіти, мас-медіа і науки, а й самі комунікативні практики, в які імпліцитно вмонтовані базові смисли домінантного символічного універсуму.

Відтак, вибудовувані ними смислові конструкти не можуть бути прямо протилежними наявним базовим смислам; радше вони мають порушувати питання стосовно їхнього самозрозумілого характеру. Лише коли спливе достатньо часу і відбудеться проникнення альтернативних смислів у дискурс, суспільну увагу можна перевести на новий рівень і пропонувати можливі альтернативні соціальні моделі.

Якщо генераторів смислу можна було назвати інтелектуалами, то «поширювачів» слід віднести до інтелігенції в широкому сенсі цього терміна. Це вихователі дитячих садків, учителі середніх шкіл, викладачі вищої школи, журналісти та ін. Вони не формують нові смисли, однак їхнє завдання не менш важливе: вони поширюють ці смисли, безпосередньо беруть участь у процесах їх екстерналізації й об'єктивації. Завдяки їм відбувається передавання і закріплення базових смислів домінантного символічного універсуму від самого початку соціалізації нового члена суспільства і впродовж усього подальшого часу. На відміну від теоретиків, «поширювачі» для успішного виконання своєї функції мають бути багаточисельними. У випадку із поширювачами домінантного універсуму ситуація принципово інша, позаяк цих поширювачів фактично утримують за державний кошт.

Вибудовування власних медіа або систем освіти, виховання або залучення власних експертів є вельми складним і тривалим процесом. Це, крім усього іншого, пояснює той факт, що для зміни символічних універсумів знадобляться щонайменше десятиліття. Входження у владу або здобуття її не можна вважати єдиним індикатором зміни універсумів. Політична влада і можливість впливати через освіту та ЗМІ є найважливішою, але не абсолютною метою. Адже, як було показано, це не означає повної гарантії утримання впливу символічного універсуму в суспільстві²⁰.

(5) Пітер Бергер і Томас Лукман зазначають, що в суспільстві співіснують різні символічні універсуми. Проте й тут обмежуються лише загальними настановами. На нашу думку, слід докладніше окреслити відносини між універсумами, подавши їхню структуру. Один із цих символічних універсумів є центральним, оскільки сприймається більшістю членів суспільства як самозрозумілий. Раніше він був визначений як домінуючий. Інші пристосовуються одне до одного. Таке трактування можна вважати суперечливим, виходячи із визначення самої сутності символічних універсумів. Останні як замкнуті системи претендують на абсолютне і безальтернативне визначення соціальної реальності й за самою своєю природою не можуть «пристосовуватися» один до одного, а можуть лише перебувати у стані напруження і боротьби за утвердження своїх смислів. Таким чином, слід говорити про множинну опозицію, що існує між

²⁰ Особливо якщо взяти за приклад зміну «радянського» символічного універсуму, коли група генераторів смислів альтернативного універсуму і поширювачів їх фактично сформувалася із середовища генераторів смислів і поширювачів домінуючого (радянського) універсуму. Таким чином, ані політична влада, ані наявність великої та розгалуженої структури власної інтелігенції, контрольованої освіти та ЗМІ не врятували старий універсум від заміни новим. До речі, проблема формування генераторів нових смислів у середовищі генераторів домінуючого універсуму потребує окремого розгляду.

домінантним універсумом і альтернативними універсумами, які вже здатні включитися в символічну боротьбу, але позбавлені статусу центрального. Ця опозиція існує як між центральним та альтернативними універсумами, так і між самими альтернативними універсумами внаслідок щойно означеної їхньої природи.

Цей стан перманентної боротьби між символічними універсумами зумовлений не тільки їхньою природою, а й об'єктивною необхідністю – прагненням соціальної системи до стабільності. Очевидно, що в конкретний період лише один символічний універсум може забезпечити цю стабільність, надавши соціальним акторам систему координат і впорядкувавши для них усі події минулого, теперішнього і майбутнього²¹.

Боротьба символічних універсумів та процеси легітимації, які її супроводжують, дають підстави по-новому поглянути на такі феноменологічні поняття, як «запас знання» та низка інших. Крім того, необхідно знову згадати поняття «базові смисли».

Запас знання індивіда є результатом седиментації попередніх досвідів.

Це поняття пов'язане із Шюццевою концепцією систем релевантності, насамперед інтерпретативної²². Запас знання індивіда, так само як і системи релевантності, зазнає впливу боротьби символічних універсумів за культурну гегемонію та її підтримання, стає об'єктом вертикальної та горизонтальної легітимації.

²¹ Яскравим та актуальним прикладом необхідності для стабільності соціальної системи лише одного доміантного універсуму в окремий період є події, що відбуваються в Україні в останні два десятиліття. Незавершеність заміни одного символічного універсуму іншим призводить до того, що в публічній сфері широко представлені обидва універсуми, проте старий уже втратив своє доміантне становище, а новий його ще не досяг. Перманентну соціально-політичну та інші кризи, що спостерігаються в українському суспільстві, можна трактувати як індикатори такого співіснування.

²² Див.: *Schutz A. Reflections on the Problem of Relevance.* – New Haven: Yale University Press, 1970. – 186 p.

Поняття ж «запасу знання» залучає ще два – «основні елементи знання» та «звичне знання». Відмінність між ними є принциповою: «основні елементи знання» є універсальними та, головне, нерелексовуваними. Саме таке знання є головним об'єктом впливу символічного універсуму та вирішальним для підтримання чи втрати культурної гегемонії, зокрема «базовими смислами». Основні елементи включають у себе такі фундаментальні аспекти, як прийняття/неприйняття індивідом чинних соціальних відносин та соціального ладу. Зрозуміло, що це прямо корелює із тим, носієм якого універсуму він є: домінуючого чи альтернативного.

Натомість «звичне знання» може легко модифікуватися і становить радше практичний аспект – знання «рецептів» владнання тих чи тих ситуацій, з якими індивід стикається у повсякденному житті. Це знання тяжіє до типізацій – утворення типів, до яких в майбутньому відсилаються нові переживання. В разі потреби ці типи модифікуються чи створюються нові типи. Тут для нас важливою є ця характеристика запасу знання – типізованість. В кінцевому підсумку ця типізованість призводить до того, що звичне знання переходить до розряду основних елементів.

Тут належить згадати ще одне засадниче поняття нашої концепції – «культурну гегемонію». Через згадані поняття можна поглянути на сутність процесу здобуття та підтримання культурної гегемонії символічними універсумами, передусім – альтернативними. Адже прийняття домінуючого символічного універсуму та його базових смислів із необхідністю входить до основних елементів знання більшості членів кожного окремого суспільства. Інакше саме соціальне життя і співжиття, а також функціонування соціальної системи були б неможливі.

Підрив культурної гегемонії універсуму на індивідуальному рівні відбувається у вигляді поступової «автоматизації» пропонованих альтернативним універсумом смислів, першою чергою базових, і заміни ними основних елементів знання. Цей процес є дуже складним, оскільки

ки передбачає поступову зміну інтерпретативної матриці індивіда, що потребує сильного легітимувального потенціалу трансльованих смислів, певних деструктивних для домінантного універсуму подій соціального життя, величезних часових ресурсів та особливої біографічної ситуації індивіда.

Говорячи про засвоєння трансльованих смислів, ми повертаємося до зв'язку між поняттями запасу знання та монотетичного схоплення. Вже зазначалося, що здебільшого знання індивіда складається з уже об'єктивованих смислів, які можуть бути схоплені лише у монотетичний спосіб. Відтак воно постає в закінченому вигляді та, звідси, досить часто не стає предметом критичного переосмислення індивідом. Тож «запас знання» та належна до цієї категорії група понять дуже тісно пов'язані із поняттями «символічний універсум» та «легітимація».

Вони слугують для пояснення процесу формування базових та практичних знань індивіда, механізмів та законів цього процесу. Зазначений зв'язок є двостороннім, проте при збереженні верховного становища обох понять.

2.2.3

Тож яких висновків можна дійти за результатами цього етапу аналізу? Найголовнішим із них є той, згідно з яким евристичний потенціал концепції Пітера Бергера і Томаса Лукмана дуже високий, але водночас вона потребує подальшого розроблення й деталізації. Спираючись на результати проведеного вище аналізу, можна запропонувати таку реінтерпретацію поняття «символічний універсум»: це замкнута смислова система, що пропонує власну матрицю бачення й інтерпретації об'єктивних, інтерсуб'єктивних і суб'єктивних подій чи явищ, а її найважливішими характеристиками є замкнутість і цілісність, завдяки чому вона задає межі комунікації й інтерпретації у повсякденному житті. Поняттям, тісно пов'язаним із «символічним універсумом», є «легітимація».

Легітимацію ми потлумачуємо тут як процес пояснення і виправдання наявних соціальних відносин і статусних взаємодій, кінцевою метою якого є переведення їх у розряд очевидних, самозрозумілих і нерефлексовуваних для більшості суспільства і включення їх, таким чином, у природну настанову соціальних акторів, що, своєю чергою, гарантує культурну гегемонію символічного універсуму.

Як можна бачити із пропонованих дефініцій, відмінних від відповідних моментів концепції Пітера Бергера і Томаса Лукмана, символічний універсум постає не одним із рівнів процесу легітимації, а метасмисловою системою, стосовно якої цей процес легітимації здійснюється. Тому відношення цих понять між собою з огляду на їхні пізнавальні функції є координаційним, а не субординаційним. Понад те, статус їх у рамках такої системи підвищується до рівня категорій, оскільки вони виконують низку пізнавальних функцій, серед яких: методологічна, логічна, евристична функції, а також функція синтезу знань. У процесі аналізу цих категорій ми залучаємо поняття з інших підходів, такі як «культурна гегемонія», або ж уводимо нові, такі як «базові смисли», що визначаються як смислові конструкти, що відображають соціальні відносини та статусні взаємодії, котрі конструюють і реконструюють соціальну реальність. Із кожною з цих категорій пов'язана низка понять, що виконують свої описові й пояснювальні функції: природна настанова, Ми-зв'язки, біографічна ситуація, системи релевантності, запас знань тощо. Майже всі вони перебувають у відношенні субординації щодо цих двох категорій і лише деякі з них — у відношенні координації.

Крім зміни дефініцій, логіко-поняттєвих зв'язків і введення нових понять, запропонована нами концепція відрізняється від початкової концепції ще за низкою важливих аспектів. Власне, у цьому параграфі й поставлено за мету показати всі ці ключові точки відриву від базової концепції символічних універсумів. Такими точками були подальший розвиток концепції легітимації та

подання її на двох рівнях – вертикальному (соцієтальному) і горизонтальному (інтерсуб'єктивному), кожному з яких, як було показано, належать свої суб'єкти, об'єкти й інститути, відповідальні за процес легітимації, та прийоми, що їх у цьому процесі використовують; ще одним аспектом було уточнення поняття експертів, відповідальних за трансляцію смислів символічного універсуму на решту суспільства, для чого ми застосовуємо запропонований Антоніо Грамші поділ інтелігенції на «генераторів смислів» і «поширювачів»; і зрештою, важливим доповненням концепції символічних універсумів було введення опозиції «домінантний універсум – альтернативний універсум», що проливає світло не лише на сутність самих універсумів як ультимативних моделей реальності, а й на процеси в суспільстві, які є наслідком та індикатором перманентної боротьби символічних універсумів за статус центрального, домінантного універсуму.

Зафіксувавши ці необхідні модифікації й доповнення, можна чітко побачити, в який спосіб концепція символічних універсумів здатна слугувати для подальшого розвитку феноменологічного підходу в соціології; зокрема, це дає змогу не тільки уточнити чи оновити наявні зв'язки в категоріально-поняттєвому апараті цієї парадигми, а й перевести її аналіз із мікро- на макрорівень.

Від аналізу Ми-зв'язків, утворюваних індивідами у повсякденних інтеракціях, від смислових зв'язків, безпосередньо і в сукупності конструйованих індивідами у своєму життєсвіті, ми переходимо до аналізу соціальних інститутів і метасмислових комплексів, що мають соцієтальний статус. Отже, до проблеми «як узагалі можлива соціальність і спільна соціальна взаємодія» додається ще одна: в які форми ця взаємодія переростає і які смислові конструкти вона породжує на соцієтальному рівні.

Оновлена концепція символічного універсуму демонструє свій високий евристичний потенціал не лише для феноменологічного підходу в соціології, відкриваючи

для нього нові обрії аналізу. Ця концепція вможливорює також вихід на рівень загальносоціологічної теорії. Передусім це стосується можливості по-новому подивитися на такі поняття, як соціальна реальність, смисл, символ, дискурс тощо. Крім того, концепція символічних універсумів та їхньої перманентної боротьби може стати суттєвим доповненням до вивчення суспільств, що трансформуються, розширити й поглибити аналіз соціальних, ціннісно-культурних та інших змін, що відбуваються у цих суспільствах. Поза сумнівом, до таких суспільств належить і Україна. Звідси можна дійти висновку, що ця концепція символічних універсумів могла б стати у пригоді не в невизначеній перспективі чи для абстрактної загальносоціологічної теорії, а для конкретних суспільних потреб даної країни в даний конкретний період.

Таким чином, було виконано поставлені в цьому параграфі завдання – здійснено реінтерпретацію поняття «символічний універсум», представлено його оновлену дефініцію та логіко-поняттєві зв'язки, яких воно в результаті цього набуває, окреслено концепцію боротьби символічних універсумів. Крім того, щоб уникнути неоднозначностей і хибних тлумачень, було визначено найважливіші точки відриву і зміни запропонованої концепції порівняно із початковою концепцією символічного універсуму.

Наступним логічним етапом, після прояснення теоретичної та методологічної бази буде безпосередній розвиток самої концепції символічних універсумів. Ми плануємо зосередитися на дослідженні структур символічного універсуму. Слід наголосити, що зробивши цей крок, ми виходимо за межі початкової концепції символічних універсумів П. Бергера і Т. Лукмана. Метою подальшого аналізу буде обґрунтування символічного універсуму як складного взаємозв'язку різних смислових сфер, що становлять його підструктури – «домени символічного універсуму». Цим буде відкрито великий обрій нових проблем дослідження.

2.3. Структура і боротьба символічних універсумів

2.3.1

Головним завданням цього параграфу є викладення оновленої та розширеної концепції символічних універсумів. Спершу нагадаємо ключові результати, отримані в перебігу підготовчих розвідок.

За теоретичне підґрунтя і відправну точку було взято концепцію символічних універсумів Пітера Бергера і Томаса Лукмана. При розробленні поняття «символічний універсум» вони, своєю чергою, спиралися на три концепції – концепцію релігії Еміля Дюркгайма, концепцію тоталізації Жан-Поля Сартра і концепцію замкнутих царин значення Альфреда Шюца, котра також буде використана нами для презентованого тут аналізу.

Докладний розгляд поняття «символічний універсум», використовуваного Пітером Бергером і Томасом Лукманом, показав, що це поняття інтерпретувалося ними як найбільш абстрактний смисловий комплекс і найвищий рівень процесу легітимації. Найважливішим аспектом, виокремлений нами в концепції символічних універсумів, розроблений ученими, була його інтегративна здатність, що полягає в організації для індивіда універсальної системи координат, яка зорганізовує його життя від самого народження й до смерті. Остання, навіть як найекстремальніший і суто інтимний досвід, також належить до цієї універсальної системи координат.

Ця концептуальна характеристика – інтегративна сутність символічного універсуму – була покладена в основу проведеного раніше аналізу. Разом із тим багато інших характеристик з оригінальної концепції символічних універсумів потребують подальшого аналізу та розроблення, а деякі елементи не можуть бути нами прийняті. Передусім це стосується категоріально-поняттєвих зв'язків між термінами «символічний універсум» і «легітимація», де перший поставав у відношенні субординації до другого, бо

входив у його дефініцію, був одним із рівнів процесу легітимації й, по суті, використовувався для її обґрунтування.

2.3.2

Нагадаємо власну дефініцію поняття «символічний універсум»: символічний універсум є замкнутою метасмисловою системою, що пропонує власну матрицю бачення й інтерпретації об'єктивних, інтерсуб'єктивних і суб'єктивних подій чи явищ, а його найважливішими характеристиками є замкнутість і цілісність, завдяки чому він задає межі комунікації й інтерпретації у повсякденному житті¹.

При цьому, як і в оригінальній концепції, поняттям, тісно пов'язаним із «символічним універсумом», залишається «легітимація», але потрактовувана як процес пояснення і виправдання наявних соціальних відносин і статусних взаємодій (базових смислів), кінцевою метою якого є переведення їх до розряду очевидних, самозрозумілих і нерелексовуваних для більшості суспільства і включення, таким чином, у природну настанову соціальних акторів, яка гарантує культурну гегемонію символічного універсуму².

¹ Характеристика «замкнутість» у даному визначенні поняття «символічний універсум» не має вводити в оману, нібито ці універсальні смислові комплекси не припускають абсолютно жодних проникнень в них альтернативних смислів. Радше ця характеристика має слугувати для позначення прагнення універсумів до замкнутості. Проте дійсність вносить свої коригування, про що йтиметься далі.

² Нагадаю, що під культурною гегемонією розуміється некритична згода і прийняття більшістю суспільства наявних статусних відносин, комунікативних зразків і відповідного розподілу ресурсів. Фактично ці базові смисли стають частиною природної настанови соціальних акторів. Здатність символічного універсуму справляти й підтримувати такий вплив у суспільстві і є його кінцевою метою. Символічний універсум, що досяг культурної гегемонії, стає домінуючим універсумом. Із втратою культурної гегемонії заміна його на інший універсум як домінуючий стає лише питанням часу.

Епістемологічний зв'язок між «символічним універсумом» і «легітимацією» вже є відношенням не субординації, а координації, оскільки символічний універсум не постає одним із рівнів процесу легітимації (як в оригінальній концепції П. Бергера і Т. Лукмана), а виступає метасмисловою системою, стосовно якої й здійснюється процес легітимації. Обидва ці поняття ми обґрунтовуємо як категорії, що виконують чотири релевантні атрибутивні функції — методологічну, логічну, евристичну і синтезу знань. Як видно із запропонованої дефініції, тут використано поняття з інших підходів і навіть парадигм, такі як «культурна гегемонія». Категоріальний статус цих понять підтверджується крім решти ще й тим, що з кожним із них пов'язаний цілий ланцюжок понять, які виконують свої описові та пояснювальні функції: природна настанова, Ми-зв'язки, біографічна ситуація, системи релевантності, запас знань тощо. Особливо слід наголосити, що майже всі вони перебувають у відношенні субординації щодо двох зазначених категорій і лише кілька з них — у відношенні координації.

Уже згадувалося, що найважливішою в нашому контексті частиною оригінальної концепції є аналіз механізмів підтримання символічного універсуму. Також було вказано, що попри свій евристичний потенціал вони потребують детальнішого дослідження. Так, подані вченими процеси «терапії» та «анігіляції» лише відкривають латентні механізми підтримання символічного універсуму і не вичерпують усіх можливих механізмів самопідтримання символічним універсумом. Раніше було виокремлено й описано такі процеси, проте у даному параграфі необхідно буде повернутися до цього питання у зв'язку із завданнями аналізу. Ще одним аспектом, що був розглянутий, є недостатнє розкриття в оригінальній концепції засобів поширення й підтримання базових смислів символічного універсуму. Іншими словами, важливо не тільки показати механізми підтримання універсуму, а й побачити, завдяки чому це відбувається. Бергер і Лукман

лише вказують, що в процесі соціалізації нового покоління воно може зіткнутися з проблематичністю символічного універсуму. Виходячи з цього була представлена концепція легітимації як дворівневого процесу – вертикальної легітимації і горизонтальної легітимації, кожна з яких має свої суб'єкти, об'єкти й інститути, відповідальні за процес легітимації. До вертикального або соціетального рівня я відношу інститути освіти і мас-медіа, а до горизонтального або інтерсуб'єктивного – інститут сім'ї і Ми-зв'язки.

У цьому контексті слід згадати про недостатньо докладний аналіз питання «експертів» і їхньої ролі в підтриманні культурної гегемонії символічного універсуму та його боротьбі з альтернативними універсумами. Зокрема, не була презентована жодна структура чи ієрархія цієї групи. Як було показано раніше, аналіз механізмів підтримання і боротьби символічних універсумів не може бути повним без докладного аналізу групи «експертів», відповідальних за цей складний і багатоступеневий процес. Адже останній, своєю чергою, із необхідністю потребує існування складної й диференційованої групи «експертів», які продукують, поширюють і підтримують базові смисли певного символічного універсуму.

Особливо слід виокремити доповнення загальної концепції символічних універсумів концепцією боротьби символічних універсумів і введення понять «домінантний універсум» – «альтернативний універсум». Власне, це наступний етап розвитку оригінальної концепції символічних універсумів, у рамках якого її автори вказують на існування в суспільстві різних символічних універсумів, один із яких є центральним, тоді як інші мають тенденцію пристосовуватися один до одного. Це твердження потребує подальшого аналізу принаймні з двох причин. По-перше, автори не подають, бодай схематично, структуру і відносини між універсумами. По-друге, і це має більше значення, пристосування універсумів один до одного неможливе через їхню природу. Нагадаємо, що

символічні універсуми претендують на ексклюзивне, безальтернативне визначення соціальної реальності, на домінування своїх базових смислів у тому чи іншому суспільстві. Таким чином, за самою своєю суттю символічні універсуми не можуть пристосовуватися один до одного, а можуть перебувати тільки в перманентній символічній боротьбі за утвердження своїх смислів та анігіляцію альтернативних. У даному параграфі необхідно спинитися на цих процесах і доповнити уже викладений раніше аналіз новими концепціями і поняттями.

Назагал зазначимо, що подібно до того, як теоретична система Альфреда Шюца була радше проектом, що окреслював завдання й цілі, але не давав готової й апробованої теорії, так і концепція символічних універсумів як частина концепції легітимації Пітера Бергера і Томаса Лукмана є такого роду проектом, котрий, утім, має величезний евристичний потенціал. Завдання дослідника полягає в розкритті цього потенціалу шляхом скрупульозного і розширеного аналізу і в контексті феноменологічної парадигми в соціології, і застосовно до загальносоціологічної теорії.

Наведені уточнення, зміни та реінтерпретація концепції символічних універсумів є лише першими і найбільш загальними. Оновлена концепція символічних універсумів передбачає подальше поглиблення аналізу і розрив з оригінальним трактуванням цього поняття. Ідеться про визначення «символічного універсуму» й опис його структур, характеристик цих структур, їхньої ієрархії та взаємозалежностей. У рамках розширення аналізу й оновлення концепції символічних універсумів передусім слід окреслити концепцію доменів символічних універсумів як їхніх інваріантних елементів. Це неодмінно має привести до перегляду вже запропонованого раніше визначення поняття «символічний універсум», а також до поповнення концепції новими поняттями і поняттєвими взаємозв'язками. Одним із головних понять, що

стане доповненням попереднього аналізу, буде поняття «домени символічного універсуму».

Далі слід повернутися до аналізу відносин між символічними універсумами. Окреслена раніше схема боротьби символічних універсумів буде розширена і детальніше описана, зокрема завдяки концепції «дифузії символічних універсумів». Ця концепція набагато повніше передає відносини між універсумами та суть їхньої боротьби на символічному полі. Вона дає змогу нелінійно поглянути на ці процеси і передати всю складність їх. У цьому ж зв'язку буде проаналізовано процес «символічної мімікрії», «символічного паралелізму». Тобто в перебігу аналізу буде доповнена наявна концепція символічних універсумів за рахунок нових понять і концепцій, котрі описують латентні процеси та явища, що допоможе розкрити його величезний евристичний потенціал.

2.3.3

Отже, треба коротко окреслити концепцію «доменів символічного універсуму». Насамперед дамо визначення «домену символічного універсуму», оскільки подальший аналіз спиратиметься на це поняття. Домен є цариною значень, що належить до якої-небудь із широких сфер соціальних відносин і смислотворчості. Сюди належить і історична інтерпретація минулого, і політичні моделі устрою суспільства, і комунікативні практики, і релігійні практики, ціннісні орієнтації, філософські, наукові практики, мистецтво й економічні відносини. Загалом можна виокремити цілу низку основних доменів символічного універсуму, вирізняваних радше як ідеальні типи, що полегшують опис і пояснення такої вищої міри абстрактної сутності, як символічний універсум. Вони є радше емпіричним рівнем інтерпретації, що йде за теоретичним рівнем інтерпретації – деякою проміжною ланкою між останнім і операціоналізацією поняття. Пропонована тут концепція доменів опосередковано може

бути пов'язана з концепцією замкнутих царин значення Альфреда Шюца. Разом із тим слід наголосити низку принципів моментів перетину і розбіжностей із нею.

Головною точкою перетину можна назвати ядро концепції замкнутих царин значень. Узята за основу концепція підсвітів Вільяма Джеймса, що є одним із трьох китів, на яких базується система Альфреда Шюца, була перетворена Шюцем на концепцію замкнутих царин значення. «У Джеймса, — пише Альфред Шюц, — ідеться про “відчуття реальності”, що його можна досліджувати у психологічних категоріях віри та невіри. Щоб звільнити це важливе прозріння від його психологічного контексту, ми воліємо говорити не про численні підсвіти реальності, а про замкнуті царини значення, кожен з яких ми можемо наділити відмітною рисою реальності. Ми говоримо про царини значення, а не про підсвіти остільки, оскільки саме значення наших переживань, а не онтологічна структура об'єктів, конститує реальність»³.

Основними характеристиками цих царин значень Альфред Шюц називає їхню замкнутість, внутрішню несуперечливість і певний когнітивний стиль, властивий кожній із них. Для нас, з точки зору дослідницького інтересу, важлива саме конгруентність значень, що входять у певний домен, їхня релевантність цій особливій царині смислів. Кожна із царин значення, відповідно до А. Шюца, характеризується узгодженістю і сумісністю належних до неї переживань — специфічним когнітивним стилем.

Якщо ж говорити про інші характеристики, то поданий тут аналіз не збігається з концепцією замкнутих царин значень. Першою чергою це стосується їхньої

³ Шюц А. Избранное: Мир, святящийся смыслом / Пер. с нем. и англ. — М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. — С. 424. Див. також: *James W. A Pluralistic Universe*. — Cambridge: Harvard University Press, 1977. — 488 p; *James W. Pragmatism. The meaning of Truth: a sequel to Pragmatism*. — Cambridge: Harvard University Press, 1978. — 369 p.

«замкнутості». Для Шюца було важливо наголосити особливий характер кожної із цих царин і різні напруженості свідомості, що їм відповідають. Важливо було акцентувати необхідність особливого «стрибка» для переходу з одного модусу до іншого. «Ця скінченність, – на думку Шюца, – передбачає неможливість співвіднесення будь-якої з цих царин із жодною іншою введенням деякої формули перетворення. Перехід з однієї царини до іншої можливий, за висловом Кіркегора, лише шляхом “стрибка”, і цей “стрибок” виявляється в суб’єктивному переживанні шоку»⁴.

Утім, ми не маємо собі за мету стверджувати, що домени є замкнутими царинами значень, у тому сенсі, в якому їх розумів Альфред Шюц. Як уже зазначалося, для нас виокремлення доменів є аналітичним прийомом, що має спростити вивчення символічних універсумів. Домени постають радше як ідеальні типи. Однак, що куди важливіше, розбіжність із А. Шюцем є глибшою: у своєму аналізі він перебував на індивідуальному рівні. У нього йдеться про підсвіти реальності або замкнуті царини значення індивіда. Як такі царини значення він вирізняє світ повсякденного життя, світ сновидінь, теоретизування тощо. Альфред Шюц виокремлює відповідні відмітні риси, що дають підстави говорити про конкретну замкнуту царину значень. Натомість у нашому аналізі розглядається не індивідуальний, а соціетальний рівень, тому має йтися про «об’єктивовані» царини значень. Ці царини значень пройшли цикл екстерналізації-об’єктивації-інтерналізації і, як наслідок, зазнали реекстерналізації з боку самих індивідів.

Найважливішою характеристикою доменів символічного універсуму є емерджентність. Як уже зазначалося,

⁴ Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом / Пер. с нем. и англ. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. – С. 426.

виокремлені домени необхідні для аналітичних завдань. У сукупності вони мають властивості, не притаманні їм окремо, – є емерджентними. Це важливо для розуміння самої суті та природи символічного універсуму і тих процесів, що відбуваються як усередині нього, так і між різними універсумами.

На завершення загального опису концепції доменів символічних універсумів згадаємо також про їхні рівні. Тут слід вказати на умовний характер цього поділу. Таким чином, ми намагаємось наголосити схожість і суть деяких доменів. Як було зазначено раніше, нами виокремлено низку відповідних доменів. Серед них – «мовний», «економічний», «ціннісний», «історичний», «релігійний», «політичний», «мистецтва» та «філософсько-науковий» домени. Кожен з них потребує окремого детального аналізу, введення нових поняттєвих зв'язків і уточнення попередніх⁵.

На даному етапі обмежимося лише зауваженням про те, що домени символічного універсуму перебувають на різних рівнях. Очевидно, що серед доменів символічного універсуму можна виявити певну ієрархію. При цьому до одного рівня можуть належати одразу два домени. Так, релігійний і політичний домени належать до одного рівня. Тоді як мовний домен слід розташувати внизу всієї цієї аналітичної ієрархічної побудови як найбільш усеосяжний⁶.

⁵ Надалі будуть докладно проаналізовані ці підструктури символічного універсуму застосовно до українського суспільства і тих процесів, що в ньому відбувалися в останні кілька десятиліть. При цьому поряд із традиційною теоретичною й емпіричною інтерпретацією поняття слід здійснити операціоналізацію, використовуючи репрезентативні соціологічні дані, виявити індикатори, що дають змогу простежувати боротьбу символічних універсумів і заміну одного іншим як домінуючим.

⁶ Обґрунтуванню такого поділу на рівні та відповідної ієрархії між ними з огляду на важливість цього питання буде присвячено окремий параграф даної монографії.

2.3.4

Таким чином, можна розширити вже наявну концепцію символічних універсумів і продовжити її розгортання. Узагальнена дефініція поняття «символічний універсум», сформульована раніше автором, звучала так: символічний універсум є замкнутою смисловою системою, що пропонує власну матрицю бачення й інтерпретації об'єктивних, інтерсуб'єктивних і суб'єктивних подій або явищ, а її найважливішими характеристиками є замкнутість і цілісність, завдяки чому він задає межі комунікації й інтерпретації в повсякденному житті. Тепер же можна додати сюди структурні елементи символічного універсуму – «домени». Їхні головні характеристики – це внутрішня конгруентність значень, що входять у кожен домен, а також емерджентність самих доменів.

Щоб одержати глибше уявлення про символічні універсуми, необхідно вивчити їх у процесі їхньої взаємодії між собою. Для цього треба не тільки розширити вже наявну узагальнену дефініцію, а й докладніше розглянути відношення між універсумами.

У попередньому аналізі згадувалося, що зміна символічних універсумів є тривалим процесом. Також указувалося на те, що вони перебувають у постійній боротьбі і їхнє співіснування є механічним, а не органічним. Проте не уточнювалося, які процеси йдуть за втратою домінантним універсумом своєї культурної гегемонії й разом із нею – свого центрального статусу. Результатом такого перелому в громадському житті є колективна, або, користуючись термінологією Дж. Александера, культурна травма. У своїй спільній з іншими вченими книзі «Культурна травма і колективна ідентичність» учений дає їй таке визначення: «Вона (травма. – *О.Ш.*) є результатом гострого дискомфорту, що проникає в серцевину відчуття колективом власної ідентичності. Колективні актори “вирішують” зобразити соціальний біль як фундамен-

тальну загрозу їхньому відчуттю того, хто вони є, звідки вони прийшли і куди вони хочуть іти»⁷.

Отже, травма є різким порушенням звичного порядку. У випадку з колективною травмою це порушення відчуття безпеки в людей, які належать до цієї спільноти, але – що значно важливіше – це різке порушення почуття співпричетності, належності, зв'язку в рамках даного колективу. Усе це призводить до того, що індивіди безжально вириваються з їхніх рутинних, а тому зрозумілих і прогнозованих відносин. Понад те, їхня природна настанова частково або цілком підривається залежно від зовнішніх обставин. Разом із нею підриваються й інтерпретативні схеми. Носії універсуму, що втратив культурну гегемонію, переживають це як колективну травму. При цьому носії альтернативного універсуму, що заступив місце попереднього, навпаки, сприймають суспільні зміни, що відбулися, не як травмувальні, а як позитивні та прогресивні⁸.

Звідси і розкол за цілою низкою питань у суспільствах, які переживають такого роду процеси. Тут також відкривається дуже широке поле дослідження для соціальних психологів. Адже носії старого універсуму змушені жити з цією травмою, що посилюється мірою зміцнення культурної гегемонії нового універсуму і всього комплексу супутніх цьому процесів – заміни всіх інтерпретаційних і комунікативних матриць, котрі зовсім нещодавно, здавалося, були непорушними і самозрозумілими.

Разом із тим колективна травма може мати місце не тільки при зміні символічних універсумів, хоча сама зміна

⁷ Alexander J., Eyerman R., Giesen B., Smelser N., Sztompka P. *Cultural Trauma and Collective Identity*. – Berkeley: University of California Press, 2004. – P. 10.

⁸ Яскравим прикладом такої ситуації є відчуття травми і ностальгії у старшого покоління за СРСР, що розпався. Цей травмувальний ефект можна спостерігати навіть за нових умов, коли минуло вже кілька десятиліть.

без неї ніяк не обходиться. І тут від дезінтегративної функції колективної травми переходимо до її інтегративного потенціалу. Колективна травма може бути спричинена масовими бідами на кшталт війни, голоду, природних катаклізмів, техногенних катастроф тощо. За своїми ознаками вони також порушують звичний порядок і жорстко виривають індивідів із їхнього рутинного повсякденного життя. Проте в результаті їх домінуючий універсум не обов'язково втрачає свою гегемонію, поступаючись місцем новому. Замість цього породжений травмувальними обставинами досвід, що є при цьому колективним досвідом, стає ще одним символом співналежності індивідів до однієї спільноти, ще більше зміцнивши їхню ідентичність. Це може бути як ідентичність через колективне переживання спільного страждання, так і ідентифікація через суцільну радість з нагоди перемоги, як, наприклад, у разі виграної війни. В останньому випадку має місце колективна ідентичність не тільки через колективне страждання, а й через колективну перемогу, котра є тим ціннішою, позаяк є «вистражданою»⁹.

Раніше вказувалося на відсутність в оригінальній концепції символічних універсумів П. Бергера і Т. Лукмана докладної схеми відношень між універсумами. Вони лише писали про деякий центральний універсум та інші універсуми, що змушені з ним уживатися. Як початковий варіант ми запропонували узагальнену схему «домінуючий символічний універсум – альтернативні символічні універсуми». З огляду на природу та суть символічних універсумів між ними відбувається постійна боротьба за домінування в суспільстві, що виявляється в утвердженні

⁹ Тут яскравим прикладом, ясна річ, є символ Другої світової війни, що для радянського універсуму був представлений символом Великої Вітчизняної війни, що згодом стала інтегральним символом, що пов'язує весь цей і не тільки цей універсуми.

їхніх базових смислів як самозрозумілих. Передусім це відбувається через ультимативний характер символічних універсумів, які претендують на ексклюзивну можливість формувати інтерпретативні матриці у соціальних акторів. Тому наявність альтернативного універсуму, що має доступ до публічної сфери, завжди є прямою загрозою для домінуючого універсуму, а кінцева мета альтернативного універсуму завжди являє собою завоювання статусу домінуючого універсуму (шляхом завоювання культурної гегемонії) й утримання його. Такою є загальна картина запропонованої нами раніше концепції співвідношень між символічними універсумами.

Для більшої конкретизації та опису процесів їхньої боротьби ми вже розглядали такі прийоми боротьби символічних універсумів між собою, як десимволізація, утворення коллокацій, пресуппозицій тощо. Ці процеси належать до боротьби домінуючого символічного універсуму, що має культурну гегемонію і контроль над інститутами масової комунікації й освіти, проти альтернативних універсумів або універсуму.

Тут важливо наголосити, що така боротьба символічних універсумів особливо уявлюється в країнах, де порівняно недавно відбулися докорінні зміни в системі соціальних відносин. Новий символічний універсум, що заступає місце попереднього, неодмінно призводить до нової соціальної структури й перерозподілу влади, фінансів, престижу та інформації. Саме такі процеси тривають останні двадцять років у пострадянських країнах. Як показують ці роки, процес заміщення є дуже тривалим і соціально «болісним». Він може розтягуватися на кілька десятиліть і навіть такий термін – не гарантія, що процес заміщення пройде успішно. У результаті суспільства, що переживають зміну символічних універсумів, виявляються на тривалий період розколотими за низкою найважливіших питань як теперішнього, так минулого і майбутнього. Це виявляється й у політичному розколі країни, і

в різних спрямованостях геополітичних преференцій населення, і в діаметрально протилежному баченні різними соціальними групами одних і тих самих історичних подій, системи цінностей тощо. На соцієтальному рівні країни, що переживають зміну символічних універсумів, по суті, стають грандіозними соціальними лабораторіями, в яких іноді проводять просто разючі експерименти. Для соціальних учених цей час надає рідкісну можливість вивчати зазвичай латентні механізми, застосовувані символічними універсумами для свого підтримання й нейтралізації впливу альтернативних символічних універсумів. Крім того, цей період нестабільності дає змогу побачити структуру символічного універсуму – насамперед це стосується доменів символічного універсуму, виокремлених у ньому як структурні елементи.

На індивідуальному рівні, протилежні смисли, продуковані старим і новим символічними універсумами, щодня стикаються у повсякденному житті й охоплюють всі його аспекти. Постійна колізія смислів у життєсвіті актора впливає на системи релевантності індивіда, запас його знання. Можна навіть сказати, що прямо протилежні смисли, які він сприймає внаслідок мінливості Ми-зв'язків, що входять у його життєвий світ, можуть вплинути навіть на такий фундаментальний модус свідомості, як природна настанова. Оскільки той чи інший універсум претендує на абсолютну істину, а інші смисли, що не були продуковані в його рамках, оголошуються помилковими, індивіди, стикаючись з альтернативними смислами, відчувають щось на кшталт шоку і неприйняття, передусім коли йдеться про фундаментальні питання устрою суспільства і соціальних відносин. Таким чином, «священний», самозрозумілий соціальний порядок, легітимований символічним універсумом, зазнає смислової агресії, й засади соціального життя ставляться під сумнів.

Подана вище схема відносин символічних універсумів не може вважатися повною, оскільки не враховує всіх

особливостей і взаємозв'язків між універсумами. До цього моменту ми акцентували увагу на прямій смисловій агресії домінантного універсуму стосовно альтернативних універсумів і навпаки. Однак пряма агресія на матрицю універсуму-суперника не є єдиним засобом боротьби. Щоби уникнути звинувачень у лінійності пропонованого підходу, треба зосередитися на поки що не згадуваних видах взаємовідносин між символічними універсумами. Справді, ці процеси відбуваються в соціальному полі й тому від початку є нелінійними.

Як зазначалося вище, протилежні смисли символічних універсумів зіштовхуються у повсякденному житті в перебігу рутинних взаємодій між соціальними акторами. Цей повсякденний рівень інтерацій стає полем зіткнень базових смислів символічних універсумів. Те саме відбувається і при трансляції смислів такими інститутами, як мас-медіа й освіта.

Унаслідок того, що базові смисли символічних універсумів можуть бути кардинально протилежними, вони не можуть вступати в прямий контакт. Фактично такий контакт одразу призводить до взаємного заперечення. Описані раніше відношення символічних універсумів (а єдиною суттю цих відносин є боротьба і витіснення альтернативного універсуму) переважно зводяться до способів прямої атаки на конкурентів. Разом із тим існують і більш фундаментальні процеси, що являють собою приховану смислову агресію. На відміну від прямих способів агресії, ці процеси найчастіше є латентними, проте від цього не менш ефективними. Вони полягають не в безпосередній десимволізації чи створенні відповідного негативного смислового контексту, а в поступовому заміщенні смислової матриці універсуму конкурента шляхом проникнення туди певних значень і символів.

2.3.5

Такі процеси заміщення будемо називати *дифузією символічних універсумів*¹⁰. Вони полягають у поступовому проникненні смислових комплексів альтернативного універсуму до структур домінувального універсуму. Внутрішній і прихований модифікації піддається один чи кілька доменів домінантного універсуму¹¹.

Дифузія універсумів – це розтягнутий у часі процес, що є альтернативою силовій зміні символічних універсумів. На відміну від насильницького методу, дифузія символічних універсумів не є гарантією заміщення одного універсуму іншим. Її результатом може стати істотна зміна окремих доменів домінантного універсуму без впливу на їхні емерджентні властивості. Водночас цей процес слугує згладжуванню непорозумінь між домінантним і альтернативним універсумами, що зрештою веде до стабільності в соціальній системі. Тут необхідно

¹⁰ Концепт дифузії смислів, що став основою нашого поняття «дифузія символічних універсумів» запозичений з культурної антропології та її течії, яку прийнято називати дифузійнізмом. Серед його найбільш провідних дослідників є Фридрих Ратцель, якого власне вважають засновником дифузійнізму. Див.: *Ратцель Ф.* Народоведение. – СПб.: Просвещение, 1904. – Т. 1. – 822 с.;

Крім того, слід відзначити доробок Франца Боаса. Див., напр.: *Боас Ф.* Эволюция или диффузия? / Пер. Ю.С. Терентьева // Антология исследований культуры. – СПб.: Университетская книга, 1997. – Т. 1. – С. 343–347; *Боас Ф.* История и наука в антропологии: ответ / Пер. Ю.С. Терентьева // Антология исследований культуры: интерпретация культуры. – СПб.: Университетская книга, 1997. – Т. 1. – С. 528–535. Також див. доробок одного з учнів Ф. Боаса – Альфреда Крөбера: *Крөбер А.* Избранное: Природа культуры. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. – С. 933–976; *Крөбер А.* Конфигурация развития культуры // Антология исследований культуры: интерпретация культуры. – СПб.: Университетская книга, 1997. – Т. 1. – С. 465–498.

¹¹ Тут, якщо повернутися до описаної раніше концепції доменів символічних універсумів, видно її органічний взаємозв'язок із концепцією дифузії символічних універсумів.

знову повернутися до «замкнутості» символічних універсумів, відзначеної раніше. Важливо наголосити, що символічні універсуми хоч і були названі замкнутими смисловими системами, але передусім для того, щоб вирізнити їхні ультимативні претензії на визначення й інтерпретацію соціальної реальності. Разом із тим у перебігу своїх відносин з іншими символічними універсумами вони використовують не тільки власні смисли, а й цілі смислові комплекси, запозичені в цих чи в інших універсумів. Символічні уламки старих універсумів, що втратили своє домінантне становище і вже не становлять серйозної загрози нинішньому універсуму, можуть використовуватися й використовуються ним для своїх потреб. Таким чином, дифузія може відбуватися як між домінантним універсумом і його активним універсумом-конкурентом, так і між домінантним універсумом і універсумом з минулого, що не має значного поширення в суспільстві й усіх необхідних ресурсів для цього (інтелектуалів-носіїв, медіа, альтернативної системи освіти, фінансових ресурсів).

Дифузія символічних універсумів у будь-якому разі має місце, оскільки смисли альтернативних універсумів неминуче стикаються у повсякденному життєвому світі. При цьому вона може мати і спрямований, і непрямий характер, тобто бути як результатом спрямованих зусиль «експертів» одного універсуму стосовно іншого, так і непрямим результатом повсякденних «зіткнень» між носіями різних універсумів. Такі зіткнення можна позначити як «молекулярні війни», адже вони відбуваються між універсумами на найелементарнішому рівні соціальності – у перебігу повсякденних Ми-зв'язків індивідів.

Спрямований характер, без сумніву, є вищим проявом боротьби символічних універсумів, оскільки характеризується появою «самосвідомості універсуму», або іншими словами, усвідомленням «експертами» символічного універсуму його існування, тобто виходом цих «експертів» за межі природної настанови, в якій перебувають решта носіїв даного універсуму, прийняття ними «теоретичної

настанови» приводить до осмислення природи і суті цього універсуму. Своєю чергою, це веде їх до осмислення природи і сутності альтернативних універсумів, а отже, і того, як з ними боротися за культурну гегемонію. Так, від «традиційних» методів боротьби між універсумами – десимволізації, коллокації тощо – ми приходимо до найскладнішого виду – «символічної мімікрії».

Насправді, для опису процесу дифузії символічних універсумів слід увести ще одне поняття – «символічна мімікрія»¹². Воно є одним із найважливіших понять цієї концепції. Символічна мімікрія є одним із найскладніших процесів боротьби універсумів, оскільки полягає не в класичному протиставленні (анігіляція, терапія, десимволізація, створення коллокацій тощо) смислам конкурентного універсуму, а в упровадженні своїх смислів у його конструкти. Це спрямовано передусім на ту частину суспільства, що складається з носіїв смислів універсуму-конкурента або ж перебуває в стані «вакууму легітимних цінностей»¹³.

Таким чином, серед них поширюється й підтримується в неявному вигляді певний набір смислів, прихованих за іншими, знайомими і прийнятними для них символами. Символічна мімікрія використовується домінуювальним універсумом для нейтралізації впливу альтер-

¹² Серед вітчизняний соціологів соціальну мімікрію ґрунтовно досліджує А. Лобанова. Див.: *Лобанова А.С. Феномен соціальної мімікрії*. – К.: Інститут соціології НАН України, 2004. – 300 с.

¹³ Поняття «вакуум легітимних цінностей» означає перехід індивіда від одного символічного універсуму в інший. Цей процес тривалий, нелінійний і психологічно важкий, позаяк одночасно є ресоціалізацією, заміною ціннісних матриць, історичної пам'яті, загалом сформованої системи координат індивіда в суспільстві. Прикладом колективного вакууму легітимних цінностей може бути перехідний період у таких суспільствах, як українське. Неодмінно повернемося до цього поняття в перелігу подальшого аналізу кожного із виокремлених універсумів. Найяскравіше цю теоретичну побудову можна операціоналізувати за даними про ціннісні орієнтації, що існують в українському суспільстві.

нативних універсумів; вона використовується універсумом, який щойно встановив статус доміантного і змушений співіснувати (але не готовий миритися) зі старим універсумом; крім того, такого штибу символічна мімікрія використовується й альтернативними універсумами для підриву гегемонії домінувального символічного універсуму. Це дає змогу оминати код свій/чужий і, таким чином, стереотипне сприйняття смислів далекого символічного універсуму. Ми вже неодноразово зазначали, що символічні універсуми за своєю природою претендують на ексклюзивне визначення реальності, й усі альтернативні смисли подаються як хибні чи навіть божевільні. Натомість символічна мімікрія допомагає оминати цей смисловий захист. Як і загалом процес дифузії універсумів, символічна мімікрія є тривалим і багаторівневим процесом, неодмінною характеристикою якого є латентність. Він може відбуватися на рівні як одного домену символічного універсуму, так і одразу кількох. Насамперед метою символічної мімікрії стають мовний домен, а також домен мистецтва. Упроваджуючись в дискурс, відповідні смисли тим самим упроваджуються в інтерпретативні схеми і, в ширшому смислі, в публічну сферу, де від початку домінує їхній конкурент. Після цього їм відкривається доступ до інших царин, адже комунікативні практики використовуються в кожному із решти доменів символічного універсуму¹⁴.

На завершення розгляду процесів дифузії символічних універсумів і символічної мімікрії окремо варто згадати про ще один процес. Він дістав назву «символічного паралелізму» і полягає у використанні одних і тих самих

¹⁴ Забігаючи наперед, зазначу: важливість мовного домену виявляється й у тому, що в ієрархії доменів символічного універсуму він є фундаментом для решти доменів. Іншими словами, смислотворчість у кожному з них, за винятком домену мистецтва, відбувається за посередництва мовних засобів. Таким чином, ієрархія доменів символічних універсумів має таку структуру, в якій домінує домен, котрий є водночас фундаментом для інших.

образів в альтернативних універсумах із різним смисловим наповненням. Це може стосуватися як історичних подій, так і персоналій, понять тощо. На відміну від символічної мімікрії символічний паралелізм являє собою процес не потайливого впровадження в публічній сфері універсуму-конкурента своїх смислів, а відкритої, але відмінної, іноді навіть взаємовиключної інтерпретації тих самих символів у рамках двох універсумів-противників. Попри однаковий формальний бік питання змістовий виявляється предметом відповідних різноманітних інтерпретацій і значень¹⁵.

2.3.6

Отже, в загальних рисах було здійснено реінтерпретацію та розширення концепції символічних універсумів. Це стосується викладу і оновленої дефініції, і концепції боротьби символічних універсумів, і концепції доменів символічного універсуму як його структурних елементів. Останній крок, і це слід знову наголосити, був необхідний суто з аналітичних міркувань — для більш наочного розгляду структур символічного універсуму. Усі виокремлені домени є радше ідеальними типами й у соціальній реальності тісно переплетені між собою. Звідси випливає і їхня головна характеристика — емерджентність. Водночас у подальшому аналізі треба розглянути кожен із виокремлених доменів окремо і спробувати знайти їхні емпіричні індикатори. Крім того, належить подати ієрархію доменів символічного універсуму, її різні рівні.

Найважливішим кроком для розвитку запропонованої концепції символічних універсумів є дослідження не тільки їхніх структур, а й співвідношень універсумів між собою. Вже неодноразово наголошувалося, що природа цих відношень — перманентна боротьба. Співіснування

¹⁵ Для українських реалій прикладом «символічного паралелізму» можуть слугувати і події Другої світової війни, і такі персоналії, як Богдан Хмельницький та ін.

універсумів є лише вимушеним, і навіть нетривале співіснування їх не веде до розвитку толерантності. Різноманітні способи боротьби між універсумами були окреслені мною в попередніх публікаціях. Ці способи передбачали переважно відкриту смислову агресію одного універсуму стосовно іншого – від десимволізації його до глумовання над ним і створення у своїх носіїв чіткого негативного ставлення. У цьому параграфі акцент аналізу був перенесений на глибинні процеси між універсумами – передусім на процес, що його названо «дифузією символічних універсумів». Його вивчення дає змогу уточнити відношення між універсумами, що співіснують в рамках одного суспільства, володіючи потужними ресурсами або стрімко їх втрачаючи, і зрозуміти сутність їхньої боротьби за культурну гегемонію. Дифузія універсумів допомагає зрозуміти, що відбувається не тільки на соцієтальному, а й на індивідуальному, повсякденному рівні соціального життя, коли в постійно змінюваних Ми-зв'язках стикаються носії різних метасмислових матриць. Взаємне проникнення смислів за таких умов є неминучим. При цьому воно може стосуватися як окремих доменів, так і одразу кількох із них. У наступних параграфах основним завданням буде докладний розгляд дифузії універсумів на прикладі певних доменів – історичного, ціннісного тощо.

Окремо був вирізнений ще один процес, що позначений як «символічна мімікрія» і характеризується як найвища стадія боротьби символічних універсумів, оскільки він уможливлюється насамперед завдяки розумінню «експертами», що здійснюють смислову агресію, сутності та природи символічних універсумів. Останнє виявляється у застосуванні символів універсуму-конкурента, аби під їхнім прикриттям упроваджувати в його публічній сфері власні смисли і поступово змінювати його дискурс.

І зрештою, нами було введено ще два найважливіші для аналізу поняття – «вакуум легітимних цінностей» і «культурна», або «колективна травма». Ці поняття ми використовуємо для опису і пояснення того, що відбувається не просто в перебігу боротьби символічних універсумів,

а під час кардинальних суспільних перетворень, у тому числі в результаті втрати домінувальним універсумом культурної гегемонії. Поняття «вакуум легітимних цінностей» насамперед застосовне до суспільств, що трансформуються, одним з яких є Україна. Поняття «колективна травма» можна використовувати не лише для вивчення й розуміння того, що відбувається із суспільною свідомістю в разі зміни символічних універсумів, а й для прояснення тих суспільних потрясінь, які не зумовлюють радикальних змін. При цьому позначена і закріплена як «культурна травма» подія або події та сприйняття їх слугують ще більшій інтеграції носіїв даного конкретного символічного універсуму, продукуванню ще більшого почуття співналежності та колективної ідентичності.

2.4. Символічні анклави та зміна символічних універсумів

2.4.1

У рамках концепції символічних універсумів, їхнього співіснування, відносин і боротьби слід окреслити ще одну спеціальну і самодостатню концепцію – концепцію символічних анклавів. Саме ця концепція дасть змогу уточнити, пояснити й описати процеси, що супроводжують наявність у рамках одного суспільства двох чи більше символічних універсумів. Адже раніше вже неодноразово зазначалося, що кожен символічний універсум претендує на ексклюзивне, безальтернативне визначення соціальної реальності, визначення рамок інтерпретації всіх об'єктивних, інтерсуб'єктивних і суб'єктивних процесів і явищ для кожного індивіда.

Перебування індивіда-носія альтернативного універсуму в соціально-символічному полі панівного універсуму, безумовно, пов'язане з перманентним психологічним дискомфортом і, як мінімум, необхідністю мімікувати за умов переважної кількості інтеракцій із носіями панівного символічного універсуму. За таких умов не обійтися

без існування символічних анклавів, покликаних слугувати опорою, символічним фундаментом, який дає можливість індивідам-носіям альтернативного універсуму зустрічати таких самих носіїв, сподіватися на розуміння і підтримку з їхнього боку в упевненості, що панівний універсум несправедливий, хибний і є спотвореною версією їхнього універсуму. Головною єднальною характеристикою їх є те, що ці символічні майданчики дають можливість носіям альтернативного символічного універсуму вільно взаємодіяти й комунікувати без того, щоб мімікрувати, відчувати психологічний дискомфорт, ба й зовсім уникати контакту з представниками панівного універсуму. Символічні анклави можуть існувати в різноманітних формах і в різних масштабах. Найбільш елементарний рівень становлять усталені Ми-зв'язки індивідів у повсякденному житті. Найміцнішим із них можна назвати сім'ю. Ця форма передбачає первинну соціалізацію дитини в особливих умовах – новий член суспільства від самого початку отримує не базові смисли панівного універсуму, а ціннісно-сміслові матриці альтернативного універсуму. Остаточна інтерналізація цього універсуму, ясна річ, залежить від багатьох чинників – першою чергою, від можливості відтворення цих смислів і використання їх у Ми-зв'язках цієї дитини в її повсякденному житті – у спілкуванні з однолітками, у школі. Адже інакше дитина відчуватиме перманентний дисонанс і психологічний дискомфорт, відповіддю на який будуть ретритизм чи мімікрія.

Це підводить нас до того, що для свого успішного і тривалого існування символічний анклав має бути більш масовим. Найпростіший приклад – це етнічні квартали, що заселені іммігрантами й утворюють своє територіально-символічне поле. Найчастіше ці анклави практично цілком автономні, хоча й розташовані в межах великих міст.

Тут важливо зауважити можливі відмінності між різними видами символічних анклавів. У разі етнічних кварталів або компактних поселень ідеться про привнесений символічний універсум, що розвивався на підставі

умов того суспільства, вихідцями з якого є представники даної групи. Таким чином, вони й далі дотримуються тієї картини світу, що була закладена в них і в їхніх батьків у країні їхнього походження.

Разом з тим існує й інший вид символічних анклавів: це — анклавни, де збереглося домінантне становище колишнього символічного універсуму, витісненого новим, котрий втратив своє ексклюзивне право на визначення соціальної реальності й інтерпретацію її для більшості суспільств. Проте у межах конкретного символічного анклавну він зберігає свою особливу роль. Ці символічні анклавни можуть охоплювати як невеликі поселення, так і цілі регіони. У такому разі йдеться про символічний анклав не просто як про просторово-символічну сутність, а й як про просторово-символічну сутність, що живе у своєму часовому континуумі, який багато в чому не збігається з континуумом домінантного символічного універсуму. Визначальна роль, культурна гегемонія колишнього символічного універсуму тут застигає в часі й далі створює і відтворює свої смисли та смислові комплекси. При цьому там існує і своя «каста експертів», відповідальних за генерацію та поширення відповідних смислів. Однак позаяк ресурсні можливості символічних анклавів обмежені внаслідок об'єктивних причин, головним завданням і успіхом цих експертів є не поширення базових смислів свого універсуму на решту членів суспільства, а лише підтримання дієвості їх у самому анклаві, тобто процесів екстерналізації смислів, їх об'єктивації і, зрештою, інтерналізації їх, що, своєю чергою, веде до екстерналізації й об'єктивації цих смислів тепер уже на рівні повсякденних і рутинних інтеракцій. Це завдання не з простих, особливо з огляду на широту впливу сучасних засобів інформації та куди більші можливості для мобільності соціальних акторів, які практично неминуче виїжджають за межі цього просторово-символічного утворення і потрапляють до сфери впливу смислів панівного символічного універсуму. Як уже неодноразово зазначалося, такий досвід є болісним і призводить до

психологічного дискомфорту тих носіїв альтернативного символічного універсуму, котрі з тієї чи тієї причини потрапляють у символічний простір домінантного універсуму. Крім психологічного дискомфорту такі переживання й інтеракції можуть призводити до вільних чи мимовільних змін у схемах сприйняття соціальної реальності у цих акторів. Це, своєю чергою, призводить до того, що у своїх інтеракціях вже у власному символічному анклаві вони можуть свідомо чи несвідомо привносити нові смисли й конструкти, що не вписуються в матрицю їхнього символічного універсуму, видозмінювати на молекулярному рівні Ми-зв'язків наявні комунікативні практики. Отже, всі зусилля «експертів» символічного анклаву переважно спрямовані на стримування смислової агресії панівного символічного універсуму і проникнення його конструктів усередину цього особливого символічного простору. Особливо це дається взнаки, коли йдеться про символічні анклави, де збереглася культурна гегемонія колишнього символічного універсуму. За таких умов значна частина смислових конструктів вибудовується навколо однієї чи кількох культурних травм. Крім того, всі конструкти мають дві схожі характеристики: догматизм і ностальгію. Перша характеристика пов'язана з тим, що за відсутності можливості й умов для генерації нових складних смислових систем у символічному анклаві відбувається фіксація, центрування всіх нових смислів навколо базових смислів колишнього універсуму. Всі нові смисли мають бути релевантними цим базовим смислам і несуперечливо вплітатися в них — кожен із них проходить перевірку на відповідність/невідповідність. Будь-яка девіація з великою ймовірністю може бути сприйнята як «еретична». Дуже важливо наголосити, що цензорами за цих умов можуть виступати не лише кваліфіковані «експерти», а й пересічні носії колишнього універсуму, як правило, представники старшого покоління, котрі ще застали період культурної гегемонії їхнього символічного універсуму.

Друга характеристика пов'язана з ностальгією за втраченою «золотою добою» – щойно згаданим періодом культурної гегемонії колишнього універсуму. Ця характеристика пов'язана з такими аспектами, як ускладнення і болісність для носіїв колишнього універсуму процесу ресоціалізації, прийняття нових правил суспільних відносин, що неминуче змінюються при зміні символічних універсумів, а також неможливість для нового покоління особистого переживання тих суспільних умов, що існували за культурної гегемонії цього універсуму. Таким чином, життя за тих умов постає як «загублений рай» і постійно протиставляється сучасним реаліям і всім властивим їм вадам. Поряд із культурною травмою та основними символами колишнього універсуму саме відсилання до «золотої доби» становить базис, на який спираються «експерти» з метою підтримання свого універсуму в рамках символічного анклавви.

Вище вже згадувалося, що підтримання культурної гегемонії колишнього символічного універсуму або альтернативного символічного універсуму загалом у символічному анклавві є дуже складним і, по суті, єдиним завданням «експертів». Це тим більш справедливо з огляду на інформатизацію й мобільність сучасного суспільства. З огляду на це символічний анклав для самого свого існування має забезпечити виконання низки умов. Стисло схарактеризуємо їх. При цьому розпочнемо з опису особливостей комунікативних практик, прийнятих і підтримуваних у символічних анклаввах. Тут знову потрібне важливе розрізнення: у ситуації з етнічними символічними анклаввами і символічними анклаввами, де збереглася культурна гегемонія колишнього універсуму, наявні суттєві й навіть сутнісні відмінності. У першому випадку йдеться не тільки про комунікативні практики, а й про саму мову, використовувану в рамках цього символічного анклавви, – мову етносу чи національності, що населяють цей анклав. Таким чином, «прибулець» ззовні одразу відчуває, що потрапив до цілком іншого символічного середовища.

У випадку із символічним анклавом, в якому збереглася культурна гегемонія колишнього символічного універсуму, передусім маємо справу з особливим дискурсом, що зберігся за нових умов. Сюди входять усі смислові конструкти, вплетені в повсякденні комунікативні практики. Потрапляючи до такого роду символічного анклаву, носій іншого символічного універсуму може не одразу відчутти цю різницю, адже використовується та сама мова, що й у більшій частині суспільства. Проте рано чи пізно ці особливі конструкти неодмінно будуть використані при його рутинних взаємодіях у рамках символічного анклаву¹.

Ці конструкти, словосполучення будуть тим більш неприродними для представника панівного універсуму, оскільки тривалий час були предметом десимволізації, сатири й інших чинників багатовимірного процесу заміщення культурної гегемонії одного універсуму культурною гегемонією іншого. Цей процес супроводжується смисловою агресією в бік усіх основних символів колишнього універсуму. Тому те, що дотепер було самозрозумілим і релевантним у символічних анклавах, у решті частини суспільства вважається анахронізмом, пережитком, недолугим спадком минулого.

Тісно пов'язані з особливостями дискурсу й мовного застосування в символічних анклавах і загалом їхнього

¹ Крім особливого дискурсу в символічних анклавах із колишнім символічним універсумом можуть також існувати свої мовні особливості. Зокрема, в українському суспільстві, котре, як і раніше, є двомовним, у таких символічних анклавах помітно превалювала саме російська мова, що була мовою попереднього — «радянського» — символічного універсуму як наднаціональна і міжнаціональна мова. Натомість українська мова, як мова національна, була викликом «радянській», універсалістській матриці. Тому в тих символічних анклавах, де зберігся колишній універсум, поширенню української мови пручалися дуже активно, чим широко користувалися місцеві політики у своїх передвиборчих кампаніях. І саме через це навіть після майже чверті століття життя за умов втрати культурної гегемонії радянського універсуму в Україні майже цілком збереглися російськомовні анклави.

існування такі аспекти, як інтерпретація історії, а також самоідентифікація жителів цих анклавів.

Що стосується інтерпретації історії, то вона, подібно до дискурсу символічного анклаву, також дуже різко дисонує з версією історії даного суспільства загалом та її окремими подіями зокрема, прийнятою в панівному універсумі, іншими словами, з тією інтерпретацією історії, що її викладають у школах та вишах і використовують «експерти» й політики домінантного символічного універсуму. Тут слід нагадати, що кожен із символічних універсумів претендує на безальтернативне визначення реальності для своїх носіїв, і тому в більшості випадків інтерпретація тих самих історичних подій, ціннісна оцінка їх у представників різних універсумів суттєво різняться, ба й є прямо протилежними. Передусім це виявляється в тому, які події трактують в рамках того чи іншого універсуму як культурну травму і який смисл у це вкладають².

Для сталого існування символічного анклаву вкрай важливим є створення альтернативної або суттєво зміненої системи освіти, що задає новому поколінню відпо-

² Центральна культурна травма «радянського» універсуму – Велика Вітчизняна війна – досі залишається провідною в символічних анклавах східної України і Криму, де всі роки незалежності зберігалася й підтримувалася культурна гегемонія колишнього універсуму. При цьому спроби відтворення і створення нової центральної культурної травми – Голодомору – були там приречені на невдачу. Адже ці спроби відбувалися в тому символічному просторі, де, як і раніше, домінував символічний універсум, що вилучив трагічні події голоду 1932–1933 років із поля суспільної дискусії й рефлексії на цілі десятиліття, зробивши все, аби ці події у жодному разі не сприймалися як культурна травма. Доводиться визнати, що в досягненні цієї мети колишній універсум виявився напрочуд удалим, і новому символічному універсуму знадобляться неабиякі зусилля, робота «експертів» для екстерналізації й об'єктивації відповідних смислів інститутами освіти й мас-медіа, щоби принаймні нове покоління інтерналізувало події 32–33 років XX століття на теренах України як культурну травму.

відні базові смисли. У разі з етнічними символічними анклавами це можуть бути повноцінні середньоосвітні школи з поглибленим вивченням рідної мови та культури, а також вечірні школи або школи вихідного дня. Коли ж ідеться про символічний анклав із колишнім універсумом, то найчастіше, через обмеженість ресурсів, має місце модифікування загальної системи середньої й вищої освіти — «поширювачі» смислів, тобто вчителі й викладачі, котрі формально мають дотримуватися навчального плану й офіційно прийнятих методрекомедацій щодо його змісту, насправді у перебігу своїх занять з учнями подають власну версію подій. Особливо це стосується уроків історії, що покликані доносити до нового покоління базові матриці інтерпретації історичних подій відповідно до потреб панівного нині символічного універсуму. Однак в символічних анклавах ця методика безальтернативного подання матеріалу не є дієвою, оскільки самі «поширювачі смислів» порушують її, пропонуючи своє трактування, найчастіше докорінно відмінне від офіційного. Сюди ж можна віднести превалювання в наявних у символічних анклавах вищих навчальних закладах доктрин та ідеологій, що залишилися від часів колишнього символічного універсуму, натомість на решті теренів витісняються доктринами й ідеологіями нового символічного універсуму. Понад те, вони не тільки витісняються, а й, згідно з усіма канонами зміни символічних універсумів, також стають об'єктами смислової агресії, покликаної подати їх як застарілі, позбавлені пізнавальної сили, а відповідно, і наукової цінності³.

Крім існування певного дискурсу, тобто збереження значної частини конструктів колишнього чи альтернативного символічного універсуму й особливостей системи

³ В Україні прикладом такого процесу є доля марксизму-ленінізму, котрий після сімдесяти років домінування в науковій сфері республіки практично цілком був витіснений із наукового дискурсу.

освіти, описаних вище, будь-який символічний анклав не може обійтися без засобів трансляції відповідних смислів у своїх територіально-символічних рамках. Іншими словами, символічний анклав не може обійтися без своїх засобів масової інформації. Чим різноманітнішою і розгалуженішою є мережа цих медіа, тим, своєю чергою, більшою має бути кількість «експертів», задіяних у процесі смислотворчості. Таким чином, до «поширювачів» – вчителів і викладачів – додається ще сила-силенна журналістів, блогерів та ін., створюючи певну верству людей, покликаних до генерування і поширення відповідних смислів і смислових конструктів у рамках символічного анклаву. Це складний і багатовимірний процес, котрий із необхідністю є безупинним і відбувається, як правило, в край ворожому інформаційному і символічному оточенні – адже поряд із цими ЗМІ жителі символічного анклаву мають доступ до загальнодержавних, загальнонаціональних мас-медіа, які транслюють і підтримують смисли панівного універсуму. Ця конкуренція за визначення дискурсу, за переважне право здійснювати інтерпретацію подій, що відбуваються, між першими і другими ЗМІ є перманентною, і в цьому полі не може бути вакууму. Найвищим успіхом медіа символічного анклаву, якому сприяють вже згадані нами психологічні особливості зіткнення носія альтернативного універсуму з інформаційним полем домінантного універсуму, є добровільне створення самим індивідом власного інформаційного анклаву – прихильність і довіра тільки до певних мас-медіа, пошук знайомого дискурсу в них – своєрідний код «свій/чужий», що дає змогу цьому індивідові за лічені секунди визначити своє ставлення до того чи іншого ЗМІ.

2.4.2

Символічні анклав – етнічні символічні анклав або ж анклав, де зберігається культурна гегемонія колишнього символічного універсуму – із необхідністю генеру-

ють власні політичні й суспільні рухи. Ці партії та організації найчастіше мають за мету реалізацію власних інтересів не тільки на місцевому, а й на загальнодержавному рівні. Одним із найважливіших пунктів їхньої діяльності є збереження й підтримання існування символічного анклаву – передусім через законодавче забезпечення цих процесів. Тут необхідно повернутися до процесів вертикальної легітимації та відповідних інститутів – освітніх закладів і мас-медіа, а також до інституту мови. У попередніх працях автора наголошувалася особлива важливість для альтернативного символічного універсуму (що втратив культурну гегемонію або тільки намагається завоювати її в суспільстві) наявності своєї «альтернативної» системи освіти, а також своїх засобів масової інформації.⁴

Як зазначалося, наявність цих інститутів, покликаних транслювати релевантні смисли, є критично важливою для існування й подальшого можливого поширення символічного універсуму. Вони дають змогу відповідним чином соціалізувати нові покоління, зробити альтернативну метасмислову матрицю єдино зрозумілою і самозрозумілою. Це також справедливо стосовно символічного анклаву. Наявність своїх партій, що репрезентують символічний анклав, – який може бути і цілим регіоном країни, і невеликим компактним поселенням, і комбінацією територіальних утворень, об'єднаних єдиною метасмисловою матрицею, – забезпечує потребу символічного універсуму в таких інструментах. Ясна річ, вирішальну роль відіграє те, наскільки великим є символічний анклав і, відповідно, наскільки великим ресурсом користуються ці політичні партії чи об'єднання в межах країни. Залежно від цього такі політичні партії можуть обстоювати релевантні інтереси на місцевому, регіональ-

⁴ Див.: Шульга А. Легитимация и «легитимация»: феноменологический анализ. – К.: Институт социологии НАН Украины, 2012. – 208 с.

ному ба навіть загальнодержавному рівні й, таким чином, забезпечувати описані вище процеси⁵.

Понад те, коли політичні партії, що представляють символічні анклавів, стають настільки потужними, що можуть заручитися підтримкою не тільки на своїй «електоральній вотчині», а й за її межами, це є чітким індикатором того, що альтернативний символічний універсум може становити реальну загрозу для домінантного універсуму. Оскільки це означає, що в альтернативному символічному анклаві сформувалися свої «експерти», свої мас-медіа, відповідна система освіти або скоригована загальнодержавна система, сформована і наявна в дискурсі розгалужена система смислів та інтерпретацій, відтворювана в повсякденному житті індивідів, котра, виходячи з усіх цих умов, може і з необхідністю намагатиметься поширювати свій вплив на решту суспільства і кинути, тим самим, реальний виклик панівному універсуму. Якою буде відповідь панівного універсуму на цей виклик – символічна агресія чи «легальне насильство», багато в чому визначатиме фінал цієї відкритої форми боротьби. Нагадаю, що застосування «легального насильства» проти інститутів, «експертів», політичних сил, законодавча анігіляція альтернативних смислів та інтерпретацій є останнім і крайнім способом боротьби домінантного універсуму, що свідчить про актуальну загрозу чи неминучість втрати ним своєї культурної гегемонії.

⁵ Застосовно до українського суспільства мали місце символічні анклавів, що займають цілі регіони країни й мають свої політичні сили. Оскільки ці анклавів були анклавівми не етнічного характеру, а територіально-символічними спільнотами, де, як і раніше, величезний вплив справляв колишній універсум, місцеві політики та їхні сили використовували відповідні комунікативні практики, апелювали до колишніх символів та інтерпретацій.

2.4.3

Поряд з іншими особливими характеристиками, власними символічним анклавом, і панівними в них колишніми чи альтернативними універсумами в кожному анклаві існує і своя система цінностей як невіддільний елемент їхнього дискурсу і набору базових смислів. Залежно від того, який універсум розглядається, може йтися як про альтернативні, нові цінності, так і про застарілі цінності, властиві колишньому символічному універсумові. Важливо наголосити, що в символічному анклаві існує повноцінна система цінностей, яка править за орієнтир для носіїв цього універсуму, включно зі справедливою, за версією даного універсуму, моделлю соціальних відносин і відповідним розподілом дефіцитних ресурсів (фінансових, політичних, престижу і знання). Ці цінності пронизують дискурс символічного анклаву, до них апелюють політичні партії та суспільні рухи цього анклаву, їх транслюють інститути освіти та медіа, наявні у рамках анклаву, вони є підґрунтям смислотворення «експертів» символічного анклаву⁶.

2.4.4

Крім системи цінностей особливу роль у символічному анклаві можуть відігравати релігійні репрезентації. Власне, вони можуть кардинально відрізнятись від прийнятих у домінуючому символічному універсумі й, таким чином, виявляються «еретичними», «богохульними», такими, що заперечують «істинну релігію». У деяких випадках саме релігійні репрезентації в символічному анклаві, пропонує ними космологічна модель син-

⁶ В Україні цінності колишнього універсуму зберегли свою вирішальну роль навіть після кількох десятиліть, що минули від часу втрати ним культурної гегемонії в межах суспільства загалом. Утім, нова система цінностей не тільки не була прийнята в символічних анклавах, а й доволі повільно поширювалася на решту населення.

тезують у собі і цінності, і базові смисли і, таким чином, фактично підміняють собою символічний універсум. В інших випадках вони є частиною символічного простору анклавів, що не перебирає на себе визначальної ролі. Важливість релігійних преференцій у символічному анклаві тим більша, чим сильніше вони відрізняються від релігійних преференцій, поширених серед решти суспільства. Особливої гостроти вони набувають тоді, коли домінуючий універсум є «атеїстичним», як це було із радянським універсумом. Крім того, символічний анклав може бути анклавом, де сповідують іншу релігію, відмінну від найпоширенішої чи офіційної в конкретному суспільстві. Менш важливою є відмінність в конфесійному аспекті. У перших двох випадках відмінності в релігійних поглядах органічно пов'язані із кардинальними відмінностями в системі базових смислів, цінностей, світогляду й інкорпоровані в саму релігійну систему.

2.4.5

Поряд із кристалізаціями в дискурсі певних смислових конструктів, усталених схем інтерпретації та відповідних мовних конструктів у кожному символічному анклаві спостерігаються також релевантні символічні кристалізації у сфері архітектури, пам'ятників, художніх форм і топоніміки. Ці кристалізації відіграють величезне символічне значення, оскільки акумулюють у собі весь обрій основних смислів, належних до метасмислової матриці, і є засобами безпосередньої демонстрації їх.

Справді, кожен символічний універсум як найскладніша й інтегральна матриця, пронизує повсякденне життя соціальних акторів, складається і підтримується десятиліттями, ба навіть століттями. Це неминує веде до розвитку цілої системи смислів і символів, про що вже неодноразово згадувалося. У випадку символічних кристалізацій передусім ідеться про візуальні засоби вираження цих смислів і символів.

У символічному анклаві, насамперед у тому символічному анклаві, де збереглася культурна гегемонія колишнього універсуму, — це найяскравіше виражено в пам'ятниках, назвах вулиць, площ, а також незрідка в особливому стилі архітектури, що в ньому зберігається. Це тим паче уявлюється, якщо порівнювати з тою територіально-символічною частиною країни, де домінує новий універсум і з великою часткою ймовірності відбуваються відповідні зміни в символічних кристалізаціях.

Важливо зазначити, що процеси змін у презентації символічних кристалізацій у повсякденному житті можуть бути різними як за тривалістю, так і за інтенсивністю.

Вони можуть долати свою найінтенсивнішу фазу за кілька місяців чи років. В інших випадках зміни символічних кристалізацій у масштабах усього суспільства можуть тривати десятиліттями. Таким чином, у повсякденному житті соціальні актори можуть спостерігати як символічні кристалізації колишнього універсуму, так і появу символічних кристалізацій нового універсуму⁷.

Інакше кажучи, символічні кристалізації колишнього універсуму можуть бути присутніми не тільки в символічному анклаві — втрата колишнім універсумом культурної гегемонії, заміна іншим універсумом не означає тим самим зникнення колишніх символічних кристалізацій. Це складний, багатовимірний і зазвичай тривалий процес, що може набувати безлічі форм. Понад те, цей процес є невіддільною складовою дифузії символічних універсумів — найгостріший період якої припадає на заміну колишнього універсуму новим.

Під поняттям «дифузія символічних універсумів» розуміється перманентний процес, що відбувається на всіх рівнях громадського життя і полягає у взаємному

⁷ Останні матимуть більше значення вже для нових поколінь, позаяк будуть надані їм як самоочевидні, як об'єктивовані й тому належні до поля нерелексованого.

проникненні смислів різних символічних універсумів у їхні дискурси. Проникнення це відбувається внаслідок об'єктивних причин — повсякденних інтеракцій між соціальним акторами-носіями цих універсумів за умов інформатизації сучасного суспільства і практичної неможливості залишатися ізольованим від потоку інформації й застосовуваних при цьому комунікативних практик і схем інтерпретації. Поняття «дифузія символічних універсумів» є одним з найважливіших понять в аналізованій концепції боротьби і зміни універсумів. Це поняття, крім іншого, розкриває сутність символічних універсумів як метасмислових матриць, котрі, втім, не є закритими системами. Як неодноразово згадувалося, в сучасному світі це практично неможливо. Сталість символічного універсуму і його здатність до поширення своїх смислів у суспільстві, — іншими словами, культурна гегемонія універсуму, — залежать не від його можливості не допускати смисли та символи альтернативних універсумів-конкурентів, а в його інтегрувальній здатності. Останнє означає, що символічний універсум релевантним способом реінтерпретує «чужі» смисли, адаптує їх у рамках власного дискурсу, вплітає у свою систему смислових і символічних взаємозв'язків. Якщо ж це «вплетення» неможливо зробити внаслідок діаметральної протилежності смислів, то символічний універсум також не обов'язково вдається до витіснення їх з поля рефлексії. Нерідко відбувається процес, що його можна назвати «негативним включенням». Він полягає в тому, що чужі смисли, котрі неможливо виключити з дискурсу, стають об'єктом смислової агресії з боку домінантного універсуму. Різновидів такої агресії безліч, але найдієвішими є десимволізація, створення коллокацій і сатира.

Усі вони покликані вихолостити чужі смисли до ярликів, що мають негативний смисловий і, навіть частіше, емоційний супровід. Тільки після цього вони включаються в дискурс як усталені елементи, використовувані вже для цілей панівного універсуму. Аналогічні

процеси відбуваються й у рамках символічних анклавів. Таким чином, дифузія символічних універсумів є двостороннім процесом.

У разі панівного універсуму така інтегровальна здатність є однією з ключових для підтримання культурної гегемонії. Щойно він утрачає контроль над проникненням у комунікативні практики чужих смислів і символів, розпочинається процес утрати ним і свого самозрозумілого статусу. З цілком зрозумілих причин проникнення цих смислів відбувається спершу на повсякденному мікрорівні Ми-зв'язків індивідів – сюди входять всі рутинні й повсякденні інтеракції індивіда, включно із сім'єю, близькими, друзями, колегами, сусідами тощо. Інакше його ще можна назвати рівнем горизонтальної легітимації.

Проте в деяких випадках, неконтрольоване проникнення «чужих» смислів альтернативного універсуму може відбутися і через інститути вертикальної легітимації, такі як мас-медіа й освітні установи⁸.

⁸ Саме так, приміром, сталося з колишнім, «радянським» універсумом – інтелігенція, вчителі, викладачі вишів, журналісти активно привносили в дискурс нові смисли, що незрідка були агресивними, діаметрально протилежними базовим смислам панівного універсуму. Попри неабиякий спротив і цензуру, ці смисли стали частиною дискурсу й ефективно його змінювали аж до кардинального скасування. Цей приклад слугує яскравою ілюстрацією того, що витіснення, «анігіляція» чужих смислів не були ефективним засобом підтримання культурної гегемонії універсуму. Втрата інтегровальної здатності колишнього універсуму, залучення до процесу привнесення нових смислів самих його «експертів», котрі й мали займатися реінтерпретацією, адаптацією або ж «негативним включенням» цих смислів, не могли компенсуватися «репресивними» та механічними засобами на кшталт цензури. Таким чином, дифузія символічних універсумів призвела до протилежних результатів: альтернативний універсум і його смисли проникли в поле рефлексії, підірвали самозрозумілий статус панівного універсуму й поширили свій вплив на значну частину суспільства, включно з групою «експертів». Тут важливо ще раз наголосити, що дифузія символічних універсумів є двостороннім процесом і взаємне проникнення смислів відбувається перманентно.

Зміна символічних кристалізацій є своєрідним (проте далеко не єдиним) індикатором успішності описаного процесу. Наявність символічних кристалізацій у межах усього суспільства, що належать до колишнього універсуму, може слугувати показником незавершеності утвердження культурної гегемонії нового універсуму. Символічні межі, відтак, залишаються розмитими.

Інший сценарій – це анігіляція, тобто витіснення, фізичне знищення, викреслювання з дискурсу колишніх символічних кристалізацій і повна заміна їх новими, релевантними кристалізаціями. Будь-які кристалізації, що належать до колишнього порядку, всіма способами вилучаються із повсякденного життя соціальних акторів. Це стосується не тільки заміни пам'ятників, зміни назв вулиць, заміни символів, а й, у певних випадках, зміни архітектурного стилю шляхом знесення цілих будинків ба навіть кварталів, побудованих за доби домінування попереднього універсуму, що явно демонструють символічну і смислову складові.

У такому разі збережені символічні анклавів вочевидь вирізняються і мають навіть деякі зримі межі – в тому числі й архітектурні. Будь-який «незнайомець» одразу мимоволі усвідомлює, що потрапляє в інше символічне оточення. Залежно від того, застав цей індивід колишній універсум чи ні, можна говорити про різну міру усвідомленості й конкретності для нього цих символічних відмінностей.

Для України доречнішим є перший сценарій – дифузії символічних кристалізацій, широкої представленості репрезентацій колишнього універсуму в повсякденному житті індивідів і в релевантних комунікативних практиках і збережених смислових конструкціях, поняттях, використовуваних соціальними акторами навіть після кількох десятиліть життя в нових умовах.

Водночас в Україні існували величезні символічні анклавів, які більшою мірою, ніж інші частини країни, зберегли кристалізації колишнього універсуму і в яких він

і далі відігравав домінуючу роль. У цих анклавих набагато відчутнішою була присутність символічних кристалізацій. Понад те, вони фактично не зазнали жодних змін, а про агресивні сценарії їх витіснення годі й казати.

Найпоказовіші приклади символічних кристалізацій, що залишилися від колишнього універсуму, — це пам'ятники видатним людям тієї доби і релевантні їй назви вулиць і площ⁹.

Унаслідок різкого, проте цілком закономірного загострення боротьби символічних універсумів, що припало на кінець 2013 — початок 2014 років в Україні, місце першого сценарію дедалі більше почав заступати другий — анігіляція, фізичне усунення із символічного простору всіх кристалізацій, що відсилають до попереднього універсуму. Найяскравішим свідченням цих процесів є так званий Ленінопад — серія самовільних демонтажів пам'ятників Леніну в Україні, що прокотилися всією країною. Величезне символічне значення мала руйнація пам'ятника Леніну в центрі Києва. Сама наявність цього пам'ятника була яскравим свідченням незавершеності зміни символічних універсумів. Події Майдану і подальші події в усій країні різко пришвидшили процес зміни універсумів і чіткого виокремлення символічних анклавів усередині країни. Фактично від сценарію дифузії символічних кристалізацій і певної розмитості меж символічних анклавів, що реалізовувався в останні два десятиліття, вони привели до невпинного уявлення символічних анклавів. Одним із показників цих процесів і став уже згадуваний «Ленінопад», динаміка якого, а також географія слугують переконливою ілюстрацією того, де вплив колишнього універсуму ще міцний і де вдосталь засобів для захисту пам'ятників Леніна як одного з найважли-

⁹ Наприклад, оцінки того, скільки пам'ятників Леніну залишилося в Україні навіть за 23 роки після розпаду СРСР, різняться вельми суттєво — називають цифри від двох до п'яти з половиною тисяч.

віших символів попередньої доби. Сюди ж належить перейменування вулиць і площ у рамках неминучого і необхідного процесу створення нової міфології, нових смислів і символів, що відбувається у нас на очах.

2.4.6

Концепція символічних анклавів є частиною загальної концепції символічних універсумів і їхньої перманентної боротьби в рамках суспільства. Вона дає змогу поглибити наш аналіз з цілої низки базових тем. По-перше, ми можемо по-новому поглянути на співіснування різних символічних універсумів в одному суспільстві, на можливі форми цих явищ, їхню боротьбу і зміну. По-друге, аналіз символічних анклавів істотно доповнює концепцію дифузії символічних універсумів. Остання постає як багаторівневий процес взаємного проникнення смислів і символів різних універсумів у дискурси одне одного, що, своєю чергою, веде до коригування їхніх власних смислових конструктів. Дуже важливо наголосити, що процес дифузії символічних універсумів є нелінійним процесом – тобто проникнення і навіть зміна смислів одного універсуму відбувається не на всіх рівнях (доменах) символічного універсуму і не одночасно. Крім того, цей процес має значні часові рамки й не обов'язково призводить до втрати панівним універсумом своєї культурної гегемонії в суспільстві. Концепція символічних анклавів слугує не тільки для описання та пояснення існування в суспільстві особливих територіально-смислових сутностей, об'єднаних єдиною смисловою матрицею, відмінною від панівної. Вона також описує і пояснює, що відбувається з універсумами, які втратили свою культурну гегемонію в межах усього суспільства, проте зберегли її на окремих територіях. Іншими словами, ця концепція знову розкриває багатомірність, складність і нелінійність процесів зміни й завоювання культурної гегемонії в суспільстві різними символічними універсу-

мами. У практичному аспекті концепція символічних анклавів допомагає поглибити вже наявні дослідження перехідних, трансформаційних або кризових суспільств, одним із яких, без сумніву, є українське суспільство зі своїми численними символічними анклавами і фундаментальними суспільними проблемами, зумовленими наявністю їх.

Висновки до розділу II

Завершено другий етап дослідження, на якому виконано цілу низку важливих завдань, поставлених на самому початку даної роботи. Спираючись на попередні теоретико-методологічні розвідки, було з'ясовано зміст та пізнавальні функції поняття «символічний універсум» в оригінальній концепції Т. Лукмана та П. Бергера. Виявлено, що в цій концепції символічний універсум поставав одним з рівнів процесу легітимації як процесу пояснення та виправдання наявних в суспільстві інституціональних відносин. Точніше кажучи, символічний універсум був найвищим рівнем цього процесу. Разом із тим в оригінальній концепції гносеологічні та епістемологічні функції цього поняття були доволі обмежені, а самі вчені приділили «символічному універсуму» надто мало місця як під час його безпосереднього розгляду, так і в подальшій теоретичній роботі, що своєю чергою пояснювалося їхніми власними дослідницькими інтєресами та їхньою еволюцією, як дослідників.

Реінтерпретоване поняття «символічний універсум» визначено як замкнуту метасмислову систему, що формує власну матрицю бачення й пропонує інтепретації об'єктивних, інтерсуб'єктивних і суб'єктивних подій або явищ. Найважливішими характеристиками символічного універсуму визначено замкнутість і цілісність, завдяки чому він задає межі комунікації й інтепретації у повсякденному житті. Сутнісна здатність символічного універсуму полягає у його інтегративності: він зоргані-

зовує для соціального актора систему соціальних координат від моменту його народження і до самої його смерті. Існування символічному універсумі диктується об'єктивними й суб'єктивними причинами.

Об'єктивні причини необхідності символічного універсуму зумовлені прагненням соціальної системи до стабільності, оскільки він уніфікує та впорядковує соціальну реальність для акторів. Суб'єктивні ж причини необхідності символічного універсуму зумовлюються насамперед потребою в подоланні страху індивіда перед хаосом.

З представленої дефініції поняття «символічний універсум» та напрямку аналізу, який вона задає, впливає ціла низка оновлених логіко-поняттєвих зв'язків та введення нових понять. Насамперед, було продемонстровано, що «символічний універсум» в реінтерпретованій автором концепції перебуває з поняттям «легітимація» у відношенні не субординації, а координації. Так, було описано процеси вертикальної та горизонтальної легітимації, здійснювані символічними універсумами, та представлено соціальні інститути, залучені до цього.

Оновлена дефініція «символічного універсуму» дає змогу віднайти та прояснити зв'язки цього поняття з такими базовими феноменологічними поняттями, як «природна настанова», «смысл», «монотетична» та «політетична рефлексія», «системи релевантності», «запас знання», «Ми-зв'язки», «біографічна ситуація» тощо. Додатковими поняттями, які з необхідністю були введені у зв'язку із новою дефініцією поняття «символічний універсум», були: «культурна гегемонія» та «базові смисли».

Реінтерпретація поняття «символічний універсум» аподиктично привела до виходу за межі оригінальної концепції та розгортання власної теоретичної побудови. Задаючим концептом її стала перманентна боротьба символічних універсумів, які існують у даному конкретному суспільстві в певний соціально-історичний період. При цьому символічні універсуми залежно від володіння та утримання культурної гегемонії діляться на домінуючий

та альтернативні. Демонструючи процеси боротьби символічних універсумів за культурну гегемонія, а відтак і статус домінантного універсуму, автор представив низку основних прийомів такого символічного протистояння, серед яких десимволізація, створення коллокацій, сатира та гумор в цілому тощо.

Подальше розгортання загальної концепції символічних універсумів підвело до введення нових понять та відповідних допоміжних концепцій. Найпершою такою концепцією стала концепція «доменів символічного універсуму» як царин смислотворчості. Крім того, концепт боротьби символічних універсумів та видів цієї боротьби був суттєво розширений концепцією дифузії символічних універсумів як поступового проникнення смислів одного універсуму до смислових комплексів іншого та відповідної трансформації або модифікації останніх. До того ж, розширення та оновлення зазнало поняття «експерти», які продукують та поширюють відповідні смислові комплекси й безпосередньо беруть участь у символічній боротьбі.

Важливими поняттями, які поглиблюють розуміння процесів, що відбуваються у суспільстві внаслідок боротьби різних універсумів, є поняття «символічна мімікрія» та «символічний паралелізм», як найвищі – найбільш складні та комплексні види цього протистояння. Особливість процесів символічної мімікрії полягає в тому, що вони уможливаються лише завдяки розумінню «експертами» певного символічного універсуму наявності подібних метасмислових матриць у суспільстві та відповідному коригуванню смислової агресії, виходячи з сутності та природи символічних універсумів. Водночас символічний паралелізм полягає у використанні одних і тих самих образів в альтернативних універсумах із різним смисловим наповненням і так само може використовуватися «експертами» для символічної боротьби та смислової агресії.

Іншою концепцією, вирізненою в рамках реінтерпретації поняття «символічний універсум», стала концепція символічних анклавів. Дана концепція є наступним

етапом розгортання загальної концепції символічних універсумів. Її завдання – подальше уточнення та пояснення процесів дифузії символічних універсумів як багаторівневого, нелінійного та складного процесу взаємного проникнення альтернативних смислів. Вона допомагає уникнути схематизму при описанні боротьби символічних універсумів за культурну гегемонію і, що найважливіше, розкрити, що відбувається зі старим універсумом, який втратив своє панівне становище в суспільстві. Адже останнє не означає повної втрати універсумом свого впливу на суспільні процеси. Крім того, концепція символічних анклавів демонструє, яким чином існують та звідки поширюються альтернативні символічні універсуми, які тільки змагаються за культурну гегемонію.

РОЗДІЛ III

ІЄРАРХІЯ ДОМЕНІВ СИМВОЛІЧНОГО УНІВЕРСУМУ – БАЗИСНИЙ РІВЕНЬ

Від попередніх теоретичних зауважень та реінтерпретації поняття «символічний універсум» з розгортанням відповідної загальної концепції переходимо до спеціальних концепцій, які, з одного боку, є її продовженням, а з іншого – слугують уточненню та поглибленню попередньої теоретичної схеми. Такою конкретизувальною концепцією насамперед є концепція доменів символічного універсуму. Вона позначає остаточний вихід за межі первинного, оригінального трактування символічного універсуму в теоріях попередників та подальше розгортання аналізу відповідно до дослідницького інтересу автора. Головною метою цього етапу дослідження є розширена презентація ієрархічної структури символічного універсуму, яка, утім, робиться суто з аналітичних міркувань. Такий крок продиктований намаганням спочатку виділити окремі структурні елементи, продемонструвати та обґрунтувати їхні особливості, після чого дослідити та прояснити їхні зв'язки між собою. Попередньо можна стверджувати, що зв'язки між різними структурними елементами символічного універсуму, його царинами смислотворчості є діалектичними. Понад те, вказана раніше особливість символічного універсуму – емерджентність, незвідність його загальних характеристик до характеристик окремих елементів, диктує необхідність зробити його аналітичну деконструкцію.

Іншою концепцією, яка органічно пов'язана з доменами символічного універсуму і буде постійно згадуватися

в перебігу їх аналізу, є концепція дифузії універсумів. Остання постає як комплекс складних та багаторівневих процесів взаємного проникнення смислів між символічними універсумами у рамках неминучого зіткнення їх у повсякденному житті та боротьби за культурну гегемонію. Ці процеси відбуваються у різних царинах смислотворчості, якими власне і є домени символічного універсуму. Ключовим тут є те, що це здійснюється із різною швидкістю та успішністю у різних доменах. Відтак стосовно одних царин смислотворчості взаємопроникнення смислів, їх модифікація, коригування та навіть заміна їх відбуваються доволі швидко, натомість зміна інших може потребувати зміни цілого покоління ба навіть декількох. Схильність до дифузійних процесів поміж символічними універсумами або ж опір їм стає першорядним критерієм для віднесення тих чи інших доменів до різних рівнів їхньої ієрархії. На найнижчому, однак найважливішому, базовому рівні розташовуються домени, зміни в яких відбуваються вкрай повільно та потребують фундаментальних суспільних змін, які дуже часто супроводжуються потужними соціальними потрясіннями чи кризовими явищами. Описанню та дослідженню цих доменів і буде присвячений даний розділ. У ньому, окрім власне обґрунтування ієрархії доменів символічного універсуму, буде розглянуто мовний домен як головний базовий. В перебігу аналізу особливу увагу буде спрямовано на інтегративну та універсалістську сутність цього домену. Другим доменом, який так само належить до базового рівня, є ціннісний домен. Крім того, поряд із ціннісним до базового рівня слід віднести та проаналізувати економічний домен символічного універсуму.

3.1. Ієрархія доменів символічного універсуму

3.1.1

Подальший розгляд слід розпочати з уточнення та розширення концепції доменів символічного універсуму. Раніше домени символічного універсуму були визначені як його інваріантні структурні елементи. Кожен з доменів є цариною значень, що відноситься до широких сфер соціальних відносин і смислотворчості. Важливо підкреслити, що це радше ідеальні типи, і вони виділяються з аналітичних міркувань для опису і пояснення процесів, пов'язаних із символічними універсумами, їх перманентною боротьбою і зміною домінуючого становища. При цьому головною рисою доменів символічного універсуму є емерджентність — незвідність їх загальних властивостей в рамках символічного універсуму до індивідуальних характеристик кожного домену.

Згідно з представленою концепцією, основними доменами символічного універсуму є: мовний, ціннісний, економічний, історичний, політичний, релігійний, домен мистецтва та філософсько-науковий домен. Кожен з них потребує поглибленого аналізу, і цьому будуть присвячені окремі параграфи. В рамках же даного розгляду, сфокусованого на розвитку концепції «доменів символічного універсуму», увага буде прикута до їхньої ієрархічної структури. В перебігу аналізу будуть виділені й розглянуті різні рівні ієрархічної структури універсуму. При цьому до одного рівня можуть належати один або одразу декілька доменів символічного універсуму. Для віднесення до кожного з рівнів кількох доменів будуть окреслені визначальні критерії. Особливу увагу буде приділено дослідженню взаємозв'язків між доменами й вирізненню найбільш близьких із них поміж собою. Забігаючи наперед, можна сказати, що запропонована ієрархія має висхідну структуру: найбільш значущі її рівні і пов'язані з ними елементи знаходяться внизу, утворюють собою

фундамент, над яким надбудовуються інші домени. У цьому параграфі буде подано виокремлені домени відповідно до їхніх місць в ієрархії – від найбільш фундаментального й до самої верхівки.

3.1.2

До першого рівня, який є базисним, відноситься тільки один домен – мовний. Цей домен є не тільки фундаментальним, а й інтегральним, що пронизує всю ієрархію доменів. Ця характеристика мовного домену пояснюється тим, що, як було вже визначено раніше, кожен з доменів є цариною смислотворчості. При цьому йдеться не про індивідуальні, конституційовані¹ у свідомості індивіда і тому зрозумілі лише йому смисли, а про смисли, спільно конструйовані в результаті спільності досвіду та діяльності.

Саме ж це конструювання смислів стає можливим не тільки завдяки безпосередньому знаходженню учасників смислотворчості поряд одне з одним, а й з огляду на засоби їхнього розуміння та взаєморозуміння – за допомоги мовних актів, можливих на основі володіння мовою. Тому будь-яка смислотворча активність так чи інакше звертається до неї як до своєї основи².

¹ Докладніше про поняття конституювання та конструювання смислів, а також їхню принципову розбіжність див.: *Luckmann Th. Wirklichkeiten: individuelle Konstitution, gesellschaftliche Konstruktion // Thomas Luckmann, Lebenswelt, Identität und Gesellschaft: Schriften zur Wissens- und Protozoziologie / Hrsg. von Jochen Dreher, UVK Verlagsgesellschaft mbH, 2007/ S. 127–137; див. також: Dreher J. Investigation of Friendship: a Prospective Dispute Between Protosociology and Phenomenological Sociology // Interaction and Everyday Life: Phenomenological and Ethnomethodological Essays in Honor of George Psathas / Ed. by H. Nasu, F.C. Waksler. – Lanham: Lexington Books, 2012. – P. 153–167.*

² Свого роду виняток у цьому зв'язку становлять деякі види смислотворчості, які відносяться до домену мистецтва, такі як образотворче мистецтво, музика, архітектура та ін., де безпосередньо не використовується мова. До того ж, винятком можна вважати і деякі види смислотворчості, які належать до домену науки – «мови програмування», математичні та інші формули тощо.

Жоден з інших доменів, за всього тісного взаємозв'язку їх і переплетеності, не демонструє такої універсальності, як мовний. Впровадження своїх базових смислів у дискурс, його підтримання або зміна належать до ключових завдань кожного символічного універсуму — чи то домінуючого, чи то ж альтернативного.

Дифузія символічних універсумів може відбуватися на одному або на кількох рівнях, з одним або кількома доменами. Як правило, цей процес триває десятиліттями. При цьому дифузія не обов'язково тягне за собою заміну одного універсуму іншим. Ба більше, вона може сприяти стабільності соціальної системи. Однак основою для такого роду зміни передусім може стати заміна базових смислів і впровадження їх у дискурс. Фактично заміна одного універсуму іншим неможлива без цього, оскільки прийняті комунікативні практики, що задають рамки не тільки спілкування, а й інтерпретації, утворюють основи культурної гегемонії певного універсуму³.

Важливо також спеціально підкреслити, що коли відбувається дифузія мовних доменів і заміна їх слідом за зміною символічний універсумів, то автоматично не йдеться про заміну однієї мови як домінуючої іншою мовою. Хоча це є важливим показником. Зміна універсумів має, в першу чергу, супроводжуватися зміною дискурсу, яка, проте, може здійснюватися за допомоги все тієї самої мови, яка використовувалася в рамках старого універсуму⁴.

³ Тут слід згадати про такі прийоми символічної боротьби, як створення коллокацій, пресупозиції та ін. Саме ці прийоми дозволяють впроваджувати нові смисли, розширювати їх вживання і, по суті, рутинізувати. В результаті вони стають самозрозумілими як частина дискурсу.

⁴ Ми бачимо це на прикладі України, де співіснують дві найбільш поширені мови. При цьому російська мова як мова старого універсуму залишається широко використовуваною. Змінилися комунікативні практики, властиві «радянському» універсуму, відбулася заміна базових смислів і в цілому всього дискурсу. Перехід переважної більшості соціальних акторів до мови нового універсуму мав би своїм результатом остаточне і безповоротне витіснення старого новим. Однак важливішим є те, що заміна домінуючого універсуму в будь-якому випадку сталася навіть без заміни домінуючої мови.

Спираючись на описані вище характеристики мовного домену, слід віднести його до першого і найбільш фундаментального рівня ієрархії доменів символічного універсуму. Жоден з інших доменів не може зрівнятися з ним за фундаментальністю і масштабністю, а тому до цього рівня належить тільки він один. Важливо ще раз наголосити, що запропонована ієрархія має висхідний, а не низхідний характер: від найбільш глибинних основ йде перехід до доменів з порівняно меншим ступенем загальності.

3.1.3

До другого рівня відноситься ціннісний домен. У його сферу входять всі смислотворчі активності та кристалізовані смисли, що задають моральні й ціннісні орієнтири носіїв даного символічного універсуму. В них же вплетені обґрунтування моральної переваги носіїв цього універсуму над носіями альтернативних універсумів. Ціннісний домен тісно пов'язаний з наступним доменом – економічним. Ціннісні матриці пояснюють і виправдовують прийняті в рамках доміантного універсуму зразки економічних відносин і економічної поведінки. Під впливом суспільних змін, які диктують зміну економічних практик, пропонувані доміантним універсумом ціннісні матриці з необхідністю зазнають деяких змін. Однак якщо йдеться про повномасштабну заміну економічної моделі й усіх супутніх відносин, то від коригування ціннісної матриці (як складової процесу дифузії символічних універсумів) ми переходимо до більш масштабного процесу – зміни доміантного символічного універсуму. Цей процес супроводжується тривалим у часі явищем, яке можна позначити як «вакуум легітимних цінностей». Навіть при заміні старого універсуму на новий у суспільстві все одно протягом доволі довгого періоду ціннісні матриці старого можуть зберігати свою силу, а ціннісні матриці нового доміантного універсуму не обов'язково набувають переважне поширення навіть після кількох

десятиліть. Все це породжує вакуум легітимних цінностей — коли старі цінності й моральні орієнтири ще не втратили свого впливу, а нові матриці тільки виборюють своє поширення. У підсумку жодна з них не отримує чільного місця, і суспільство залишається розколотим у цій вкрай важливій сфері. Цей феномен демонструє, чому ціннісний домен був віднесений до одного з базових рівнів, передуючи іншим виокремленим доменам: на відміну від політичної царини або царини мистецтва, які можуть досить оперативно реагувати на зміну символічних універсумів, ціннісна матриця зазнає змін набагато повільніше. Адже мова йде про інтерналізовані цілими поколіннями ціннісні та моральні зразки, а їх зміна вимагає повноцінної ресоціалізації, що, як показує практика, для значної частини суспільства є неможливим.

3.1.4

До наступного рівня умовно можна віднести лише один домен — «економічний». До цього домену належить вся сукупність пропонованих даним символічним універсумом зразків економічних відносин, які мають існувати в тому чи іншому суспільстві. Не менш важливою є й сукупність зразків економічних відносин, які оголошуються універсумом шкідливими або негідними. Як правило, такими негативно сприйнятими зразками є економічні відносини та відповідний розподіл ресурсів, що їх пропонує альтернативний символічний універсум. Економічний домен слід назвати одним з найважливіших і фундаментальних доменів. Адже він пропонує матрицю соціально-економічного устрою суспільства, визначає його розшарування, можливості циркуляції еліт тощо. Фундаментальність цього домену полягає в його величезному впливі на такі домени, як політичний, а через них — і на інші смислотворчі активності — мистецтво, науку чи навіть філософію. Понад те, ці домени постійно використовуються для обґрунтування і виправдання саме того, що пропонується економічним доменом — певних зразків економічної діяльності: створюються правові акти, теоре-

тичні побудови, філософські та політичні доктрини, твори мистецтва об'єднані однією важливою метою – легітимувати, зробити повністю самозрозумілою наявну матрицю соціально-економічних відносин і ґрунтований на ній розподіл дефіцитних ресурсів. Безсумнівно, економічний домен не є незалежним від інших доменів. Як уже вказувалося, всі вони перебувають у взаємозв'язку. Яскравим свідченням цього є те, що при дифузії символічних універсумів зміни в смислових матрицях інших доменів у кінцевому підсумку приводять до змін в структурах економічного домену. Однак, на відміну від інших доменів, дифузія впливає на економічний домен не так швидко, як на інші. Крім того, самі суспільні відносини і соціальна практика можуть внести свої корективи у виправдовувані й чинні зразки економічних відносин.

3.1.5

Історичний домен належить до четвертого рівня ієрархії. Його сутність полягає в тому, що він задає соціальним акторам систему координат у соціальному світі – в цьому полягає одна з найголовніших функцій символічного універсуму в цілому. Для індивіда впорядковується не тільки минуле, але й сьогодення і майбутнє. Як неодноразово стверджувалося, існує об'єктивна і суб'єктивна необхідність для соціальної системи в існуванні символічних універсумів. При цьому тільки один із них може бути домінуючим в окремо взятій період історії. Суб'єктивна необхідність пояснюється страхом індивіда перед хаосом, в той час як символічний універсум впорядковує соціальну реальність для індивіда. Те саме він робить і на соціетальному рівні, даючи своїм носіям загальну точку відліку, в тому числі й на підставі спільної історії. Це дає індивідам-носіям символічного універсуму почуття колективної ідентичності. Окреме і дуже важливе питання: як саме досягається це відчуття співналежності та колективної ідентичності. Це засадове питання буде розглянуто в окремому параграфі, присвяченому суто дослідженню історичного домену. Тут слід лише зазначити, що для про-

понованої концепції велике значення матиме концепція «культурної травми», запропонована Дж. Александером⁵.

Культурна і колективна травми мають своїм результатом віднесення індивідом себе до метаспільноти, яка пережила певну історичну подію, що представлена для нього як травма. Дана концепція допоможе розширити вже наявний аналіз базових смислів символічних універсумів, а також прийомів їхньої боротьби – в першу чергу, прийому десимволізації.

Процес легітимації, насамперед вертикальної легітимації, безпосередньо пов'язаний з історичним доменом. Відповідна певному символічному універсумові інтерпретація історії, її цілісна концепція є однією з основних умов утвердження та утримання цим універсумом культурної гегемонії⁶.

⁵ Див.: *Alexander J., Eyerman R., Giesen B., Smelser N., Sztompka P. Cultural Trauma and Collective Identity.* – S.a.: University of California Press, 2004. – P. 304. Див. також: *Штомпка П. Социальное изменение как травма // СОЦИС.* – 2001. – № 1. – С. 6–17.; *Штомпка П. Культурная травма в посткоммунистическом обществе (статья вторая) // СОЦИС.* – 2001. № 2. – С. 3–12.

⁶ Приклад українського суспільства є дуже показовим у цьому зв'язку. Адже, за всі роки Незалежності так і не була сформована цілісна концепція історії країни, а одні й ті ж самі події досі часто трактуються діаметрально протилежним чином. Чому так сталося, що після стількох років з моменту проголошення Незалежності Україна залишається розколотою з багатьох питань інтерпретації історії, її подій і персоналій, – це окрема і дуже важлива тема. Однак для даного аналізу зараз важливіше те, що, не маючи єдиного або хоча б компромісного бачення минулого, українцям важко знайти таке бачення майбутнього. Відповідно, болючий процес зміни універсумів не може завершитися, зокрема й через відсутність належної цілісної концепції історії, яку, своєю чергою, могла б обґрунтувати і виправдовувати вертикальна легітимація через відповідні соціальні інститути. Події весни–літа 2014 року в Криму і на Сході України, успішне використання символів і collocaцій старого (радянського) універсуму (“Велика Вітчизняна війна”, “фашизм”, “Степан Бандера”) підтверджують відсутність культурної гегемонії «нового» універсуму в українському суспільстві. Точніше, в суспільстві залишилися цілі символічні анклави, в яких збереглося домінування старого універсуму якщо не в цілому, то в окремих доменах – історичному, ціннісному, мовному.

3.1.6

До наступного рівня відносяться одразу два домени – політичний і релігійний, які досить схожі за своєю суттю. Точніше, вони мають одну есенціальну схожість, що дозволяє віднести їх до одного рівня ієрархії доменів символічного універсуму: обидва являють собою поле смислотворчої активності, спрямованої на формування певної картини світу у соціального актора – засобами чи то раціонального, чи то ірраціонального, чи то космологічного пояснення наявних соціальних відносин і релевантного їм розподілу дефіцитних ресурсів. Крім пояснень до цих двох доменів відносяться смисли, які покликані виправдати чинні соціальні відносини як єдино правильні чи богоугодні. Іншими словами, ці смисли покликані легітимувати певні соціальні відносини в широкому сенсі слова.

Відсилання до космічного, божественного порядку або раціональної обґрунтованості, що кристалізовані в цих двох смислових царинах, підкріплюються відповідним дискурсом, історичною самоідентифікацією, а також ціннісною матрицею.

До цієї ж царини відносяться і міфології. В даному разі йдеться про повсякденні міфології, забобони й т.ін., що створено не фаховими експертами, які підтримують відповідний інституційний порядок символічного універсуму, а є об'єктиваціями, що виникли в перебігу щоденних інтеракцій соціальних акторів. Ці інтеракції стають полем зіткнення різних, часто протилежних смислів. Повсякденні міфології являють собою один з результатів цих інтеракцій і найперше поле дифузії символічних універсумів. Утворені таким чином міфологеми, збірні образи та інші смислові конструкти після цього неминуче потрапляють у комунікативні практики, іншими словами, у мовний домен.

3.1.7

До шостого й останнього рівня пропонованої схеми відносяться одразу кілька доменів: мистецтва, філософії та науки. Вони становлять останній рівень, оскільки ці царини смислотворчості залучаються до процесу дифузії символічних універсумів набагато швидше за інші домени, розташовані на базових рівнях висхідної ієрархії. Так, якщо ми говоримо про мистецтво, то поява в ньому смислів і образів альтернативного символічного універсуму (нехай і перетворених в певному стилі) відбувається майже одразу. Те саме стосується і царини філософії або науки: альтернативні підходи до побудови суспільства, соціальних відносин присутні у філософському або науковому дискурсі практично будь-якого суспільства. Звичайно, є приклади деспотій, де заборонено будь-яке інакомислення і поширення альтернативних смислів, які жорстко припиняються. Однак, найчастіше, навіть у авторитарних або тоталітарних суспільствах є можливість доступу до альтернативних філософських і наукових течій (як це було в Радянському Союзі попри його офіційну ідеологію), які, зрештою, впливають на суспільні зміни.

3.1.8

Підсумовуючи проведений аналіз, можна зробити низку висновків. Перш за все необхідно ще раз підкреслити, що домени представлені як ідеальні типи, а їхні взаємозв'язки не як лінійна субординація, а радше як діалектичний зв'язок. Сам окремішній розгляд доменів символічного універсуму було здійснено суто з аналітичних міркувань. У першу чергу, через їхню головну характеристику — емерджентність, — незвідність їхніх характеристик в системі (в рамках символічного універсуму) до індивідуальних показників.

Що ж стосується самої ієрархії, то її принцип ґрунтований на структуруванні доменів, до яких відносяться смисли, що відповідають за найбільш фундаментальні

сфери соціальності й виступають основою для надбудови наступних смислів, аж до найбільш специфічних сфер смислотворчості. Останні є найуразливішими до процесу дифузії символічних універсумів і з них він фактично й починається. До цих доменів віднесено такі домени, як мистецтво, філософія, наука.

Опанувавши їх, процеси дифузії переміщаються на більш глибинні рівні ієрархії символічного універсуму; зміни в таких доменах, як ціннісний, відбуваються вкрай повільно, якщо взагалі вони можливі, коли йдеться про окремо взяте покоління. У результаті вся сукупність змін, що відбуваються внаслідок дифузії символічних універсумів чи інших суспільних перетворень, знаходять відображення на найбільш фундаментальному рівні – мовному. Якщо більш точно, то зміни у смислових структурах інших доменів у підсумку відбиваються на комунікативних практиках, прийнятих в тому чи іншому суспільстві. Зміна комунікативних практик, своєю чергою, приводить до того, що змінюються самі базові засоби визначення та інтерпретації всіх повсякденних інтеракцій у всіх сферах повсякденного життя. Іншими словами, зміни в різних сферах смислотворчості зачіпають царину мовних практик і це аподиктично відображається на процесах екстерналізації та інтерналізації смислів, що веде до подальших змін у цих сферах, оскільки для смислотворчості практично в усіх з них використовується універсальний медіатор – мова. У цьому в загальних рисах полягає сутність діалектичного зв'язку виокремлених доменів символічного універсуму.

3.2. Мовний домен, як інтегральний домен символічного універсуму

3.2.1

Розпочнімо розгляд та аналіз ієрархії доменів символічного універсуму з мовного домену. На це є вагома причина: мовний домен відноситься до підгрунтя всієї ієрархії, утворює базовий рівень. До цього рівня більше не включається жоден домен. Головною характеристикою цього рівня (та відповідно домену) є його інтегральність. Іншими словами, ця смислотворча царина пронизує всі інші домени. Інтегральність мовного домену наочно пояснюється через два поняття: «конституювання» та «конструювання» смислів. Докладно про дефініції та різницю між цими двома поняттями пише Томас Лукман у своїй статті⁷.

Тут лише треба згадати, що конституювання описує процес побудови смислів в індивідуальній свідомості на основі отриманого досвіду. Цей процес конституювання був дуже ретельно та докладно розглянутий Альфредом Шюцем, зокрема в його статтях, присвячених політетичному конституюванню смислів в індивідуальній свідомості⁸.

Лише одна з виділених в якості доменів смислотворчих царин сама виступає засобом для розуміння та порозуміння між акторами в процесі спільної смислотворчості — це мова. Звичайно, можна згадати про такі види смислотворчості, які не використовують мову: першою чергою йдеться про царини мистецтва, музики, архітектури, тощо. Крім того, як виняток можна назвати деякі види смислотворчості, які належать до домену науки — як-от

⁷ *Luckmann T. Wirklichkeiten: individuelle Konstitution, gesellschaftliche Konstruktion // Luckmann Th. Lebenswelt, Identität und Gesellschaft: Schriften zur Wissens- und Protozoziologie / Hrgg. von J. Dreher. — Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft mbH, 2007. — S. 127–137.*

⁸ *Schutz A. On Multiple Realities // Collected Papers. — The Hague: Martinus Nijhoff, 1962. — Vol. I.*

мова програмування, математичні, фізичні або хімічні формули тощо. Разом із тим саме мова є універсальним та загальноприйнятим способом комунікації, порозуміння та спільної смислотворчості. Отже, розуміння та порозуміння здійснюються через мовні акти, які своєю чергою можливі завдяки володінню тою чи іншою мовою, спільною для соціальних акторів.

Через свою універсальність та інтегральність мовний домен є тією смисловою цариною, фундаментальні зміни у якій свідчать про остаточну зміну символічних універсумів у суспільстві. Саме тому і домінуючий, і альтернативні універсуми постійно стикаються у наявних комунікативних практиках, знову і знову їх модифікуючи. При цьому вони вводять або ж намагаються витіснити певні концепти⁹.

⁹ Своєрідною спробою рефлексії щодо дискурсу домінуючого універсуму, характерного для багатьох суспільств, є концепція «дерев'яної мови» російських вчених В. Шульц та Т. Любимова. Вони виділяють у цій мові такі характерні риси, як стереотипність, вторинність, псевдонауковість, евфемізація та демагогічність. Одним із прикладів такої мови вони називають політкоректну мову, прийняту наразі у Сполучених Штатах та на Заході в цілому. Вчені роблять акцент на маніпулятивному аспекті «дерев'яної мови», яка має своєю функцією управління суспільною свідомістю. «Мовна маніпуляція суспільною свідомістю, — пишуть В. Шульц і Т. Любимова, — з використанням всього арсеналу прийомів (явних і латентних, раціональних і сугестивних), включно з затверділими структурами “дерев'яної мови”, — це, по суті, переключення соціальної функції мови. Адже соціальна природа мови передбачає об'єктивне відображення у ній закономірностей суспільного розвитку, а не деформацію соціальних процесів за допомоги прихованих лінгвістичних і паралінгвістичних прийомів впливу на індивідуальну і суспільну свідомість» (*Шульц В.Л., Любимова Т.М. «Дерев'яний язык» как зеркало революции // СОЦИС. — 2014. — №1. — С. 141–142.*)

Якщо залишити осторонь акцент на маніпулятивності «дерев'яної мови», то ця концепція цікава тим, що вказує на низку особливостей «офіційного» дискурсу, тобто дискурсу домінуючого символічного універсуму.

Все це є сутнісними складовими процесу дифузії символічних універсумів, які виявляються у суспільному полі, а також перманентної боротьби універсумів. Описані автором у попередніх роботах прийоми цієї боротьби – як-от створення колокацій, пресупозиції тощо – є безпосередніми прикладами модифікації та зміни чинного дискурсу. Одні з них рутинізують певні смисли, інші витісняють смисли, треті підміняють їхню сутність, четверті асимілюють і т.ін.

Як було зазначено, дифузія відбувається на різних рівнях та доменах символічних універсумів, і це є дуже тривалим процесом, який не завжди закінчується зміною одного символічного універсуму іншим. Понад те, процеси дифузії символічних універсумів сприяють стабілізації соціальної системи. Тоді як символічна боротьба універсумів може перетворитися на збройну боротьбу між групами-носіями різних універсумів, що, звичайно ж, призводить лише до соціальних потрясінь. Процеси дифузії можуть тривати десятиліттями і не обов'язково призводити до зміни одного символічного універсуму іншим або ж до анігіляції альтернативного універсуму. Разом із тим, такі зміни можливі лише тоді, коли альтернативний універсум зможе укорінити власні базові смисли у чинний дискурс і на цій підставі бути присутнім у повсякденних рутинних комунікативних практиках не лише своєї групи-носія, а й груп-носіїв інших символічних універсумів, включно з домінантним.

При розгляді мовного домену ми з необхідністю звертаємося до теоретичного доробку Альфреда Шюца, адже наш аналіз здійснюється на ґрунті феноменологічної парадигми, хоча і виходить інколи за межі її предметного поля. Останнє є цілком нормальним, оскільки кожен автор має власний дослідницький інтерес, і сліпе слідування догмам або самообмеження у пізнавальних та теоретичних інтересах лише шкодять аналізу. Разом із тим, аналіз Альфреда Шюца, його теоретичний напрямок та відгалуження мають

великий евристичний потенціал як для соціологічної науки загалом, так і для пропонованого тут розгляду зокрема.

Фундатор феноменологічної течії в соціології – Альфред Шюц – окрім проблематики концепції життєсвіту, проблеми релевантності, типіки, природної настанови тощо, значну увагу приділив проблематиці, яку можна віднести до соціології мови. Це було цілком логічним з огляду на дослідницький інтерес австрійського вченого – знаки, символи, значення, їхнє спільне конструювання індивідами і т.ін. При дослідженні мови Альфреда Шюца, насамперед, цікавив найбільш глибинний рівень – а саме механізми можливості розуміння та порозуміння двох соціальних акторів на елементарному рівні їхніх Мизв'язків. Для свого аналізу конструювання мовних взаємодій між індивідами він використовує одне із засадових понять трансцендентальної феноменології Едмунда Гуссерля – «аппрезентація»¹⁰. Мовленнєві акти індивіда аппрезентують його суб'єктивні переживання. Крім того, Шюц також активно залучив для аналізу мовленнєвих актів концепції політетичного конституювання значень та їх монотетичного схоплення. Взагалі, в контексті нашого дослідження, на концепціях політетичного конституювання та монотетичного схоплення треба спинитися трохи детальніше. Політетичне конституювання означало в системі Альфреда Шюца процес послідовного вибудовування смислів, які були безпосередньо дані у свідомості індивіда, тож він міг простежити увесь їхній ланцюг від початку і до кінця. Тоді як монотетичне схоплення полягало в засвоєнні індивідом вже готового смислу чи смислової конструкції. Через це індивід не

¹⁰ Див.: Гуссерль Э. Картезианские размышления. – СПб.: Наука, 1998. – 315 с.; Гуссерль Э. Идея феноменологии: пять лекций / Пер. с нем. Н.А. Артеменко. – СПб.: Гуманитарная академия, 2006. – 224 с.

мав змоги здійснити такий самий шлях ретроспекції, як і в разі політетичного конституювання смислів¹¹.

«Мовні форми, — пише Шюц, — значною мірою відокремлені від індивідуальності одиничних досвідів. Певною мірою це стосується вже взаємної типізації та тлумачення форм виразу. Закладена в цьому обмежена анонімізація мовних форм узагальнюється тепер у зв'язку з часовими та просторовими відокремленнями. Значення стає “об’єктивним”»¹² Окрім докладного розгляду механізмів апропріації, завдяки мовленнєвим актам та їх інтерсуб’єктивному конструюванню у повсякденних Ми-зв’язках Альфред Шюц вказував на надіндивідуальний характер мови та її інституціональну природу, переходячи таким чином на соціетальний рівень. Відтак, і це дуже важливо для нашого розгляду, мовні структури індивідами схоплюються монотетично.

«Суб’єктивне засвоєння мови не відтворює історичне утворення мовних структур, — підкреслює Альфред Шюц. — Ці структури радше входять із самого початку в процеси інтерсуб’єктивного відзеркалювання між дитиною і дорослими, а не “заново” будуються в них. Структура кожної “природної” мови є результатом відкладання послідовних суспільних дій, у яких відбувається порозуміння. Структура мови і, більш загально, структура “природних” знакових систем, безпосередньо визначається минулими діями порозуміння — а через це безпосередньо суспільними структурами, які утворюють зовнішні рамки цих дій»¹³.

¹¹ Див.: Шюц А., Лукман Т. Структури життєсвіту. — К.: Український центр розвитку духовної культури, 2004. — 560 с; Schutz A. Reflections on the Problem of Relevance. — New Haven: Yale University Press, 1970. — 186 p.;

¹² Шюц А., Лукман Т. Структури життєсвіту. — К.: Український центр розвитку духовної культури, 2004. — С. 531.

¹³ Там само. — С. 532.

Таким чином, монотетичне схоплення мови є схопленням її як передзаданої, а отже, цей процес характеризується некритичністю.

У своєму аналізі мови, зокрема у лекціях із соціології мови (які, на жаль, не були викладені вченим в окремій праці, однак збереглися завдяки конспектам його студентів), Альфред Шюц використовує доробок Фердинанда де Сосюра щодо розрізнення понять «*lengua*» і «*parole*». Іншими словами, він розрізняв «мову» і «мовлення».

«Соціальний аспект мови: ”*Lengua*” є угодою, – пише Шюц, – яка може бути укладена за допомоги словників та граматики. / Мовні знаки були обрані цілком довільно. / 1. Мовні знаки є колективними репрезентаціями звички. 2. Мова ... є успадкованою. Хоча, як і будь-який інший суспільний інститут, може бути зміненою»¹⁴.

Натомість, говорячи про «мовлення», Альфред Шюц підкреслював, що воно лежить на межі мови, тобто у мовні структури не входить нічого, що спочатку б не пройшло через мовлення¹⁵.

Тут ми наближаємося до важливого розрізнення в рамках нашого аналізу мовного домену символічного універсуму: розрізнення мови та мовлення або мови та дискурсу.

¹⁴ *Schütz A. Sprachsoziologie (Vorlesung, Mitschriften 1950, 1952/53) // Theorie der Lebenswelt 2 – Die kommunikative Ordnung der Lebenswelt, 2003 / Hrsg. von H. Knoblauch, R. Kurt, H.-G. Soeffner. – Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft, 2003. – S. 233.*

¹⁵ У цьому розрізненні полягає фундаментальна відмінність між підходами Альфреда Шюца і вже згаданого Мішеля Фуко. Останній ставив дискурс категоріально вище за мову та мовлення. «Звичайно, – пише з цього приводу Фуко, – дискурси складені зі знаків, але те, що самі вони роблять, це більше, ніж використання цих знаків для позначення речей. І це те *більше*, що не зводиться ані до мови, ані до мовлення» (*Фуко М. Археологія знання. – СПб.: Гуманитарная академия; Университетская книга, 2004. – С. 112*).

Якщо перше є сталим і, понад те, передзаданим (для змін в його структурах потрібен час, інколи доволі тривалий), то в разі мовлення, або комунікативних практик їх творення та зміни відбуваються у безпосередньо повсякденних Ми-зв'язках індивідів. Звідси вчений приписує мові та мовленню різні характеристики: мова є діахронічною, а мовлення синхронічним.

3.2.2

Цю концепцію мови у своєму подальшому аналізі використовує його учень – Томас Лукман, який відвідував згадані лекції Шюца із соціології мови. Для нас тут особливо релевантним є те, яким чином Томас Лукман у своїх дослідженнях визначає мову – а саме в якості головного медіуму соціального конструювання реальності, а також медіуму для соціального розподілу знання. В його концепції екстерналізації та об'єктивації смислів останні стають доступними тим індивідам та цілим групам, які не брали участі у їх творенні, завдяки мові.

Учений на надіндивідуальному рівні приписує мові дві функції: діахронічну та синхронічну – відтак не розрізняючи, як Шюц, мову і мовлення. Діахронічна функція мови виявляється в об'єктивації «рецептів розв'язання проблем», або, простіше кажучи, у вигляді набору укорінених самозрозуміlostей. Діахронічна функція мови, згідно з Лукманом, відповідає також за те, що мова стає базисом для передання конфігурацій значень, які є основою суб'єктивного смислу та його сприйняття і розуміння партнерами індивіда по інтеракціях. Важливою складовою діахронічної функції мови є також те, що саме через мову конструюються та постають як передзадані та самозрозумілі чинні інтерпретації історії, а також закладаються орієнтири на майбутнє.

Натомість синхронічна функція виявляється у встановленні мовою визначених комунікативних взірців для

інститутів, соціальних класів та груп та їхньої взаємодії між собою¹⁶.

Згадування доробку Альфреда Шюца й Томаса Лукмана здійснено тут для виокремлення двох характеристик, важливих для цього аналізу. Перший – розрізнення мови і мовлення. Крім того, мова розумітиметься тут як універсальний медіум соціального конструювання реальності¹⁷.

Другим важливим поняттям, яке належить розглянути в перебігу даного аналізу мовного домену символічного універсуму є таке широкоживане поняття, як «дискурс». Як і у випадку з деякими загальноприйнятими поняттями (як-от вже згадуване поняття «ідеологія»), у випадку з «дискурсом» доцільно із самого початку дати чітку дефініцію і таким чином визначити, що ж тут слід розуміти під ним. Адже саме через широку застосовуваність цього терміна існує безліч визначень, і в деяких з них акценти зміщені залежно від дослідницького інтересу вчених. В нашому аналізі, вживаючи цей термін, ми спиратимемось на деякі аспекти теоретичного доробку Мішеля

¹⁶ Томас Лукман також виділяє окрім діахронічної та синхронічної функцій мови ще дві, які є допоміжними. Перша з них є індикативною. Характеризуючи її, вчений вказує на той факт, що «мовні знаки виступають одночасно як символи і як індикації» (*Luckmann Th. Soziologie der Sprache / R. König (Hrsg.). Handbuch der empirischen Sozialforschung. — Stuttgart: Enke, 1969. — Bd. 11. — S. 1084*). З цією функцією тісно пов'язана друга допоміжна функція – фатична функція мови. Як підкреслює Лукман, мова та її використання позначають соціального актора як представника якоїсь групи, слугує ідентифікатором його належності до певної соціальної верстви. Через це мова відіграє важливу роль у процесах солідаризації, ідентифікації тощо.

¹⁷ Огляд концепцій мови, включно і з традиційними, і з постмодерністськими концепціями, не є метою даного розгляду. Це потребувало б надто багато місця та відволікло б від головних завдань цього параграфу. Саме тому першочергову увагу буде приділено розумінню мови в контексті феноменологічного аналізу, що проводився двома класиками цієї парадигми – Альфредом Шюцем і Томасом Лукманом.

Фуко. Першою чергою, щодо імманентної природи дискурсу. «Це , – характеризує дискурс Мішель Фуко, – “вже-сказане” – не просто вже вимовлена фраза або вже написаний текст, але, навпаки, щось “ніколи-ні-сказане” – безтілесний дискурс, невиразний, як дуновіння, лист, заповнений порожнечою своїх слідів. Припустимо, що все, що формується в дискурсі, виявляється як уже артикульоване в тій напівтиші, яка йому передує і наполегливо продовжує розгортатися за ним, у тій напівтиші, яку він розкриває і змушує замовкнути. В кінцевому підсумку, маніфестований дискурс наполегливо представляє те, про що він не говорить, – саме таке неговоріння і буде тією порожнечою, яка зсередини підточує все, про що говориться»¹⁸.

Отже, найперша притаманна дискурсові характеристика, що є вкрай важливою для завдань даного аналізу, його нерелексовувана постійна присутність у повсякденних інтеракціях соціальних акторів.

Другу ключову для цього розгляду характеристику дискурсу описує у своїх роботах нідерландський до-

¹⁸ Фуко М. Археология знания. – СПб.: Гуманитарная академия; Университетская книга, 2004. —С. 69.

Утім, сам Фуко, за його ж визнанням, воліє говорити не стільки про дискурс, скільки про дискурсивні формації. Цей термін використовується ним для позначення належності різних знаків, висловлювань тощо до однієї модальності. «Будемо називати дискурсом сукупність висловлювань остільки, оскільки вони належать до однієї й тієї самої дискурсивної формації, – підсумовує Фуко. – Дискурс не утворює риторичної, формальної або нескінченно повторюваної спільності, появу і застосування в історії якої можна було б передбачити (і пояснювати в разі необхідності); він конститується обмеженим числом висловлювань, для яких можна визначити сукупність умов існування» (Там само. – С. 227).

Завдяки цьому він говорить про різні дискурсивні формації, як-от «медичний дискурс» та «психіатричний дискурс», які використовуються ним як приклади в його аналізі дуже часто, а також про інші дискурси (політичний, історичний тощо).

слідник – Теон ван Дейк, який належить до школи критичного дискурсу-аналізу¹⁹.

Він дає доволі вузьке визначення «дискурсу», розуміючи під ним «лише специфічну комунікативну подію в цілому та письмову або усну форми взаємодії або використання мови зокрема»²⁰. З огляду на свій дослідницький інтерес, Теон ван Дейк акцентує увагу на тому, яким чином влада впливає на дискурс і які прийоми при цьому використовуються. При цьому він розрізняє явні та неявні прийоми впливу на дискурс²¹.

¹⁹ Треба підкреслити, що дослідницький інтерес ван Дейка спрямований на вивчення надуживання влади, а також проблем легітимації та відтворення расизму. Саме тому він робить акцент на дослідженні механізмів того, як владні еліти використовують дискурсивні практики і, понад те, здійснюють безпосередній вплив на формування самого дискурсу для утвердження й утримання свого привілейованого доступу до дефіцитних ресурсів. «В рамках критичного аналізу дискурсу, – пише Теон ван Дейк, – вивчення відтворення влади й домінування за допомоги дискурсу постає як першочергове завдання. Однією зі складових цього процесу відтворення є структури та стратегії “доступу”: хто керує організацією, учасниками, цілями, мовою, жанром, мовними актами, темами, схемами (наприклад, заголовками, цитатами), стилем, риторикою та іншими характеристиками комунікативної події. Тобто хто здатний / може / повинен говорити що, кому, як, за яких умов і з яким ефектом для реципієнтів?» (Дейк Т. ван. Дискурс и власть: Репрезентация доминирования в языке и коммуникации / Пер. с англ. – М.: Книжный дом «Либроком», 2013. – С. 109–110). На думку ван Дейка, дискурс відіграє в процесі реалізації та підтримання влади виняткову роль. Найбільш спрощено ця схема виглядає в такій послідовності: всепроникна природа дискурсу зумовлює винятковий вплив на свідомість соціальних акторів і, відтак, є універсальним інструментом для екстерналізації відповідних смислів владною елітою і їх інтерналізації рештою суспільства.

²⁰ Там само. – С. 131.

²¹ Явні прийоми впливу на дискурс з боку влади можуть існувати як у вигляді безпосередніх мовленневих подій, так і на рівні текстів – різноманітних законів та ухвал. Однак існують і неявні форми впливу. Ван Дейк розрізняє розмаїті мовні звороти, легітимації представників влади, інші риторичні засоби. Як бачимо, це доволі близько до попереднього аналізу, під час якого було описано різні прийоми вертикальної легітимації (колокації, пресупозиції тощо).

Тісний зв'язок і взаємозалежність дискурсу і влади є другою важливою характеристикою, яку необхідно виділяти у даному розгляді. Точніше, навіть належить робити наголос на органічному зв'язку дискурсу не лише з політичним доменом, а й з іншими вирізненими вище доменами символічного універсуму²².

З огляду на вказані дві характеристики у найзагальнішому вигляді під дискурсом слід розуміти всі види комунікативних практик, які іманентні повсякденним інтераціям індивідів, а отже, відображають у собі результати смислотворчості всіх доменів символічного універсуму.

Якщо мова – це можливість та універсальний медіум соціального конструювання реальності (згідно з Томасом Лукманом), який є діахронічним, передзаданим соціальному акторові, то дискурс за своєю природою є синхронічним, індивід у своїх Ми-зв'язках може спостерігати безпосередні зміни та навіть зіткнення дискурсів як один з рівнів боротьби символічних універсумів. За таких умов кожен символічний універсум створює власний дискурс²³.

Тут ідеться саме про дискурс і зміни у ньому як невіддільні процеси дифузії символічних універсумів, а в деяких випадках – і заміни їх. З огляду на викладене вище та представлене визначення «дискурсу» аналіз мовного домену та процесів, які у ньому відбуваються під час боротьби та дифузії символічних універсумів, поді-

²² Натомість Теон ван Дейк більше концентрувався на зв'язку дискурсу й ідеологічних репрезентацій.

²³ При цьому треба підкреслити, що йдеться про дискурс у найзагальнішому вигляді, відповідно до наведеного визначення. В межах одного дискурсу символічного універсуму можуть бути присутніми модальності, які Фуко називає вже згаданими «дискурсивними формаціями». Через це можна говорити, наприклад, про «медичний дискурс», «ліберальний дискурс» тощо. Однак спільним у цих модальностей є те, що вони є конгруентними загальному дискурсу, в тому значенні, яке було наведено вище. Крім того, у ці дискурси вплетені базові смисли символічного універсуму, в рамках якого сформувався загальний дискурс.

ляється на два рівні. До першого, більш «поверхневого», відносяться зміни у дискурсі, введення нових та витіснення старих мовленнєвих конструкцій, смислів тощо. Водночас до другого, «фундаментального» рівня відноситься заміна однієї мовної системи іншою. За цих умов вже йдеться не про часткові зміни в самій мові, а про її повну заміну в межах даного суспільства, перетворення його більшості на носіїв нової мови, для яких вона стає «рідною», або, іншими словами, мовою повсякденних рутинних інтеракцій. Таке заміщення є останнім і найбільш ґрунтовним індикатором утвердження нового символічного універсуму в суспільстві. Важливо підкреслити, що останнє не є обов'язковою умовою для заміни одного символічного універсуму іншими. Це радше найбільш радикальна форма заміщення, коли ми говоримо не тільки про самий дискурс, впровадження в нього певних смислових конструкцій, collocaцій та ін., а й про зміну медіуму розуміння та порозуміння, самої мови спілкування в суспільстві.

Особливо це стосується ситуації, коли альтернативний символічний універсум, який внаслідок тривалих та багаторівневих процесів здобув культурну гегемонію, викристалізувався і сформувався у тому самому мовному середовищі, що й колись домінуючий універсум. Заміна однієї мови іншою або ж повернення до «старої» мови відбуваються здебільше за умов привнесення нового символічного універсуму «ззовні», з іншого символічного середовища, що в абсолютній більшості випадків досягається радше насильницькими, військовими методами. За цих умов заміщення мови здійснюється штучним шляхом, і свого природного статусу вона набуває лише зі зміною кількох поколінь, які інтерналізували її через знищену і знову вибудовану систему освіти, мас-медіа, культури й т. ін.

Більш поширеним все ж є випадок, коли зміни заторкують лише перший рівень – рівень дискурсу. При цьому зміна дискурсу не означає, що аподиктично має зміню-

ватися мова, прийнята за старого символічного універсуму. Отже, між втратою культурної гегемонії певним універсумом і заміною мовної системи немає прямої залежності. До цього ми ще неодноразово повертатимемося у даному розгляді.

Розгляньмо викладений вище поділ мовного домену на рівень дискурсу і рівень мови на прикладі. Ситуація радикальної заміни однієї мови іншою мала місце при поширенні «радянського» універсуму в Середній Азії. Це виявлялося і в активному використанні однієї мови, і навіть у заміні алфавіту однієї мови на алфавіт іншої. Очевидно, що мовне розмаїття у різних республіках було серйозним викликом для здобуття даним універсумом статусу домінувального у цих суспільствах²⁴.

²⁴ На різних територіях розв'язання цього складного питання здійснювалося по-різному, але результат у підсумку був один – переведення місцевого населення на використання кирилиці та латиниці. Так, у 1928 році у всіх республіках СРСР з тюркомовним населенням був введений так званий «яналіф» – новий однаковий алфавіт на основі латиниці. Він заміняв собою алфавіти на основі арабської мови, яким, наприклад, був алфавіт в Узбекистані. А десять років по тому цей новий алфавіт був замінений на кирилицю, яка залишалася офіційним алфавітом у цих республіках до розпаду Радянського Союзу. У 90-х роках минулого століття в середньоазійських пострадянських республіках почався зворотній процес. В Узбекистані рішення про повернення до латиниці було ухвалено майже одразу, і майже одразу почався перехідний період. У таких республіках, як Казахстан, процес проходить не так швидко: перехід на латиницю планується у 2025 році. Хоча, вже зараз місцеві чиновники бачать у цьому найважливіший крок. Згідно з підготовленою Комітетом науки Міністерства освіти і науки Республіки Казахстан попередньою аналітичною довідкою під назвою «Про перехід казахської писемності на латинську графіку», цей крок означатиме зміну старої ідентичності на нову: «Як показує культурна історія цілого ряду сучасних націй, писемність має не менше значення для формування національної ідентичності, ніж сама мова. ... У цьому ключі переклад казахської писемності на латинську графіку означає для казахів зміну радянської (колоніальної) ідентичності, яка багато в чому ще домінує в національній свідомості, на суверенну (казахську) ідентичність» (див.: http://online.zakon.kz/Document/?doc_id=30112600#sub_id=200).

Подібні процеси у змінах мовних доменів відбуваються із різною інтенсивністю та результатом у багатьох суспільствах пострадянського простору. Поряд із такими радикальними кроками з повернення до старої системи правопису в деяких суспільствах зміни стосувалися головно рівня дискурсу. Це, безумовно, має вплив на мову – вводяться нові слова, ба навіть правила правопису, витісняються старі слова та сталі вирази, приказки. Подібне відбулося і в українському суспільстві, де російська мова як мова старого універсуму залишилася широко живаною, навіть не маючи статусу державної.

Якщо звернутися до українського прикладу, то російська мова визначається як мова старого універсуму, оскільки радянський універсум був об'єднувальним, наднаціональним універсумом, де єдина (російська) мова була одним з його засадових інтегровальних елементів. Натомість українська мова є суто мовою нового, «національного» (важливо підкреслити – не «етнічного») універсуму. Звісно, обидві мови та виключне домінування їх є лише ідеальним типом. В реальності і в радянському, і в новому універсумі присутні обидві мови. Ми робимо акцент саме на переважанні тієї чи іншої мови в повсякденних, рутинних Ми-зв'язках. Натомість фундаментальні зміни відбулися насамперед на рівні дискурсу – нові базові смисли були вплетені у мовні конструкції і були постійно та нерефлексовано присутні в житті суспільства. У цьому ж загальному дискурсі, з огляду на описані вище характеристики, віддзеркалювався і офіційний дискурс, пов'язаний із політичними процесами, які відбувалися за роки Незалежності.

Широке застосування російської мови навіть за умов втрати культурної гегемонії старого універсуму є цілком логічним. Адже російська була мовою, якою соціалізувалися кілька поколінь, і відповідно саме вона стала рідною для цих людей. Під цим ми маємо на увазі, що цією мовою представники цих поколінь думають, цією мовою спілкуються у своєму повсякденному житті. Це стосується не

лише представників старшого покоління, а й людей середнього віку. Через це, заміна актуальної рідної мови для дорослої людини на іншу як таку, якою вона починає думати, якою починає переважно спілкуватися, потребує особливих умов та тривалого часу перебування за таких умов. Такі особливі умови може створити переїзд до іншої країни з зовсім іншим мовним середовищем. Через це людина просто змушена, за відсутності іншої альтернативи, перейняти домінуючу мову та використовувати її під час рутинних повсякденних інтеракцій. Хоча навіть у такому разі дуже частими є ситуації, коли індивід потрапляє до символічного анклав (нехай розміром з невеликий квартал або поселення), тож інше мовне та культурне середовище поєднується для неї зі звичними йому символічними системами, включно із мовою.

Необхідно підкреслити, що йдеться насамперед про символічний простір, а не про фізичний. Тому цей анклав може й не мати просторових меж, а являти собою найближче оточення індивіда та його сім'ю, де більшу частину часу соціальний актор відтворює звичну для себе мову та комунікативні практики, які він інтерналізував під час свого перебування за старих соціальних умов чи в іншому суспільстві²⁵.

За українських же умов, носії російської мови фактично не мали жодних серйозних незручностей у використанні цієї мови і тому не поставали перед нагальною потребою використовувати українську, а про сприйняття її в якості своєї рідної мови годі й говорити. Виняток становили ті, хто мусив використовувати українську у своєму фаховому середовищі. Однак головним було те, що використання її було обмеженим і у повсякденному житті, на рівні Ми-зв'язків ніщо не заважало і далі вико-

²⁵ Див.: *Massey G., Hodson R., Sekulic D. Ethnic Enclaves and Intolerance: The Case of Yugoslavia // Social Forces. — 1999. — 78, 2 (Dec.). — P. 669–693;*

ристовувати російську. Це з необхідністю відбилося і на тому, що навіть нове покоління, переймало російську в якості рідної мови під час своєї соціалізації за новітніх умов. Цьому сприяли як інститути горизонтальної легітимації, так і інститути вертикальної легітимації²⁶.

Неоформленість культурної гегемонії нового символічного універсуму, про що тут постійно згадується, існування цілих анклавів, де зберігав і зберігає свій вплив старий універсум, призвели до того, що індивіди-носії російської мови не були поставлені в умови, коли вони були змушені вивчати іншу (українську) мову. І відтак гарантовано могли відтворювати її у повсякденному спілкуванні та через соціалізацію власних дітей. Це ж стосується і найближчого оточення, спроможності вільно спілкуватися цією мовою за винятком деяких ситуацій, коли українська виступає офіційною мовою. Однак таке розрізнення лише підкреслювало роль російської мови як мови повсякденного спілкування індивідів у їхніх неформальних Ми-зв'язках.

У збереженні та відтворенні мови старого символічного універсуму в українському суспільстві відіграли свою роль також інститути вертикальної легітимації. Хоча у цих царинах простежувалися спроби обмеження ролі російської мови та навіть реальні кроки до цього, проте за чверть століття до фундаментальних змін вони не привели. Так, скорочення викладання російської мови або ж повна відмова від її викладання у школах здебільшого призвели не до тотального зменшення російськомовної молоді, а радше до погіршення їхнього рівня гра-

²⁶ Нагадаю, що під цими інститутами, в першу чергою, мається на увазі інститут сім'ї, а також найближче оточення соціального актора, в якому він з більшою частотою та інтенсивністю вступає у повсякденні інтеракції з іншими індивідами і, що навіть важливіше, робить це на постійних засадах. До інститутів вертикальної легітимації в цьому контексті відносяться інститути освіти та засоби масової комунікації.

мотності при використанні російської у повсякденних взаємодіях та комунікаціях. Адже їхнє мовне оточення при цьому зберігало переважну російськомовність чи принаймні залишало їм серйозну альтернативу використанню української.

Що ж до засобів масової комунікації та інформації, то домінування російськомовної продукції не викликало жодних сумнівів. Російськомовні серіали, фільми (за винятком введеного останніми роками обов'язкового дублювання закордонних фільмів українською та субтитрів для російськомовних фільмів), телепередачі, друкована продукція становили абсолютну більшість порівняно з україномовною продукцією та контентом.

Остаточна неоформленість нового символічного універсуму, розмитість його базових смислів лише сприяли описаному вище стану справ і водночас були зумовлені ним.

Таким чином, впродовж усіх років Незалежності поряд із українською мовою використовувалася російська і за допомоги цієї ж мови відбувалася десимволізація, виникали та вкорінювалися відповідні коллокації, смислові конструкти й відбувалася масштабна смислова агресія щодо старого («радянського») універсуму. Ці процеси були більш повільними у символічних анклавах, про які ми писали раніше (говорячи про деякі південно-східні території України). Там надто важко і повільно відбувалася заміна дискурсу, притаманного старому універсуму, та укорінення нових базових смислів. Це є цілком логічним з огляду на те, що, як уже зазначалося, у символічних анклавах зберігається культурна гегемонія старого або альтернативного універсуму, а з ним, окрім всього іншого, і дискурс, що був йому притаманний. Ба більше, підтримання та збереження цього дискурсу стає однією із запорук існування символічного анклаву.

В українських реаліях, за умов втрати культурної гегемонії старий універсум використав останню можливість для повернення свого домінуючого становища,

нехай і у видозміненій формі, а саме шляхом застосування зброї. В символічному плані для пояснення та виправдання таких дій були використані смислові конструкції, базові смисли та сам дискурс старого символічного універсуму. При цьому використання української чи російської мови відіграло різну роль. Російська мова, через описані вище реалії, не є тим маркером, який би однозначно вказував на належність індивіда до того чи того символічного універсуму. Натомість використання індивідом української одразу маркує його як носія «нового» символічного універсуму.

Це дає змогу зробити одразу два висновки. З одного боку, широке вживання російської мови в українському суспільстві й, попри те, поступове поширення нового символічного універсуму вкотре демонструють нелінійність та багатовимірність процесів зміни універсумів. З іншого боку, використання української є фундаментальним маркером належності соціального актора до нового символічного універсуму, що, своєю чергою, демонструє важливість та фундаментальність заміни однієї мови іншою для остаточної зміни символічних універсумів²⁷.

За описаних вище умов, в українському суспільстві останні десятиліття відбувалися вкрай повільні зміни у поширенні української мови як мови повсякденного спілкування. Ситуацію «позиційної війни» (користуючись термінологією Грамші) змінила «манєврова» й, понад те, реальна війна на початку 2014 року.

Нині говорити про реальні зрушення у поширенні української мови, насамперед, в контексті активної бо-

²⁷ Саме тому тут згадано про приклад насильницького переведення усіх республік «радянським» символічним універсумом до єдиної для всіх частин країни мови, а саме російської.

ротьби символічних універсумів і того, наскільки прискорився цей процес, поки зарано²⁸.

Лише фіксація за допомоги соціологічного інструментарію описаної тенденції упродовж кількох років дозволила б говорити про початок проміжного етапу змін на рівні мови. На цьому етапі індивіди поряд із вживанням звичної для себе мови, якою вони соціалізувалися та користувалися усе своє життя, починають ставитися до мови як до форми поведінки, що чітко, без еквівокацій маркує їх як носіїв нового універсуму чи, принаймні, як тих, хто постулює таке використання мови у своєму повсякденному житті. Повторимо, що такий перехід і на індивідуальному, і на соцієтальному рівні виявляється доволі складним і суперечливим. На обох рівнях він потребує тривалого часу та відповідного мовно-символічного, ціннісного та культурного середовища. Іншими словами, у цей процес активно включені й інші домени символічного універсуму та процеси, які в них відбуваються. Саме тому не можна говорити про усталений результат, радше про вектор змін, який закладається у цей період.

Видимі зрушення нині відбуваються лише на «поверхневому» рівні – рівні ідеологічного дискурсу. Найлегше їх простежити в офіційному дискурсі, що насамперед

²⁸ Хоча останні дослідження фіксують деяке збільшення у порівнянні з 2013 роком частки тих, хто в повсякденних інтеракціях поряд із російською використовує українську, а також одночасне зменшення частки тих, хто використовує у побуті лише російську (частка респондентів, які використовували лише українську, майже не змінилася). Проте фактична неможливість включити в опитування жителів Криму, а також неможливість опитати значну кількість жителів Донецької та Луганської областей не дають змоги робити цілком обґрунтовані висновки. Не можна також не вказати і на той аргумент, що збільшення частки тих, хто стверджує, що користується обома мовами, і водночас зменшення переважно російськомовних у побуті деякою мірою спричинене «ідеологічними» та антиросійськими настроями, які суттєво поширилися серед населення внаслідок анексії Криму та бойових дій на Донбасі.

увянюється в активній «декомунізації», яка у практичній площині являє собою зміну назв вулиць і навіть цілих населених пунктів. Як вважають його творці, цей крок матиме дуже серйозні наслідки зі зміни символічно-сислового середовища у суспільстві, зокрема зруйнує символічні анклав «старого» універсуму.

3.2.3

Як було зазначено у передмові даного параграфу, опис доменів символічного універсуму розпочато з мовного домену через його інтегральність. Хоча усі домени символічного універсуму є взаємопов'язаними і зміни в одному з них з необхідністю тягнуть за собою зміни в інших, саме мовний домен є тим підґрунтям, завдяки якому вможливаються всі інші смислотворчі царини – домени символічного універсуму, адже саме за допомоги мовних засобів відбувається індивідуальне конституювання та колективне конструювання смислів та їхнє поширення. Мовний домен у рамках аналізу було розділено на два рівні. Перший – це власне мова як складна система фонетичних, лексичних та граматичних засобів, застосовуваних для комунікації та передання інформації між соціальними акторами. Отже мова виступає універсальним медіумом розуміння та порозуміння, а відтак – універсальним інструментом смислотворчості. Натомість на другому рівні розглядався дискурс, під яким слід розуміти всі види комунікативних практик, які є іманентними повсякденним інтеракціям індивідів, через що вони відображають результати їх смислотворчості в усіх доменах символічного універсуму. Мова є перед-заданою індивідові, або, в термінах Альфреда Шюца, мова є діахронічною соціальним акторам. Дискурс, своєю чергою, є синхронічним; індивід може на своєму рівні брати участь у його конструюванні та зміні.

Таким чином, якщо мова виступає засобом порозуміння та взаємного смислоконструювання, то дискурс

становить кристалізацію смислотворчої активності, смислові імплікації, які задають межі комунікації та інтерпретації. Якщо згадати Бартове розрізнення денотату як чистої інформації та конотацій як смислового навантаження, то даний аналіз розглядає мову радше як інструмент безпосереднього передання інформації між соціальними акторами, тоді як дискурс містить у собі усталені смислові конструкції, визначення, інтерпретації, які є іманентно присутніми у всіх повсякденних інтеракціях індивідів на всіх рівнях. Це розрізнення мовного домену за двома рівнями має фундаментальне значення для правильного розуміння того змісту, який вкладається у його визначення. Адже, поряд із можливими еквівокаціями через саму назву «мовний», воно вказує на те, що зміни у мовному домені відбуваються передусім на рівні дискурсу. Саме на цьому рівні відбувається кристалізація смислів панівного символічного універсуму та зіткнення протилежних смислів між носіями різних універсумів, що являє собою один з рівнів боротьби символічних універсумів. Саме таке розрізнення вказує на той факт, що кожен символічний універсум створює власний дискурс, власну систему комунікативних взірців, які містять відповідні базові смисли та окреслюють для своїх індивідів-носіїв відповідні межі інтерпретації. Це, своєю чергою, означає, що конкурувальні символічні універсуми не обов'язково мають використовувати різні мови, а натомість частіше за все користуються якраз тією самою мовою, однак кожен із них формує власний дискурс із протилежними чи доволі відмінними смисловими та комунікаційними конструктами. Дифузія та боротьба символічних універсумів повною мірою може бути простежена на прикладі змін у дискурсі – як офіційному, так і повсякденному.

На рівні ж мови зміни відбуваються набагато складніше та набагато повільнішими темпами. Повторимо – мова розглядається тут як інструмент творення дискурсу. На цьому рівні доречніше вивчати статус мови, можливості

її розвитку, вживання, навчання цією мовою тощо. Як було показано, викорінення мови через заміну одного символічного універсуму іншим потребує специфічних умов, які доволі часто виходять далеко за межі лише символічної боротьби.

3.3. Ціннісний та економічний домени символічного універсуму

3.3.1

Після першого рівня ієрархії доменів символічного універсуму – мовного – можна перейти до наступного рівня – рівня ціннісного домену. До сфери цього домену символічного універсуму належить увесь спектр смислотворчої активності та кристалізовані смисли, що задають моральні та ціннісні орієнтири носіїв даного символічного універсуму. Важливим компонентом ціннісного домену є також продукування обґрунтувань моральної переваги носіїв цього універсуму над носіями альтернативних універсумів, що органічно пов'язує його зі смислотворчою активністю в історичному домені та продукованою в ньому колективною ідентичністю, почуттям співналежності до метаспільноти. Крім того, ціннісний домен дуже тісно пов'язаний з економічним доменом, адже ціннісні матриці пояснюють і виправдовують чинні в рамках домінувального універсуму зразки економічних відносин та економічної поведінки.

Економічний домен також стане предметом розгляду в даному параграфі. Адже під впливом суспільних змін, які диктують зміну економічних практик, запропоновані домінуючим універсумом ціннісні матриці з необхідністю зазнають певних змін. Однак якщо мова йде про повномасштабну заміну економічної моделі та всіх супутніх відносин, то від коригування ціннісної матриці (як складової процесу дифузії символічних універсумів) здійснюється перехід до більш масштабного процесу –

зміни домінантного символічного універсуму. Цей процес супроводжується тривалим, протяжним в часі явищем, яке можна позначити як «вакуум легітимних цінностей». Навіть при заміні старого універсуму на новий у суспільстві все одно впродовж тривалого періоду ціннісні матриці першого можуть зберігати свою силу, а ціннісні матриці нового домінантного універсуму не обов'язково набувають домінувального поширення навіть після кількох десятиліть. Все це породжує вакуум легітимних цінностей, коли старі цінності і моральні орієнтири ще не втратили свого впливу, а нові тільки борються за своє поширення. У підсумку жодна з них не має верховного становища, і суспільство залишається розколотим у цій вкрай важливій сфері. Цей феномен ілюструє, чому ціннісний домен був віднесений до більш фундаментального рівня ієрархії, ніж, наприклад, домен політики чи мистецтва: на відміну від політичної сфери або сфери мистецтва, які можуть досить оперативно реагувати на зміну символічних універсумів, ціннісна матриця зазнає змін набагато повільніше. Адже йдеться про інтерналізовані цілими поколіннями ціннісні та моральні зразки, зміна яких вимагає повноцінної ресоціалізації. Як показує практика, для значної частини суспільства виконання такого завдання є неможливим.

3.3.2

Від попередніх теоретичних зауважень перейдімо до онтологічного зрізу. Проілюструємо зміни у ціннісному домені на прикладі українського суспільства. Нас цікавить, як населення сприймає старі та нові цінності, пропаговані в сучасному українському суспільстві, наскільки актуальними є радянські цінності й чи набули поширення інші цінності, пропоновані українським громадянам нині. При аналізі відповідей на окреслені питання будуть розглянуті можливі відмінності ставлення до цих речей з боку різних поколінь та соціальних груп.

Такий аналіз дозволить отримати кількісний опис того, що відбувається із ціннісними доменами старого та нового символічних універсумів.

Почнімо з розгляду того, наскільки сильним, на думку українців, є вплив радянських цінностей у сучасному українському суспільстві. Для цього респондентам задавали запитання: «Як Ви вважаєте, чи діють сьогодні цінності, які пропагувалися у Радянському Союзі?» Більшість населення згодна із тим, що цінності, пропаговані у Радянському Союзі, як-от колективізм, рівність, державна підтримка тощо, нині вже втратили свою актуальність. Такої думки дотримується три чверті населення країни²⁹.

При цьому, якщо порівняти між собою відповіді на це запитання представників старшого покоління (50 років і більше), яке соціалізувалося саме за часів домінування названих цінностей, і молоді до 21 року, яка народилася за нових умов, то можна визначити дві особливості. Перша полягає в тому, що старше покоління більше за молодь вказує на втрату актуальності старих цінностей. Це можна пояснити тим, що старше покоління може порівнювати старі й нові часи. Своєю чергою, в новому поколінні набагато більшою є частка тих, хто не може визначитися з цього питання, якщо порівнювати їх як зі старшим поколінням, так і з загальним розподілом відповідей. Відсутність чіткої відповіді у майже третини молоді можна пояснювати як тим, що молодим людям ні з чим порівнювати, так і нижчою релевантністю цього питання для них (див. табл. 1).

Серед регіональних особливостей ставлення до цього питання слід виокремити те, що мешканці східних та південних областей більше відчують втрату актуальності радянських цінностей, ніж мешканці Заходу та Центру.

²⁹ Тут і далі використовуються дані Омнібусу Інституту соціології НАН України за 2013 рік.

Таблиця 1

**Чи діють сьогодні цінності,
які пропагувалися у Радянському Союзі (%)**

| Варіанти відповіді | По Україні в цілому | Вікові групи | | | |
|-----------------------|---------------------------|-----------------------|------|-------------------------------------|------|
| | | Молодь (18–21 рік) | | Старше покоління (50 років +) | |
| | % | N | % | N | % |
| Однозначно ні | 38,5 | 22 | 20,8 | 349 | 45,4 |
| Радше ні | 38,3 | 45 | 42,5 | 254 | 33,0 |
| Радше так | 7,6 | 6 | 5,7 | 65 | 8,5 |
| Однозначно так | 1,7 | 2 | 1,9 | 16 | 2,1 |
| Важко відповісти | 13,9 | 31 | 29,2 | 85 | 11,1 |

Якщо конкретизувати питання і запропонувати респондентам оцінити, що саме змінилося в сучасній Україні порівняно з радянськими часами, то найчастішими відповідями будуть: зміна ставлення держави до людини, ставлення людей один до одного та зміна самих людей.

Відповіді молодого покоління, яке соціалізувалося в новітніх умовах, і старшого покоління суттєвим чином відрізняються. Для старших людей більш очевидним є те, що змінилися головні життєві цінності людей, моральні координати, уявлення щодо того, що є добрим, а що поганим, тощо. Натомість молоде покоління демонструє явно більші вагання у відповіді на це питання (кожен п'ятий не може визначитися), що є цілком логічним з огляду на неможливість порівнювати старі й нові часи (див. табл. 2).

Можна зробити проміжний висновок, що радянська ціннісна модель, на думку населення, більше не відіграє важливого ролі. Однак чи повністю її замістила нова система цінностей, пропонована новим символічним універсумом? Адже заміщення ціннісних доменів є однією з найголовніших умов для загальної зміни домінуючого становища серед універсумів. Для того, аби це з'ясувати,

Таблиця 2

**Оцінка змін, які сталися в незалежній Україні
у порівнянні із Радянським Союзом (%)**

| Варіанти відповіді | По Україні в цілому | Вікові групи | | | |
|---|---------------------------|-----------------------|------|-------------------------------------|------|
| | | Молодь (18–21 рік) | | Старше покоління (50 років +) | |
| | % | N | % | N | % |
| Ставлення держави до людини | 47,4 | 33 | 31,1 | 382 | 49,5 |
| Ставлення людей один до одного | 45,9 | 33 | 31,1 | 392 | 50,8 |
| Самі люди | 42,7 | 38 | 35,8 | 340 | 44,1 |
| Правила, згідно з якими треба діяти, аби досягти успіху | 34,0 | 40 | 37,7 | 250 | 32,4 |
| Головні життєві цінності людей | 33,1 | 26 | 24,5 | 264 | 34,2 |
| Уявлення людей про те, що є добрим і що поганим | 32,1 | 27 | 25,5 | 251 | 32,6 |
| Вимоги, які ставить перед людьми життя | 31,0 | 26 | 24,5 | 241 | 31,3 |
| Ідеали суспільства | 27,2 | 17 | 16,0 | 214 | 27,8 |
| Можливість для досягнення мети | 24,3 | 24 | 22,6 | 182 | 23,6 |
| Взірці життєвого успіху | 24,1 | 15 | 14,2 | 208 | 27,0 |
| Нічого з перерахованого суттєво не змінилося | 5,2 | 6 | 5,7 | 44 | 5,7 |
| Важко відповісти | 9,1 | 21 | 19,8 | 59 | 7,7 |

розгляньмо відповіді українців на запитання: «Чи сприймаєте Ви як свою ту систему цінностей, яка склалася за роки Незалежності?»

Як свідчать результати дослідження, процес заміщення старого символічного універсуму новим універсумом ще не завершений. Половина населення, на запитання щодо сприйняття нової системи цінностей відповідає негатив-

но. При цьому до позитивної відповіді схиляється лише чверть опитаних, і ще чверть населення взагалі не може дати відповіді. Таким чином, попри втрату старою системою цінностей домінувального становища, нова ціннісна матриця не набула переваги серед суспільства. Даний період, який є періодом зміни символічних універсумів, можна схарактеризувати як період вакууму легітимних цінностей. Жодна із систем цінностей наразі не має домінувального становища, оскільки стара його вже втратила, а нова тільки набуває поширення серед більшості суспільства. Насамперед це виявляється серед нового покоління, яке зустрічає цю систему цінностей від народження.

Особливо чітко видно розбіжності між поколінням, яке соціалізувалося у Радянському Союзі, і поколінням вже незалежної України. Фактично відповіді представників цих двох груп є прямо протилежними: серед молоді удвічі менше тих, хто не сприймає нову систему цінностей і водночас удвічі більше тих, хто її сприймає. Такі відповіді представників нового покоління можна пояснити з огляду на те, що вони інтерналізували пропоновані смисли нового універсуму. Відповіді старшого покоління, своєю чергою, свідчать про те, що його представники переважно не змогли ресоціалізуватися і відчувають дискомфорт від нової системи моральних регуляторів та соціальних відносин в цілому (див. табл. 3).

Це можна ілюструвати тим, як оцінюють старше і нове покоління справедливість сучасного суспільства. Якщо порівняти оцінки цих двох поколінь стосовно того, чи є справедливим сучасне українське суспільство, старші люди є більш критичними — найнижчу оцінку ставлять 44% з них, тоді як серед молоді таких 26%. В цілому ж, середня оцінка, яку дає молодь, становить 2,2 бала з 5-ти можливих. Старші люди в середньому оцінюють справедливість українського суспільства в 1,8 бала.

Окрім вікових особливостей сприйняття нових цінностей можна визначити регіональні та інші характеристики, які мають значення. Перш за все, слід згадати

Таблиця 3

Розбіжності між поколіннями щодо
сприйняття нової системи цінностей (%)

| Варіанти відповіді | По Україні в цілому | Вікові групи | | | |
|-----------------------|---------------------------|-----------------------|------|-------------------------------------|------|
| | | Молодь (18–21 рік) | | Старше покоління (50 років +) | |
| | % | N | % | N | % |
| Однозначно ні | 17.3 | 7 | 6,6 | 185 | 24,1 |
| Радше ні | 30.9 | 25 | 23,6 | 249 | 32,4 |
| Радше так | 23.3 | 34 | 32,1 | 126 | 16,4 |
| Однозначно так | 2.8 | 2 | 1,9 | 20 | 2,6 |
| Важко | 25.8 | 38 | 35,8 | 189 | 24,6 |

про регіональні відмінності: серед мешканців західних областей найменша частка тих, хто не сприймає нову систему цінностей (39% проти 50% в середньому по країні).

Етнічна самоідентифікація тих, хто сприймає нову систему цінностей, і тих, хто не вважає її своєю, також дещо відрізняється — частка людей, які називають себе росіянами, дещо більша у другій групі. Це, своєю чергою, позначається на тому, якою мовою переважно спілкуються представники обох груп. Ті, хто не сприймає нові цінності, порівняно більше спілкується у повсякденному житті російською мовою і трохи менше — українською. Представники тих, хто сприймає нові цінності, демонструють прямо протилежні результати за цим параметром. Ще однією характеристикою, за якою явно відрізняються обидві групи, є релігійна належність. Серед тих, хто не сприймає нову систему цінностей, помітно більше прибічників Української православної церкви Московського патріархату (47% проти 37% за аналогічним показником серед тих, хто сприймає ці цінності), тоді як серед тих, хто приймає нову систему цінностей, у кілька разів більше представників Української греко-католицької церкви (27% проти 10%).

Описані вище особливості обох груп – тих, хто сприймає нову систему цінностей, пропоновану новим символічним універсумом, і тих, хто ці цінності не сприймає, – демонструють складний взаємозв'язок різних доменів символічного універсуму: мовного, ціннісного, релігійного та ін. Як зазначалося, процес заміни символічних універсумів є розтягнутим у часі, оскільки різні домени універсумів з різною швидкістю змінюють свою гегемонію. Зафіксований станом на 2013 рік вакуум загальноприйнятої системи цінностей в українському суспільстві був черговим індикатором незавершеності зміни символічних універсумів, свідченням активної боротьби між ними.

3.3.3

Події кінця 2013–2014 року призвели до нової хвилі кардинальних перетворень в українському суспільстві, що з необхідністю позначилося і на царині ціннісних орієнтацій українців.

Перед тим, як продовжити аналіз, слід знову згадати дефініцію поняття «вакуум легітимних цінностей», оскільки, як видно з попереднього розгляду, воно є ключовим для цього параграфу.

Отже, під вакуумом легітимних цінностей розуміється відсутність у суспільстві домінувальної системи цінностей, інтеріоризованої більшістю його членів. Вакуум легітимних цінностей характеризується наявністю принаймні двох ціннісних матриць, жодна з яких не є домінуючою у суспільстві у даний конкретний період. Цей феномен є частиною ще більш широкого та глибинного феномену – «вакууму символічної домінації». Останній характеризується відсутністю домінантного символічного універсуму – метасмислового комплексу, що виступає матрицею бачення та інтерпретації об'єктивних (природних), інтерсуб'єктивних (соціальних) та суб'єктивних процесів та феноменів для більшості суспільства. Своєю

чергою, вакуум символічної домінації є наслідком боротьби між символічними універсумами, а точніше, її завершальної фази, коли домінантний універсум вже втратив свій визначальний вплив, а його конкурент — альтернативний символічний універсум — ще не набув домінувального статусу. Відтак жодна з цих ціннісно-сміслових матриць не є визначальною для більшості суспільства, що і призводить, зокрема, до вакууму легітимних цінностей. Однак не лише його, адже у суспільстві, в якому присутній вакуум символічної домінації, спостерігається перманентна політична й соціальна кризи, криза ідентичності й у ширшому сенсі — відсутність стабільності соціальної системи, оскільки ця стабільність можлива лише за домінування одного символічного універсуму. Як ми вже неодноразово зазначали, всі ці роки Україна жила у вакуумі символічної домінації, а отже, у вакуумі легітимних цінностей. Вона була розколотою з більшості найважливіших питань. Події кінця 2013 — початку 2014 років, а потім і війна на Донбасі привели до прискорення процесу остаточної заміни одного універсуму іншим. Саме в цей час реактуалізується велика кількість фундаментальних проблем, остаточне розв'язання яких для переважної більшості населення спричинить остаточну заміну доменів старого символічного універсуму доменами нового універсуму. Навіть поверхневий аналіз демонструє, що ці питання є дуже тісно взаємопов'язаними, адже вони є індикаторами, за якими можна простежити боротьбу старого універсуму, що втратив своє домінувальне становище, і нового універсуму, який таке становище лише здобуває. Упродовж періоду Незалежності ці питання лише позначалися як наявні, і їх згадували для досягнення корпоративних політико-фінансових цілей, однак аж ніяк не власне для розв'язання проблем.

Після визначення цих двох ключових для ціннісного домену понять можна продовжити розгляд ціннісного домену на онтологічному рівні. Тут знову нам стануть у

пригоді дані з моніторингу Інституту соціології НАН України. Питання цінностей з різних ціннісно-культурних матриць, що співіснують в Україні усі ці роки й перебувають у постійному антагонізмі між собою, оскільки належать до ціннісних доменів різних символічних універсумів – старого («радянського») та нового («національно-європейського»), розгляньмо під дещо іншим кутом зору. Проаналізуймо, як респонденти відповідали на запитання: «Скажіть, будь ласка, традиції, цінності та норми поведінки громадян яких країн найбільш близькі Вам?»

У якості відповідей пропонувалося обрати між двома ідеальними типами – «західнослов'янськими» цінностями і «східнослов'янськими».

Як свідчать дані цього опитування за липень 2014 року, відносна більшість опитаних (40%) вважають більш близькими східнослов'янські цінності. Разом із тим майже третина респондентів називають західні цінності та норми, як більш близькі, а ще третину становлять ті, хто так і не зміг визначитися у цьому питанні. Уточнити ситуацію у сфері ціннісних уподобань українців дають змогу результати дослідження 2013 року, в рамках якого ставилося це саме запитання.

У порівнянні з 2013 роком можна відзначити зменшення частки тих, хто не визначився зі своїми вподобаннями на майже 10% і на стільки ж зросла частка тих, хто вважає західні цінності більш близькими для себе³⁰. При цьому частка тих, хто обирає східнослов'янські цінності, залишилася фактично без змін (див. табл. 4).

Якщо подивитися на те, як різні вікові групи обирають ті чи інші ціннісні взірці, то цілком прогнозовано побачимо, що молодь порівняно більше схиляється до захід-

³⁰ Наведені дані опитувань 2013 та 2014 узагальнено без урахування Криму, оскільки на той час провести дослідження на півострові було неможливо через об'єктивні причини.

Таблиця 4

Динаміка ціннісних орієнтацій населення України

| Які цінності є Вам найбільш близькими? | 2013 | | 2014 | |
|---|------|----|------|----|
| | N | % | N | % |
| Країн Західної Європи | 171 | 10 | 268 | 15 |
| Радше країн Західної Європи, ніж східнослов'янських | 138 | 8 | 238 | 13 |
| Важко відповісти | 700 | 41 | 579 | 32 |
| Радше східнослов'янських країн, ніж країн Західної Європи | 348 | 20 | 324 | 18 |
| Східнослов'янських країн | 348 | 21 | 388 | 22 |

них цінностей (32%), ніж старше покоління (24%), яке, своєю чергою, явно частіше за молодь говорить про свою прихильність до східнослов'янських цінностей (46% проти 31%). Такі відмінності є зрозумілими з огляду на те, що молодь та старше покоління соціалізувалися за різних умов: старше покоління за умови домінування «радянського» універсуму, а молодь в умовах вакууму легітимних цінностей, коли «радянські» цінності вже втратили свою визначальну роль, а нові ще не набули поширення.

Утім, і порівняння абсолютних цифр за 2013 та 2014 роки, і порівняння ставлення до питання цінностей з боку представників різних вікових груп дають можливість побачити одну важливу тенденцію: кількість тих, хто не визначився зі своїми вподобаннями знизилася. При цьому частка респондентів, які нарешті визначилися, пішла не на користь східнослов'янських цінностей, яка залишилася фактично незмінною за останній рік, а на користь західної ціннісної матриці.

Отже, підтверджується теза про те, що смисли старого універсуму невпинно втрачають своє значення у суспільстві, а нові смисли, натомість, набувають дедалі

більшої сили. Вакуум символічної домінації та вакуум легітимних цінностей, таким чином, поступово заповнюється новим символічним універсумом, який витісняє старий універсум. Події кінця 2013 – початку 2014 років стрімко пришвидшили цей процес, який штучно уповільнювався панівними елітами впродовж більшої частини періоду Незалежності країни, і за збереження статус-кво цей перехідний період міг би тривати невизначено довго.

Від динаміки ставлення українців до різних ціннісних систем, перейдімо до аналізу характеристик прихильників західних та східнослов'янських цінностей. Порівняймо між собою ці дві групи, аби отримати їхні соціально-демографічні портрети та виявити можливі розбіжності між ними. Як уже зазначалося, серед перших явно більше молоді і, навпаки, менше представників старшого покоління. Вікові розбіжності впливають також на те, що серед прихильників західних цінностей дещо більше людей із вищою освітою.

Розбіжності між західними та центральними областями, які схиляються до ціннісних матриць Заходу, і східними та південними областями, які, своєю, чергою, надають перевагу східнослов'янським цінностям, є вже фактично традиційними. Для даного розгляду більш цікавим є те, наскільки розрізняються прихильники цих двох систем цінностей за такими характеристиками, як національна та мовна самоідентифікація.

За першим показником ми можемо побачити явну розбіжність: серед прихильників західних цінностей українцями себе вважають 95% опитаних і лише 4% називають себе росіянами. Водночас серед прихильників східнослов'янських цінностей українцями себе вважають на 15% менше, а росіянами у чотири рази більше опитаних. Ще більш разючими є відмінності за мовною самоідентифікацією. На питання «Ваша рідна мова» 85% прихильників західних цінностей відповіли, що це українська, а решта назвали російську мову. Натомість прихильники східнослов'янських цінностей за своєю

мовною належністю розділилися майже порівну: 53% назвали українську і 45% – російську мову.

Варто згадати про відмінності між обома групами за релігійними вподобаннями. Хоча більшість серед обох груп становлять прихильники православ'я, вони відрізняються за своїми пропорціями: 69% серед тих, кому ближчі західні цінності, і 85% серед прихильників східнослов'янських цінностей. Водночас, прихильники західної ціннісної матриці у дев'ять разів частіше є представниками греко-католицизму (18% проти 2%) (див. табл. 5).

Боротьба символічних універсумів, яка у цей період досягла своєї найбільш активної й навіть озброєної форми, пронизує всі сфери українського суспільства, відтак стосується усіх доменів – сфер смислотворчості – символічних універсумів. Прихильники двох різних ціннісних матриць явно відрізняються за своїми вподобаннями фактично з усіх інших питань внутрішньої та зовнішньої політики, процесів, що відбуваються в Україні та її перспектив. Так, відповіді на запитання про унітарний або федеративний устрій країни демонструють, що серед прихильників західної моделі абсолютна більшість (89%) виступає за унітарність України і лише 4% за федеративність. Натомість серед прихильників східнослов'янських цінностей у п'ять разів більше тих, хто виступає за федеративний статус, а за унітарний виступає на 30% менше.

В результаті аналізу можна зробити висновок, що в українському суспільстві відбулися принципові зміни, які привели до початку елімінації «вакууму легітимних цінностей», що панував в українському суспільстві впродовж кількох десятиліть. Насамперед це уявлюється у зменшенні кількості тих, хто не визначився зі своїми ціннісними орієнтаціями та водночас у збільшенні прихильників західних цінностей. Чи переросте це у тенденцію, покаже час. Разом із тим, вже зараз можна констатувати, що події кінця 2013 року та війна на Донбасі різко актуалізували для всього населення низку найбільш базових питань, примусивши людей нарешті обирати ту

Таблиця 5

Соціально-демографічні характеристики
прихильників різних систем цінностей, %

| Характеристики | <i>Прихильники західних цінностей</i> | <i>Прихильники східно- слов'янських цінностей</i> |
|--|---|---|
| Вік | | |
| Молодь | 23 | 15 |
| Середнє покоління | 51 | 49 |
| Старше покоління | 26 | 36 |
| Освіта | | |
| Початкова, неповна середня | 5 | 6 |
| Середня загальна | 29 | 30 |
| Середня спеціальна (технікум, училище коледж) | 36 | 40 |
| Перша ступінь вищої освіти (бакалавр) | 5 | 3 |
| Повна вища освіта (спеціаліст, магістр, аспірантура, вчений ступінь) | 25 | 21 |
| Регіон | | |
| Захід | 38 | 7 |
| Центр | 41 | 27 |
| Схід | 10 | 25 |
| Південь | 7 | 15 |
| Донбас | 4 | 26 |
| Національність | | |
| Українець | 95 | 80 |
| Росіянин | 4 | 17 |
| Інша | 1 | 3 |
| Рідна мова | | |
| Українська | 85 | 53 |
| Російська | 15 | 45 |
| Інша | - | 2 |
| Релігійна належність | | |
| Не релігійний | 9 | 11 |
| Православ'я | 69 | 85 |
| Католицизм | 2 | 1 |
| Греко-католицизм | 18 | 2 |
| Інше | 2 | 1 |

чи іншу світоглядну модель, що тягне за собою необхідність обирати чітку позицію стосовно цих питань. Як ми побачили у нашому аналізі, ціннісні вподобання корелюють з іншими важливими темами, зокрема національною самоідентифікацією та баченням державного устрою. Різка актуалізація вибору ціннісної моделі, що призводить до явного зменшення вакууму легітимних цінностей, є однією з логічних і невідривних ланок більш широко процесу – зменшення символічного вакууму в українському суспільстві, пришвидшення остаточної заміни старого символічного універсуму на новий. Тим паче, що старий універсум вже не має внутрішнього потенціалу для розвитку та поширення, адже, як ми побачили з порівняння динаміки ціннісних уподобань громадян України, попри активізацію протистояння ціннісно-сміслових матриць за останній час, кількість прихильників східнослов'янських цінностей, яку можна віднести до символічного поля старого універсуму, взагалі не збільшилася. Чого не можна сказати про кількість прихильників альтернативної системи цінностей. Це саме стосується і інших засадових тем: питань зовнішньої політики, відчуття належності до своєї національності, мовної самоідентифікації тощо.

3.3.4

Цінності зумовлюють моделі поведінки як окремих особистостей, так і соціальних груп. Проте соціальна поведінка детермінована не лише цінностями, а й іншими чинниками. Зокрема, найважливішим фактором, що спричинює поведінку соціального актора у сучасному суспільстві, є право. Воно вбирає в себе цінності домінантного символічного універсуму, формалізує їх і підносить їх до імперативу, освяченого державою. Тому право є окремою важливою цариною смислотворчості й має бути виокремлене як певний елемент ціннісного домену символічного універсуму.

Коротко окреслимо цей домен, використовуючи деякі ідеї А. Шюца, після чого можна продемонструвати зв'язок цієї царини з деякими доменами. Альфред Шюц, який більшість життя пропрацював юристом у банку, у своєму аналізі часто згадував право та правові відносини та аналізував їх з точки зору феноменологічного підходу. Царину права соціолог визначав через одне з засадових понять власної концепції – через «типізацію». Право, згідно з Шюцем, користується ідеально-типovими конструктами³¹. Якщо в центрі уваги вченого більшою мірою були взаємні типізації індивіда з іншими соціальними акторами та процеси конституювання смислу, то через феномен права, так само як і держави, його аналіз виходив за межі найближчого оточення (Umwelt) та переходив на ширше оточення (Mitwelt).

«Ми, – пише А. Шюц, – одначе, повинні мати на увазі, що використовувані для типізації Іншого і мене самого конструкції здорового глузду мають значною мірою соціальне походження і визнання. Усередині заданої групи певні типи персон і дій розглядаються як самозрозумілі (поки ніщо не свідчить проти їхньої очевидності), як набір правил і приписів, які витримали перевірку в минулому і, як очікується, зберігатимуть своє значення і стосовно майбутнього. Понад те, зразки типізованих конструктів часто перетворюються у стандарти поведінки, підтримувані традиційними, звичними, а іноді й спеціальними засобами соціального контролю, наприклад правом»³².

Отже, право виступає однією з форм кристалізації процесів типізації. Ці процеси виходять за межі мікрорівня та набувають свого об'єктивного змісту через відрив від унікальності умов свого конструювання.

³¹ Шюц А. Смысловое строение социального мира // Избранное: Мир, святящийся смыслом. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. – С. 1004.

³² Шюц А. Обыденная и научная интерпретация человеческого действия // Избранное: Мир, святящийся смыслом. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2004. – С. 24.

Давши сутнісну характеристику цієї царини смислотворчості, слід перейти до більш актуального завдання — демонстрації зв'язків з іншими доменами символічного універсуму та самим ціннісним доменом.

Царина права тісно пов'язана з іншим доменом — політичним. Вона може одночасно слугувати як відображенням тих процесів, що відбуваються в політичній царині та відповідної смислотворчості, так і інструментом, який безпосередньо впливає на відповідні процеси. Насамперед мається на увазі така сфера боротьби символічних універсумів, як зіткнення політичних ідей, ідеологій різних символічних універсумів. За різних соціальних та політичних умов ця боротьба може бути підкріплена з боку експертів домінуючого символічного універсуму законодавчими обмеженнями чи навіть заборонаю певних ідеологій, політичних чи громадських об'єднань тощо. Крім того, відповідні заборони можуть стосуватися сфери науки та філософії — проголошення єдино слушної доктрини та засудження усіх інших як ворожих; сфери мистецтва — як законодавча підтримка та закріплення певних символів, витворів, так і, навпаки, їх заборона або обмеження у використанні.

Своєю чергою, тісний взаємозв'язок царини права та ціннісного домену загалом можна продемонструвати через вже згадане поняття «вакуум легітимних цінностей» — воно прямо пов'язане з процесами, які відбуваються у сфері права та загалом правовідносин. Адже відсутність єдиної ціннісної матриці внаслідок процесів заміни одного символічного універсуму іншим або ж неостаточного утвердження культурної гегемонії нового універсуму з необхідністю призводить до порушення і правосвідомості, і функціонування правових відносин у суспільстві. Це відбувається незважаючи на формальну наявність порівняно чітких, законодавчо прописаних правил, прав та обов'язків, а також міри покарання у разі їх порушення. Неприйняття наявних моральних орієнтирів, ба навіть відсутність цілісної системи таких орієнтирів, своєю чергою, призводять до недостатньої поваги до пра-

ва чи навіть правового нігілізму на всіх рівнях суспільства – від політичної еліти до пересічних громадян³³.

До ціннісного домену маємо також віднести царину традицій, обрядів, ритуалів, тощо. Так само, як і описана царина права, вона є результатом типізацій і так само набуває свого об'єктивного змісту та відривається від початкового середовища свого виникнення.

«Чим більше приписувана мною партнеру інтерпретативна схема *стандартизована*, – пояснює А. Шюц, – чим більше ця схема узгоджується з інтерпретативними схемами, «*нормованими*» правом, державою, традицією і порядками різного роду, або чим більше вона включена у відношення мета—засіб, коротше, якщо скористатися терміном Вебера, чим *раціональніша* інтерпретативна схема, тим вище мій суб'єктивний шанс, що на мою діяльність, здійснювану в настанові ширшого оточення, надійде адекватна реакція з боку мого партнера»³⁴.

³³ Саме така ситуація спостерігається впродовж усієї новітньої історії України, де відсутність загальноприйнятої системи цінностей та моральних норм призвела до поширення вкрай низької правової культури. Це також великою мірою спричиняється перманентною інституційною кризою, яка триває у сфері судової та правоохоронної системи, а також низькою політичною культурою та нездоровим моральним кліматом серед вітчизняних законодавців. Звичайним явищем за сучасних умов є залежність ухвалення окремих законодавчих актів (чи цілих пакетів законів) від приватних чи корпоративних мотивів, а не інтересів усього суспільства. Загалом уся система функціонування та застосування права за сучасних умов вибудована таким чином, що рішення та трактування чинних норм та законів відбувається залежно від політичної доцільності та потреб окремих осіб чи груп. Відтак відсутність чітких «правил гри», єдиних для всіх, відіграє вкрай негативну роль і перешкоджає змінам у сфері правових відносин та дотримання законів, викликає зневіру громадян стосовно того, що закон працює, а отже, виявляється у поширенні схильності до авторитаризму як альтернативи наявному правовому хаосу. Описана ситуація знову демонструє тісний зв'язок цієї сфери смислотворчості та ціннісного домену в цілому з іншим доменом символічного універсуму – політичним доменом.

³⁴ Шюц А. Смысловое строение социального мира // Избранное: Мир, святящийся смыслом. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. – С.944.

А. Шюц наголошує, що ці конструкти за своєю природою історичні. Це означає, що для наступних поколінь традиції та обряди є передзаданими. Тому вони схоплюються монотетично, а отже, некритично, оскільки процес політетичного вибудовування, початковий контекст та обставини приховані від наступників. Попри те ці седиментації стають частиною «запасу переживань», за визначенням вченого. Через них індивід у модусі некритичного сприйняття сприймає свій життєсвіт³⁵.

3.3.5

Як було вказано під час подання ієрархії доменів символічного універсуму та попереднього розгляду її різних рівнів, до наступного після мовного та ціннісного доменів рівня умовно можна віднести лише один — «економічний»³⁶.

³⁵ Шюц А. Феноменология и социальные науки // Избранное: Мир, светящийся смыслом. — М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. — С. 197.

³⁶ У своїх дослідженнях Альфред Шюц багато уваги приділив інтерпретації економічної науки з погляду феноменологічного підходу. Він вказував на те, що економісти, як і представники інших соціальних наук, надто сильно схильні використовувати ідеально-типові побудови. Звідси вони розглядають індивіда не як особистість, а як економічну функцію, підпорядковану економічним законам. «Соціальні науки, — пише Шюц, — також відсилаються до життєсвіту усіх нас. Однак, оскільки вони не спроможні безпосередньо брати участь у перебігу потоку свідомості індивідуальних акторів, обмежені позицією спостерігача та обмежуються типовими подіями, вони змушені розробляти відповідні методологічні інструменти, коли мають справу з такими феноменами, як вибір чи рішення. Доцільним є вивчення природи та фокусу цих засобів у світлі соціальної науки, яка досягла найвищого ступеня уніфікації своєї концептуальної схеми — а саме економічної теорії» (*Schutz A. The Methodological Problem of Economics / Collected Papers.* — Dordrecht; Heidelberg; London; New York: Springer, 2011. — Vol. V. — P. 87; див. також: *Schutz A. Understanding and Acting in Political Economy and the Other Social Sciences /: Collected Papers.* — Dordrecht; Boston; London: Kluwer Academic Publishers, 1996. — Vol. IV. — P. 84–87; *Schutz A. Basic Problems of Political Economy / Collected Papers.* — Dordrecht; Boston; London: Kluwer Academic Publishers, 1996. — Vol. IV. — P. 88–92; *Schutz A. Political Economy: Human Conduct in Social Life.* — Dordrecht; Boston; London: Kluwer Academic Publishers, 1996. — Vol. IV. — P. 93–105).

При цьому необхідно вкотре нагадати, що коли йдеться про домени символічного універсуму, то маються на увазі ідеально-типові конструкти, а самі домени визначаються як різні царини смислотворчості, які, утім, перебувають між собою в органічному взаємозв'язку. Тому ієрархія подається насамперед з аналітичних міркувань.

До економічного домену належать смисли та смислові конструкти, у яких міститься вся сукупність пропонованих даним символічним універсумом зразків економічних відносин, які обґрунтовуються в суспільстві як найбільш ефективні та виправдані. Так само туди входять і перелік та обґрунтування матриць економічних відносин, економічних моделей, які оголошуються даним символічним універсумом як неефективні, ба навіть шкідливі. Як правило, такі негативні оцінки та навіть статус табу отримують економічні зразки, пропоновані альтернативними символічними універсумами. Адже разом із новими економічними відносинами вони пропонують фундаментальний перерозподіл дефіцитних ресурсів, ламаючи, таким чином, усталений стан справ. Засадовим також є те, що за альтернативними економічними моделями, пропонованими іншими універсумами, з необхідністю стоїть принципово інша ціннісна матриця, набір життєвих орієнтирів та, нерідко, релігійна система³⁷.

Тут видно взаємозв'язок економічного і ціннісного доменів. Зв'язок з останнім виявляється також і з іншого

³⁷ Згадаймо класичну працю Макса Вебера «Протестантська етика та дух капіталізму», де досліджено зв'язок між релігійною та етичною матрицями протестантизму і економічною діяльністю його носіїв. Перші справляли вирішальний вплив на другу, роблячи її більш ефективною. «Безсумнівно, – пише Вебер, – вочевидь наступне причинове співвідношення: своєрідний склад психіки, прищеплений вихованням, зокрема тим напрямом виховання, яке було зумовлене релігійною атмосферою батьківщини та сім'ї, визначає вибір професії та подальший напрямок професійної діяльності» (*Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Избранные произведения. – М.: Прогресс, 1990. – С. 64*).

боку – через закріплення у правовій сфері наявних економічних зразків поведінки та діяльності та водночас заборону певних економічних зразків, які можуть слугувати загрозою для домінантного символічного універсуму³⁸.

Економічний домен віднесено до базового рівня ієрархії символічних універсумів через притаманні йому смислові конструкти та їхню роль для суспільного життя, а також відповідні зв'язки з іншими рівнями та доменами символічного універсуму. Якщо мовний домен посідає найбільш фундаментальний рівень через інтегральність мови та дискурсу, а ціннісний домен – через те, що ціннісна матриця зазнає змін вкрай повільно і задає індивідуальну систему моральних орієнтирів, якими він керується у своєму повсякденному житті, то економічний домен через економічні зразки та моделі зрештою пропонує матрицю соціально-економічного устрою суспільства, його розшарування, впливає на можливості циркуляції еліт й т.ін.

Відповідне розташування економічного домену в ієрархії рівнів символічного універсуму пояснюється фундаментальністю та темпом змін, які притаманні ціннісному та економічному доменам. Якщо зміни в останньому, які свідчать про зміну економічних моделей поведінки, її зразків і зрештою призводять до змін економічного устрою суспільства, можуть фактично відбутися за порівняно короткий період часу, в перебігу якого з різним ступенем успішності нові правила дістають своє вираження у фактичній діяльності соціальних акторів, то ситуація із цінностями набагато складніша. Через процеси соціалізації, а також відповідні процеси легітимації на різних рівнях, описані у попередніх параграфах, індивід

³⁸ Відповідне використання правової царини, за аналогією з наведеним прикладом з економічного домену, може здійснюватися і під час боротьби універсумів на інших рівнях – це і заборона чи законодавча підтримка окремих партій чи рухів, і такі самі регулятивні, обмежувальні чи заохочувальні дії щодо доменів мистецтва, філософії та науки.

інтеріоризує відповідні ціннісні комплекси. Вони стають для нього самозрозумілими та звичними. Більш загально – ціннісні орієнтири є засадовими елементами запасу знання індивіда, рецептами, дороговказами, якими він користується у повсякденному житті. Тому заміна чинної системи цінностей на систему цінностей, що відповідає новому економічному домену, і пропонувані ним економічні моделі та зразки є більш розтягнутою в часі й соціально «боліснішою». Як свідчать вже згадувані дані дослідження Інституту соціології НАН України, за всі роки Незалежності у новітніх економічних умовах у суспільстві так і не сформувалася принаймні формальна більшість, яка б сприймала нову систему цінностей, до якої входять збагачення, прагнення до успіху, індивідуалізм тощо, в якості своєї. Саме цим пояснюється описане вище фундаментальне явище «вакууму легітимних цінностей». Таким чином, якщо зміни, в тому числі й кардинальні, в економічному домені можуть доволі успішно завершитися впродовж життя одного покоління, то для заміни ціннісної матриці інколи мало і зміни двох поколінь.

Водночас слід вчергове вказати на діалектичність зв'язків доменів символічного універсуму та підкреслити, що відносини між економічним і ціннісним доменами мають і зворотний бік. Оскільки, як зазначалося, економічний домен потребує відповідної ціннісної матриці, яка б, зокрема, легітимувала наявні економічні моделі в суспільстві. Відтак зміни в економічному домені з необхідністю ведуть і до відповідної корекції чи заміни ціннісних матриць. Хоча ці процеси і мають доволі суттєві часові розриви. Крім того, для легітимації відповідних смислів економічного домену залучаються смисли з інших доменів – теоретичні побудови, які доводять правильність та ефективність саме наявних економічних зразків, філософські, політичні та навіть релігійні доктрини, які апелюють до їхньої істинності та безальтернативності, і зрештою, твори мистецтва. З огляду на це, а

також через роль економічного домену в суспільних відносинах, а саме вплив на розподіл та засоби здобуття дефіцитних матеріальних ресурсів цей домен був віднесений до одного з базисних рівнів символічного універсуму.

3.3.6

Таким чином, ціннісний домен постає другим з найбільш базових доменів символічного універсуму у його висхідній ієрархії. Фундаментальність цього домену полягає в тому, що до цієї царини смислотворчості належать цінності, норми, моральні орієнтири, пропоновані певним символічним універсумом. Ці цінності та норми засвоюються соціальними акторами у процесі соціалізації, у них вплетені базові смисли даного універсуму, а отже, вони стають для індивіда самозрозумілими й через свою передзаданість сприймаються некритично. У дану царину вплетені явні та неявні легітимації наявних соціальних відносин як справедливих та єдино правильних, а отже, й легітимація усього домінантного універсуму. Глибинність процесів, які відбуваються у ціннісній сфері, яскраво виявляється під час зміни символічних універсумів — за таких умов культурна гегемонія домінантного підірвана, а нещодавно альтернативний універсум поступово її завойовує. Розтягнутість цих процесів у часі призводить до того, що в суспільстві відсутня загальноприйнята система цінностей та орієнтирів, іншими словами, у публічній сфері співіснують майже як рівні дві чи більше ціннісних матриць двох чи більше символічних універсумів. Цей феномен, що аподиктично спричиняється до кризових явищ у суспільстві, був позначений терміном «вакуум легітимних цінностей» із важливим акцентом на тому, що йдеться не про повну відсутність цінностей, а відсутність однієї загальноприйнятої ціннісної матриці. Елімінація цього явища є одним з базових індикаторів утвердження домінантного символічного універсуму. Однак, з огляду на згадану природу ціннісного домену

та необхідні умови його існування, вакуум легітимних цінностей є доволі розтягнутим у часі явищем.

До ціннісного домену належить і така специфічна царина смислотворчості, як право. Як було продемонстровано, наявність чи відсутність єдиної визнаної ціннісної системи відіграє ключову роль у формуванні та здійсненні смислотворчої активності у сфері права та її втілення у повсякденному житті. Так, за умов згаданого вакууму легітимних цінностей, рівень правосвідомості, правової культури, продукування та функціонування правових норм є вкрай низьким. Яскравим прикладом описаних явищ виступає українська дійсність за останні чверть століття.

Наступним після ціннісного домену було розглянуто економічний домен, який також відноситься до одного з базових рівнів ієрархії символічного універсуму. До цієї царини входять пропоновані даним універсумом як ефективні та правильні економічні моделі та зразки поведінки. Будучи органічно пов'язаним з ціннісним доменом, економічний все ж розташовується на іншому рівні у висхідній ієрархії з огляду на більшу складність і розтягнутість у часі зміни першого через описані вище причини. Економічний домен також органічно пов'язаний із цариною права, а домени з більш поверхневих рівнів ієрархії забезпечують легітимації пропонованих ним смислів та смислово агресію проти відповідних смислів альтернативних універсумів.

Висновки до Розділу III

Таким чином, у розділі викладено концепцію доменів символічного універсуму як подальший логічний крок на шляху дослідження пізнавальних можливостей поняття «символічний універсум» та розгортання відповідної концепції. Домени визначаються як царини смислотворчості та як інваріантні структурні елементи символічного універсуму. При розгляді даної концептуальної схеми слід постійно пам'ятати, що виокремлені домени є ідеально-типовими конструктами, тоді як у реальному житті їхні царини перебувають в органічному взаємозв'язку. Цей зв'язок доменів також постійно наголошувався і був продемонстрований під час аналізу окремих з них.

Усього було виділено такі основні домени символічного універсуму: мовний, ціннісний, економічний, історичний, політичний, релігійний, домен мистецтва, філософсько-науковий. Деякі з них включають у себе кілька царин смислотворчості, й наведений перелік доменів не є остаточним.

Головною ідеєю, що пронизує увесь даний етап дослідження, є ієрархічна будова символічного універсуму. Останню також подано з фундаментальною відсилкою до аналітичних потреб — аби продемонструвати сутнісні подібності та розбіжності між різними доменами. Залежно від демонстрованих деякими доменами характеристик, їх віднесено до одного й того самого рівня пропонуваної ієрархії. Натомість до інших її рівнів віднесені лише окремі царини смислотворчості. Пропонована ієрархія спирається на висхідний принцип: на нижньому, базовому рівні розташовуються домени, які відповідають за найбільш глибинні суспільні процеси, а тому будь-які зміни в цих сферах є дуже складними та розтягнутими у часі. До верхніх рівнів, натомість, відносяться царини смислів, зміни в яких відбуваються набагато швидше й,

порівняно з нижніми рівнями, легше. Ієрархія доменів символічного універсуму, як було продемонстровано, тісно пов'язана з концепцією дифузії універсумів. Фактично, швидкість процесів дифузії як процесів взаємного проникнення смислів різних універсумів та сприйнятливість до цих процесів є універсальним критерієм віднесення кожного з доменів до базових чи до верхніх рівнів ієрархії.

До базового рівня й, понад те, до першого рівня у висхідній ієрархічній структурі було віднесено мовний домен. Головною причиною, що пояснює таку важливість цього домену, є його інтегральність. Адже у функціонуванні всіх інших доменів як царин смислотворчості індивідуальне конституювання та колективне конструювання відповідних смислів відбуваються саме за допомоги мовних засобів. Винятком є лише деякі сфери наукового домену та домену мистецтва, не пов'язані з мовним засобами вираження. Крім того, важливість мовного домену, який було розділено на два рівні — власне мову та дискурс, виявляється і з іншого боку. Прийняті комунікативні практики та взірці, що належать до дискурсивної сфери, явно та неявно містять у собі вплетені базові смисли символічного універсуму і через це задають межі комунікації та інтерпретації всіх подій та явищ. Ця функція, як було зазначено у попередньому аналізі, є однією з найважливіших та найсуттєвіших функцій кожного універсуму. Отже, зміни у мовному домені (не плутаймо цю царину суто з мовою) є тим останнім рівнем, який свідчить про суттєвий підрив або ж повне перебирання на себе культурної гегемонії домінантного універсуму з боку альтернативного.

Другим доменом, який також належить до одного з базових рівнів ієрархії, було визначено ціннісний домен, який містить у собі ціннісну матрицю, куди з необхідністю вплетені базові смисли символічного універсуму, включно з імпліцитним переконанням у моральній перевазі її носіїв. Через входження пропонованих цим

доменом моральних та ціннісних матриць у перебігу соціалізації до структур особистості, а також постійну легітимацію їх впродовж усього життя індивіда зміни у цій сфері відбуваються дуже складно й повільно — це може тривати цілими десятиліттями й успішно завершитися лише після зміни одного чи кількох поколінь. Третім доменом, належним до базового рівня ієрархії, є економічний домен як царина пропонованих універсумом економічних моделей та зразків економічної поведінки. Цей рівень, як і два попередні домени, так само демонструє меншу сприйнятливість до дифузії символічних універсумів у рамках їхньої боротьби за культурну гегемонію.

Натомість домени верхнього рівня пропонованої ієрархії швидше включаються у процеси дифузії. Отже, перейдімо до їх аналізу.

РОЗДІЛ IV

ІЄРАРХІЯ ДОМЕНІВ СИМВОЛІЧНОГО УНІВЕРСУМУ – НАДБУДОВНИЙ РІВЕНЬ

Даний розділ стане завершальним етапом пропонованого дослідження евристичного потенціалу поняття «символічний універсум» та аподиктичного розгортання відповідної концепції. На цьому етапі продовжується поглиблення концепцій доменів символічного універсуму як його інваріантних структурних елементів та дифузії універсумів як складного багаторівневого процесу взаємного проникнення їхніх смислів у різні царини смислотворчості в перебігу та в результаті символічної боротьби за культурну гегемонію в суспільстві. Логіка розгортання центрального поняття нашого дослідження вимагає після розгляду базових рівнів умовної ідеально-типової ієрархії доменів символічного універсуму, до якого були віднесені мовний, ціннісний та економічний домени, проаналізувати решту рівнів і доменів. Ці рівні у висхідній ієрархії доменів розташовуються відповідно до засадового критерію – темпів і складності дифузії альтернативних смислів. У зіставленні з вирізненими раніше базовими, ці рівні є більш чутливими до змін. Власне з них процеси дифузії й починаються, поширюючись на дедалі більш фундаментальні домени символічного універсуму. Це пояснюється самою природою цих царин смислотворчості, які є більш відкритими до нових, навіть протилежних смислів, смислових конструктів, символів і т.ін. Особливо слід підкреслити, що ці процеси проникнення смислів є двосторонніми. Тому разом із проникненням смислів альтернатив-

ного універсуму до окремих смислових царин та загалом до публічної сфери домінантного універсуму те саме з великою імовірністю відбувається і з відповідними царинами альтернативного універсуму.

Таким чином, у цьому розділі будуть окремо проаналізовані раніше виокремлені домени, які відносяться до більш високих рівнів ієрархії – історичний, політичний, релігійний, домени мистецтва, філософії та науки. Також буде обґрунтовано, чому деякі з них належать до того самого рівня ієрархії доменів, які аргументи є для такого висновку. Попередньо можна зазначити, що такими доменами є політичний та релігійний, які розташовані на одному рівні. Домени мистецтва, філософії та науки, відповідно до своїх сутнісних характеристик, також перебувають на одному шаблі ієрархії. Незважаючи на те, що кожен з виділених доменів буде розглянутий окремо, вони будуть об'єднані і розглядатимуться в межах одного параграфу. При цьому історичний домен, який посідає місце ближче до базового рівня, віднесено до окремої сходинки ієрархії. У процесі його розгляду постає низка найважливіших теоретичних питань. Найперше з них – які механізми формування відчуття співналежності до єдиної метаспільноти, що надає індивідові систему координат в історичному просторі, у сьогоденні та у його сприйнятті майбутнього. Тому аналіз буде розпочато саме з історичного домену.

Завершальним параграфом даного розділу стане параграф, присвячений підсумковим роздумам щодо запропонованих у дослідженні концепцій та їхнього внеску в реалізацію головної мети дослідження – вивчення пізнавальних можливостей і перспектив наукового використання поняття «символічний універсум».

4.1. Історичний домен символічного універсуму

4.1.1

Історичний домен належить до умовного четвертого рівня ієрархії доменів символічного універсуму. Його важливість полягає в тому, що він задає систему темпоральних координат у соціальному світі – в цьому полягає одна з найголовніших функцій символічного універсуму в цілому. Для індивіда впорядковується не тільки минуле, але й сьогодення і майбутнє. Як неодноразово стверджувалося раніше, існує як об'єктивна, так і суб'єктивна необхідність для соціальної системи в існуванні символічних універсумів. При цьому тільки один з них може бути доміантним в окремо взятий період історії. Суб'єктивна необхідність пояснюється властивим індивідові страхом перед хаосом, і символічний універсум покликаний долати цей страх, впорядковуючи соціальну реальність в очах індивіда. Те саме він робить і на соцієтальному рівні у часовому вимірі, даючи своїм носіям загальну точку відліку, зокрема й на підставі спільної історії. Для розкриття основних характеристик історичного домену символічного універсуму в цьому параграфі належить відповісти на кілька важливих питань: насамперед, якими є базові смисли цього домену, а також за рахунок чого індивідам задається система координат для орієнтації в історичному часі. Забігаючи наперед, можна сказати, що одним з найголовніших базових смислів цього домену є колективна ідентичність, смислотворча активність з формування та підтримання почуття співналежності до певної метаспільноти. Окреме і дуже важливе питання: як саме досягається це почуття співналежності й колективної ідентичності? Саме відповідь на це питання стане засадовим завданням у рамках аналізу історичного домену. Крім того, будуть розглянуті конкретні приклади та соціологічні дані.

4.1.2

Реалізуючи поставлене завдання – дослідження того, що відіграє ключову роль у конструюванні почуття співналежності до однієї колективної ідентичності як одного з маркерів належності до певного символічного універсуму, у своєму аналізі я спиратимусь на концепцію «культурної травми»¹, яка запропонована Дж. Александером².

Згідно з цією концепцією, культурна і колективна травми мають своїм результатом віднесення індивідом себе до спільноти, що пережила якусь історичну подію, яка постає для нього в якості травми. Дана концепція допоможе розширити вже наявний аналіз базових смислів

¹ Акцент на понятті «культурна травма» зроблено свідомо. Адже обґрунтування користування поняттями «колективна пам'ять», «історична пам'ять», «національна пам'ять», «культурна пам'ять» потребувало б надто багато місця і ввело б аналіз в іншому від його безпосередніх завдань напрямку. Разом із тим, автор приймає загальний постулат М. Гальбвакса про соціальну зумовленість та відповідне коригування сприйняття індивідами минулих подій, першою чергою тих, безпосередніми свідками яких соціальні актори не були. Однак робиться це відповідно до особливого фокусу аналізу – через концепцію боротьби та утримання символічними універсумами культурної гегемонії. Див. зокрема: *Хальбвакс М.* Социальные рамки памяти. – М.: Новое издательство, 2007. – 348 с.; *Assmann A.* Memory, individual and collective // *The Oxford Handbook of Contextual Political Analysis* / Ed. by R.E. Goodin and Charles Tilly. – Oxford, 2006. – P. 210–227.

² *Александер Дж.* Смыслы социальной жизни: культурсоциология. – М.: Издательство «Праксис», 2013. – 630 с. Див. також: *Штомпка П.* Социальное изменение как травма // *Социс.* – 2001. – № 1. – С. 6–17; *Штомпка П.* Культурная травма в посткоммунистическом обществе (статья вторая) // *Социс.* – 2001. – № 2. – С. 3–12. Серед вітчизняних дослідників див.: *Огиенко В.* Культурная травма в современной иностранной историографии: концепт и метод // *Державотворчі та цивілізаційні здобутки українського народу. Національна та історична пам'ять* : Збірник наукових праць. – К.: Стіло, 2011. – Вип. 1. – С. 148–160.

Автор розглядає різноманітні підходи до визначення поняття «травма» та його трактовки.

символічних універсумів, а також прийомів їхньої боротьби – передусім прийом десимволізації.

Що ж саме в концепції культурної травми є корисним для даного дослідження? Насамперед це пов'язане з тим, що культурна травма і її вибудовування розкривають механізм формування центральних, базових смислів символічного універсуму та подальшого розвитку навколо них цілих смислових і символічних комплексів. Відповідно до Дж. Александера, не кожна подія стає культурною травмою. Для цього має бути виконана низка умов. Головною з них є те, наскільки та чи інша подія вплітається в уже наявну канву смислів символічного універсуму. «Чи набуває травмувальна подія статусу зла – це питання того, чи стає воно злом, – пише Александер. – Це питання того, як про травму дізнаються, як вона кодується»³.

При цьому масштаб події, її справжня трагічність або величність не відіграють визначальної ролі. Хоча за логікою речей саме це мало б бути найголовнішим критерієм культурної травми. Як приклад Дж. Александер наводить Голокост. Він пише: «... навіть після тріумфу фізичної сили союзників і фізичного виявлення нацистських концентраційних таборів природа побаченого і виявленого мала бути закодована, їй необхідно було надати смислової ваги й перетворити у наратив. Понад те, це складне культурне конструювання мало бути здійсненим негайно. Історія не чекає; вона вимагає створення репрезентацій, і вони створюються»⁴.

Таким чином, навіть загибель мільйонів людей не є гарантією перетворення цієї трагічної події на культурну травму. Вчений робить акцент на впливі влади та політичної еліти в цих процесах: «... на ці хиткі культурні конструкції доленосний вплив здійснюють влада і осо-

³ Александер Дж. Смыслы социальной жизни: культурсоциология. – М.: Издательство «Праксис», 2013. – С. 109–110.

⁴ Там само. – С. 114.

бистість дійових осіб, що керують ситуацією, змагання за контроль над символами і структури влади і розподілу ресурсів, що його зумовлюють»⁵.

З наведеного вище випливають два важливі висновки: подія стає культурною травмою – тобто одним з базових інтегрувальних смислів символічного універсуму – за умови негайного її вплетення у смислову і символічну канву домінантного універсуму, що, своєю чергою, зумовлює «кодування» її як такої – включення у процеси вертикальної легітимації. Останнє означає, що ця подія стає культурною травмою не тільки для непосредних свідків і учасників, а й для наступних поколінь.

Що стосується першого висновку, то важливість часового чинника для перетворення події або низки подій на культурну травму підтверджує випадок Голодомору і його сприйняття в сучасному українському суспільстві. З моменту проголошення Незалежності України здійснювалися цілеспрямовані й масові спроби реанімувати тему голоду 1932–1933 років на території України як культурну травму і використовувати її для формування колективної ідентичності. Однак за всі минулі роки ці спроби не зазнали істотних успіхів. Першою чергою тому, що більша частина населення була всі ці роки під впливом «радянського» універсуму, де ці події, за термінологією Джефрі Александера, «не були закодовані як зло»⁶. Адже

⁵ Там само. – С. 115.

⁶ Цікавий огляд зусиль української діаспори привернути увагу міжнародної спільноти, зокрема Ліги Націй, до Голодомору саме у 1932–1933 роки, коли він безпосередньо і відбувався, позначити ці події в якості зла зробив у своїй статті Л. Онишко. Крім того, автор робить огляд нинішніх зусиль щодо рекодифікації Голодомору як культурної травми. Див.: *Онишко Л.* На пути к исторической справедливости: к 80-й годовщине Голодомора // *Национальна та історична пам'ять : Зб. наук. праць – Вип. 2.* – К.: НВЦ «Пріоритети», 2012. – С. 253–261. Див. також: *Касьянов Г.* Голодомор и строительство нации // *Pro et Contra.* – 2009. – Май–август. – С. 24–42.

процес сигніфікації та символічного виробництва повністю контролювався «експертами» старого універсуму, а суспільний дискурс суворо регламентувався, жорстко припиняючи будь-які спроби впровадження туди чужорідних смислів. У результаті події 1932–1933 років були на довгий час витіснені з дискурсу, не кажучи вже про процеси вертикальної легітимації та їх екстерналізації та об'єктивації в якості культурної травми. Нові покоління українців попросту зустрічали їх як нові смисли, хоча дехто дізнавався про них завдяки розповідям безпосередніх свідків цих подій. Проте реконструкція культурної травми, коли після фактичних подій минуло більш як шістдесят років, виявилася дуже складним процесом – новий символічний універсум не зміг включити до свого смислового поля нову (стару) культурну травму. Як центральна культурна травма вона за своєю значимістю могла б змагатися з центральною культурною травмою старого універсуму (тут мається на увазі Друга світова війна й, більш конкретно, період 1941–1945 років)⁷. При цьому центральна культурна травма старого універсуму і процеси, з нею пов'язані, є одним з індикаторів тих доко-

⁷ Про розколотість українського суспільства через інтерпретацію подій та значення Другої світової війни див.: *Пилявець Р.* Вторая мировая война: историческая память и необходимость демифологизации // *Державотворчі та цивілізаційні здобутки українського народу. Національна та історична пам'ять* : Збірник наукових праць. – К.: Стилос, 2011. – Вип. 1. – С. 194–206.; *Пилявець Р.* Исторические трагедии как социальный феномен: сущность и классификация // *Національна та історична пам'ять* : Збірник наукових праць. – К.: НВЦ «Пріоритети», 2012. – Вип. 2. – С. 262–275. Див. також: *Лысенко О.* Память о Второй мировой войне в Украине как общественный и мировоззренческий феномен // *Державотворчі та цивілізаційні здобутки українського народу. Національна та історична пам'ять* : Збірник наукових праць. – К.: Стилос, 2011. – Вип. 1. – С. 182–193.

рінних змін, які відбулися в українському суспільстві за останні двадцять п'ять років.

Мова не лише про заміну соціально-економічного ладу в країні, а й про заміщення одного символічного універсуму іншим. Нагадаю, що символічний універсум – це замкнута смислова система, що пропонує власну матрицю бачення та інтерпретації об'єктивних (природних), інтерсуб'єктивних (соціальних) і суб'єктивних подій чи явищ. Він задає межі комунікації та інтерпретації. Існування символічного універсуму зумовлене як об'єктивними, так і суб'єктивними чинниками. Суб'єктивна необхідність такого універсуму пояснюється перш за все через потребу індивіда у інтерпретативній схемі, системі координат, які допомагають йому досягнути соціальний світ, присутні в ньому статусні взаємодії, а також через подолання страху індивіда перед хаосом. Об'єктивна необхідність – зумовлена прагненням соціальної системи до стабільності, він задає рамки комунікації, уніфікує та впорядковує соціальну реальність для акторів. До цього ж можна віднести і впорядкування історії, її інтерпретацію. У процесі цього впорядкування найпершими об'єктами стають історичні події та процеси, які стали й могли б стати культурними травмами. Одні з них включаються до смислового поля символічного універсуму, інші витісняються за межі рефлексії, треті коригуються, інші стають об'єктами символічної агресії, яку вже було описано раніше: десимволізація, створення коллокацій, сатира тощо.

Усі ці засоби боротьби символічних універсумів, заміна «радянського» на «новий» універсум чітко спостерігаються в останні двадцять років. Тема Другої світової війни, її символізм, «святенність» цієї війни, перемога у ній червоною ниткою проходили крізь «радянський» універсум. Підрив цього символізму є замахом на підрив усього «радянського» універсуму. Як показують дані моніторингу Інституту соціології НАН України за 2012 рік, цей

підрив є доволі успішним. Повна ревізія системи викладання та тлумачення історії, що складалася сімдесят років; нові підручники з історії для школярів та студентів, що містять зовсім іншу інтерпретацію; новий дискурс у засобах масової інформації, включно з численними документальними фільмами, передачі, розслідування, нові художні фільми про Другу світову війну, про роль у ній СРСР, а також загалом новий дискурс, що склався у новітній Україні, – все це привело до нового бачення Другої світової війни в цілому та окремих її аспектів зокрема.

Для ілюстрації сказаного вище, порівняймо між собою відповіді на запитання, які стосуються Другої світової війни – те, як відповідали на них представники різних поколінь. Ми виділяємо дві вікові групи – ті, хто народився в уже незалежній Україні (їхній вік становить 18–21 рік), і ті, хто народився і більшу частину життя прожив за часів СРСР (їхній вік становить 50 років і більше). Відтак ми порівнюємо між собою сприйняття цієї війни, її причин між українцями, які соціалізувалися за умов двох зовсім різних символічних універсумів.

Відповіді на запитання представників виділених груп доволі помітно різняться. Так, коли представникам різних поколінь було запропоновано визначити, хто був винним у розв'язанні Другої світової війни, то серед молоді фашистську Німеччину назвали близько 49%, тоді як серед представників старшого покоління таких було близько 60%. Також зауважимо, що серед молоді значно більше тих, хто ще не визначився з цього питання – близько третини. І це можна пояснити не тільки тим, що їх не цікавить дане питання, а й тим, що вони стикаються із різними смислами стосовно цих подій, часто навіть протилежними. Адже заміна смислових універсумів є доволі довгим процесом і потребує зміни кількох поколінь для повного утвердження нового універсуму, якщо це відбувається за умов відсутності якихось суттєвих суспільних змін.

Таблиця 1

Хто винен у розпалюванні Другої світової війни?

| Варіанти відповіді | Загалом по Україні | | Народжені в незалежній Україні (вік: 18–21 років) | | Народжені в СРСР (вік: 50 років і більше) | |
|----------------------|--------------------|-------|---|-------|---|-------|
| | Частота | % | Частота | % | Частота | % |
| Фашистська Німеччина | 1058 | 58,9 | 52 | 48,6 | 1006 | 59,6 |
| СРСР | 30 | 1,7 | 2 | 1,9 | 28 | 1,7 |
| І Німеччина, і СРСР | 301 | 16,8 | 18 | 16,8 | 283 | 16,8 |
| Інше | 14 | 0,8 | 2 | 1,9 | 12 | 0,7 |
| Важко сказати | 392 | 21,8 | 33 | 30,8 | 358 | 21,2 |
| Загалом | 1795 | 100,0 | 107 | 100,0 | 1687 | 100,0 |

Таблиця 2
На чiemу боці воювала ОУН—УПА під час Другої Світової Війни?

| Варіанти відповіді | Загалом по Україні | | Народжені в незалежній Україні (вік: 18–21 років) | | Народжені в СРСР (вік: 50 років і більше) | |
|---|--------------------|-------|---|-------|---|-------|
| | Частота | % | Частота | % | Частота | % |
| На боці фашистської Німеччини | 548 | 30,6 | 22 | 20,8 | 526 | 31,2 |
| Воювала і проти СРСР, і проти фашистської Німеччини | 621 | 34,7 | 30 | 28,3 | 591 | 35,1 |
| Інше | 14 | 0,8 | – | – | 14 | 0,8 |
| Важко сказати | 608 | 33,9 | 54 | 50,9 | 553 | 32,7 |
| Загалом | 1791 | 100,0 | 106 | 100,0 | 1684 | 100,0 |

Ще одне важливе нині питання, яке за радянських часів мало однозначну відповідь — на чиєму боці воювала ОУН—УПА. Як бачимо в таблиці 2, уявлення молоді, яка соціалізувалася за нових умов, і старшого покоління, доволі явно відрізняються. Особливо якщо порівняти між собою серед різних поколінь частки тих, хто вважає, що ОУН—УПА воювала на боці фашистів. Звичайно, кількість респондентів, які належать до виділеної молоді, не дозволяє говорити про належну наповнюваність умовної групи, однак тенденція добре помітна. Слід також відзначити, що серед народжених у незалежній Україні помітно більше тих, хто не може визначитися з даного питання. Адже, як тільки що зазначалося, якщо в СРСР відповідь на це питання була однозначною, то за нових умов, коли «старий» універсум ще не витіснений остаточно, молодь зустрічає різні смисли, які часто є протилежними між собою, і тому часто не може визначитися зі своїм ставленням.

Так само відрізняються відповіді на запитання, чи можна виправдати співпрацю із фашистськими військами боротьбою за незалежність України. Серед представників старшого покоління незгодні із цим твердження становлять більшість. Тоді як серед молоді таких менше як половина. Крім того, серед молоді дещо більше тих, хто згодний із цим аргументом. І знову частка тих, хто не може визначитися з цього питання серед молоді також вища.

Продовжимо аналіз, виокремивши дві групи тих респондентів, хто повністю чи радше згоден із твердженням про можливість співпраці з фашистськими військами заради боротьби за незалежність країни, і тих, хто повністю або радше не згоден із цим. Після цього розглянемо їхніх представників за різними соціально-демографічними характеристиками. Представників першої групи — 8,5%, що значно менше, аніж кількість тих, хто не згоден

Таблиця 3

Чи Ви згодні, що співпраця з фашистськими військами може
бути виправдана боротьбою за незалежність України?

| Варіанти відповіді | Загалом по Україні | | Народжені в незалежній Україні (вік: 18–21 років) | | Народжені в СРСР (вік: 50 років і більше) | |
|--------------------|--------------------|-------|---|-------|--|-------|
| | Частота | % | Частота | % | Частота | % |
| Повністю не згоден | 731 | 40,7 | 27 | 25,2 | 704 | 41,7 |
| Не згоден | 283 | 15,8 | 20 | 18,7 | 262 | 15,5 |
| Важко сказати | 629 | 35,0 | 47 | 43,9 | 582 | 34,5 |
| Згоден | 95 | 5,3 | 10 | 9,3 | 85 | 5,0 |
| Повністю згоден | 58 | 3,2 | 3 | 2,8 | 55 | 3,3 |
| Загалом | 1796 | 100,0 | 107 | 100,0 | 1688 | 100,0 |

із такими твердженням – їх 56,5%. Отже, наповнюваність першої групи за різними характеристиками дозволить нам говорити лише про тенденції.

В якості соціально-демографічних характеристик для порівняння двох виділених груп візьмімо вік, освіту, регіон проживання, тип поселення, віросповідання та мову (табл. 4).

Що стосується вікових відмінностей, то можна констатувати, що серед першої групи дещо більше молоді та середнього покоління, тоді як серед противників такої співпраці помітно більше представників старшого покоління.

Освітні відмінності не є такими яскравими. Можна лише відзначити, що серед першої групи дещо більше людей з освітою не вище за середню шкільну, а серед другої – тих, хто здобув професійно-технічну освіту.

Усі інші визначені характеристики для порівняння демонструють доволі яскраві відмінності між представниками обох груп. Так, особливо чітко простежуються регіональні особливості ставлення до цього питання. Різні регіони країни явно по-різному ставляться до цієї теми. Особливо яскраві відмінності демонструють Захід, Схід, Південь та Крим, де концентрація прихильників та противників співпраці із фашистськими військами є майже прямо протилежною. На Заході перших майже в чотири рази більше, тоді як у східних областях та в Криму набагато більше противників колабораціонізму.

Деякі розбіжності у поселенській структурі прихильників та противників співпраці із фашистськими військами можна пояснити окресленими тільки що регіональними особливостями цих двох груп: більша частка сільського населення пояснюється тим, що представники першої групи значно частіше проживають у західних областях, де набагато більшою є частка сільського населення у порівнянні із східними та південними областями.

Таблиця 4

Порівняння прихильників та противників співпраці із фашистськими військами
заради боротьби за незалежність України

| Варіанти відповіді | Згодні | | Незгодні | |
|---------------------------------|---------|------|----------|------|
| | Частота | % | Частота | % |
| Вікова група | | | | |
| Молодь (до 30 років) | 30 | 19,6 | 168 | 16,6 |
| Середній вік (30–55 років) | 85 | 55,6 | 530 | 52,3 |
| Старше покоління (від 55 років) | 38 | 24,8 | 315 | 31,1 |
| Рівень освіти | | | | |
| Середня шкільна | 93 | 61,2 | 581 | 57,8 |
| Професійно-технічна | 33 | 21,7 | 258 | 25,6 |
| Повна/неповна вища | 26 | 17,1 | 167 | 16,6 |
| Реґіон | | | | |
| Захід | 59 | 38,7 | 109 | 10,8 |
| Центр | 22 | 14,4 | 131 | 12,9 |
| Схід | 25 | 16,2 | 268 | 26,5 |
| Південний Схід | 12 | 7,8 | 134 | 13,2 |
| Північ | 12 | 7,8 | 129 | 12,7 |
| Південь | 4 | 2,6 | 129 | 12,7 |
| Київ | 16 | 10,5 | 35 | 3,5 |
| Крим | 2 | 1,3 | 77 | 7,6 |

Продовження таблиці 4

| Варіанти відповіді | Згодні | | Незгодні | |
|--------------------------------|---------|------|----------|------|
| | Частота | % | Частота | % |
| Тип поселення | | | | |
| Велике місто (від 501 тис.) | 36 | 23,7 | 199 | 19,7 |
| Середнє місто (51–500 тис.) | 38 | 24,9 | 297 | 29,4 |
| Мале місто (до 50 тис.) та СМТ | 23 | 15,2 | 222 | 21,9 |
| Село | 55 | 36,2 | 294 | 29,1 |
| Віросповідання | | | | |
| Не релігійний | 19 | 12,4 | 103 | 10,2 |
| Православ'я | 99 | 64,7 | 852 | 84 |
| Католицизм | 1 | 0,7 | 11 | 1,1 |
| Греко-католицизм | 31 | 20,3 | 33 | 3,3 |
| Протестантизм | 1 | 0,7 | 4 | 0,4 |
| Інше | 2 | 1,3 | 11 | 1,1 |
| Мова | | | | |
| Українська | 125 | 82 | 599 | 59,1 |
| Російська | 28 | 18 | 394 | 38,9 |
| Інша | – | – | 17 | 1,7 |

Та найбільш цікавими та знаковими є розбіжності між цими двома групами за такими характеристиками, як віросповідання та мова. Що стосується першої характеристики, то тут необхідно відзначити дві особливості: хоча православ'я становить більшість і серед прихильників, і серед противників колабораціонізму заради боротьби за незалежність, попри те серед перших його частка помітно менша. Натомість частка представників греко-католицизму в багато разів вища. Таку особливість можна, зокрема, пояснити вже описаними вище регіональними особливостями цієї групи. І ще помітнішими є розбіжності між групами за мовною ознакою. Пропорції використання української та російської представниками виділених груп демонструють, що серед противників колабораціонізму набагато більше тих, хто віддає перевагу саме російській мові. Можна констатувати, що розбіжності у сприйнятті окремих аспектів Другої світової війни – як невіддільної частини історичного домену – доволі тісно переплетені із мовною та релігійною самоідентифікацією, а отже, з мовним та релігійним доменами.

Блок питань щодо сприйняття Другої світової війни був обраний не випадково, адже, як зазначалося на початку, тема цієї війни була одним з наріжних каменів «старого» універсуму. Усі ці роки «новий» універсум із необхідністю намагається різними способами, у тому числі через систему освіти та створення відповідного курсу в засобах масової інформації, здійснити реформатування, заміну смислових комплексів, які стосуються Другої світової війни. Симптоматично, що соціалізована за нових умов молодь явно по-іншому дивиться на ті самі проблеми у зіставленні зі старшим поколінням. І ще більш симптоматично, що серед молоді набагато більша частка тих, хто не визначився. Адже вони живуть за умов зміни універсумів і тому відчувають на собі боротьбу смислів кожен день, дивлячись телевизор,

читаючи новини в інтернеті або просто в процесі повсякденного спілкування⁸.

Тут ми знову бачимо інтегральність процесу легітимації й, більш конкретно, вертикальної легітимації, безпосередньо пов'язаної з історичним доменом. Відповідна певному символічному універсумові інтерпретація історії, її цілісна концепція є однією з основних умов утвердження та утримання цим універсумом культурної гегемонії.

⁸ За даними дослідження Центру «Соціальний моніторинг» та Українського інституту соціальних досліджень ім. О.Яременка, яке було проведене спільно з відділом моніторингових досліджень соціально-економічних трансформацій Інституту економіки та прогнозування НАН України у березні–квітні 2015 року, 78% українців вважають, що річницю Перемоги над нацистською Німеччиною слід відзначати 9 травня. Незважаючи на наполегливі спроби «експертів» нового універсуму перенести день святкування на 8 травня, як загальноєвропейський день вшанування пам'яті жертв цієї війни. Таким чином акцент було поступово зміщено не на винятковість цієї культурної травми. Однак, з огляду на наведені дані, поки ця культурна травма залишається релевантною для більшості українського суспільства. Однією з важливих причин цього є те, що новим універсумом використовувалися більше символічні методи боротьби, аніж репресивні та цензурні методи. Лише зараз ми робимо перші кроки в цьому напрямку. Прикладом таких кроків є ухвалення Верховною Радою пакету законів про так звану декомунізацію, які з-поміж іншого мають на меті забронити радянську символіку в країні. Хоча автори законів запевняють, що символіки Перемоги та ветеранів це не стосуватиметься, проте вперше за двадцять п'ять років було задіяно такі відверто цензуровальні та анігілювальні методи, як законодавча заборона. У даній роботі не передбачено обговорення суспільних та інших умов, в яких було ухвалено ці закони. Відзначу лише, що вони стали відповіддю на відверту небезпеку для нового символічного універсуму з боку старого універсуму, і боротьба їх із символічного рівня перейшла також і на рівень відкритого конфлікту. Про зв'язок національної пам'яті та законодавчої діяльності за українських умов див. статтю:

Ганжуров Ю. Національна пам'ять в контексте законотворчества: поиск дискуссионных мотиваций// Національна та історична пам'ять: Збірник наукових праць. – К.: НВЦ «Пріоритети», 2012. – Вип. 2. – С. 187–202.

Приклад українського суспільства є дуже показовим в цьому зв'язку. Адже, за всі роки Незалежності так і не була сформована цілісна концепція історії країни, тож одні й ті самі події досі часто трактуються діаметрально протилежно. Чому так сталося, що після стількох років з моменту проголошення Незалежності Україна залишається розколотою з багатьох питань інтерпретації історії, її подій і персоналій, — це окрема і дуже важлива тема⁹.

Однак для нашого аналізу зараз важливіше те, що, не маючи єдиного або хоча б компромісного бачення минулого, українцям важко знайти таке бачення майбутнього. Відповідно, болючий процес зміни універсумів не може завершитися, зокрема, через відсутність такої концепції історичних координат, яку, своєю чергою, могла б обґрунтовувати і виправдати вертикальна легітимація. Події весни—літа 2014 року в Криму і на Сході України, успішне використання символів і коллокацій старого (радянського) універсуму — «Велика Вітчизняна війна», «фашизм», «Степан Бандера» — підтверджують відсутність культурної гегемонії «нового» універсуму в українському суспільстві. Точніше, в суспільстві залишилися цілі анклавів, в яких збереглося домінування старого універсуму, якщо не в цілому, то в окремих доменах — історич-

⁹ Сюди відносяться багато подій та історичних осіб, які у певних частинах України оцінюються часто по-різному. Це і Переяславська рада 1654 року, і Полтавська битва 1709 року та постать гетьмана Івана Мазепи, і проголошення Української Радянської Соціалістичної Республіки у Харкові в 1917 році, і т.ін.

Релевантні теми піднімаються у статті О. Вишняка, де продемонстровано особливості ставлення громадян України до різних історичних персоналій вітчизняної історії, регіональні та поколінські особливості їхнього сприйняття, а також те, які з них є консолідувальними для суспільства, а які навпаки виступають подразниками. Див.: *Вишняк А. Социологический анализ отношения граждан Украины к историческим фигурам // Національна та історична пам'ять : Збірник наукових праць. — К.: НВЦ «Пріоритети», 2012. — Вип. 2. — С.168–176.*

ному, ціннісному, мовному. Нові базові символи не були прийняті їх носіями, процес заміни старих символів так і залишився лише проектом.

Однак події Майдану значно прискорили цей та інші дотичні процеси.

4.1.3

Лише зараз в Україні відбуваються зміни, що можуть привести до остаточного утвердження нового символічного універсуму та остаточного витіснення старого. Існують усі передумови для закінчення епохи «символічного безцарів'я», яка тривала впродовж більш як двадцяти років¹⁰.

¹⁰ Її головною особливістю була відсутність єдиної, визнаної більшістю суспільства метасмислової матриці для розуміння та інтерпретації всіх соціальних процесів і явищ. Починаючи з 1991 року, коли була проголошена Незалежність України, не відбулося утвердження домінування однієї з цих метасмислових матриць. Це виявляється у відмінностях у ціннісних орієнтаціях, у постійних дискусіях стосовно зовнішньої політики України, інтерпретації української історії чи наслідків для країни певних історичних подій. Слід також зазначити проблему офіційного статусу української та російської мов, їх використання в повсякденному житті, у сфері освіти, засобів масової інформації та державних установ. Відсутність консенсусу з цих засадових питань логічно призвела до розколу в українському суспільстві. Особливо слід зважати на те, що ніколи не було зроблено серйозних спроб знайти консенсус. Такий стан справ був вигідним для різних фінансових груп і для українських політиків. Ці проблеми ставали топ-темами для громадськості лише завдяки парламентським чи президентським виборам. Такі маніпуляції громадською увагою були можливі завдяки високій пасивності українського суспільства, його розчаруванню і недовірі до державних інститутів. Натомість люди були більше зацікавлені у власному благополуччі і владнанні проблем своєї родини і близьких. Майдан (події кінця 2013 – початку 2014 років) активізував всі ці проблеми, насправді змусивши досі пасивну частину громадян обирати ту чи іншу сторону конфлікту. Утім, пасивність не була подолана відразу, а зменшувалася в перебігу подій на Майдані та їх драматизації. Втрата Криму і війна на сході України відіграли чи не вирішальну роль у цьому процесі.

Старий універсум втратив свою культурну гегемонію, тоді як новий остаточно не затвердив власної і не сформулював базового набору смислів та цінностей. Цьому новому універсумові не вистачало інтегративної ідеї та базових смислів для формування почуття співналежності до метаспільноти. Все це аподиктично призвело до постійного вакууму легітимних цінностей. Використовуючи термінологію Антоніо Грамші, ця ситуація може бути описана як «позиційна», або іншими словами «тривала» війна символів. Натомість події Майдану 2013–2014 років стали тим, що вчений називав «фронтальною», або «лобовою» атакою, коли символічна боротьба переходить в активну фазу.

У ці періоди всі суперечності візуалізуються в громадській сфері. Ці періоди є свого роду випробуванням культурної гегемонії певного універсуму. Старий універсум хоча й втрачає свою культурну гегемонію, однак продовжує здійснювати вплив у суспільстві через неоформленість нового універсуму. Ось чому державній системі та правлячій політичній еліті, які звернулися до цієї старої ціннісної смислової матриці, довелося використовувати граничний метод, що є показником втрати культурної гегемонії, – легальне насильство. Це останній аргумент, і він допомагає лише затримати заміну одного символічного універсуму іншим. Як ми знаємо, це було саме те, що сталося у випадку України: легальне насильство не допомогло, а радше виявилось каталізатором подій Майдану, який, таким чином, можна розглядати як початок символічної революції¹¹.

¹¹ Загалом, події листопада 2013 – лютого 2014 року в Україні не стали соціальною революцією в класичному розумінні цього терміна: соціально-економічна структура не змінилася, найбільші підприємства, як і раніше, належать кільком олігархам і фінансово-промисловим групам. Крім того, один з олігархів старої гвардії став Президентом України. Ці події, без сумніву, є революційними, але не є власне революцією. Та втім, їх можна назвати символічною революцією.

Ця символічна революція стала поворотним пунктом у війні символів, яка тривала останні тридцять років в Україні. На додаток до втрати культурної гегемонії старого універсуму важливу роль відіграла тривала відсутність у нього власної розгалуженої та ресурсно забезпеченої групи «експертів», які б свідомо і систематично брали участь у процесі створення та поширення відповідних смислів¹².

Одним із найголовніших наслідків подій Майдану 2013–2014 років як символічної революції та бойових дій на Сході країни як її логічного продовження через неспроможність старого універсуму вести ефективну боротьбу лише на рівні символів та смислів, є те, що в публічній сфері України нарешті з'явилося семантичне ядро, здатне стати основою для формування відчуття співналежності до метаспільноти й утворити один з фундаментальних смислів історичного домену нового символічного універсуму. За останні двадцять п'ять років Незалежності України, крім постулювання такої ідентичності лише на рівні формального офіційного дискурсу,

¹² Проте війна символів, зокрема в царині історичного домену, активно триває навіть за таких умов. Основний збірний термін, яким можна позначити смислові комплекси, які мають протистояти відповідним комплексам нового універсуму, можна означити як «русский мир». Однак через зазначені умови втрати культурної гегемонії старого універсуму та відсутність потужної групи «експертів» це є більш збірним терміном, ніж єдина та когерентна «смилова матриця». Це також так звані «Новоросія», «Донецька Народна Республіка», «Луганська Народна Республіка» та ін. З цим, поза сумнівом, пов'язані також спроби використовувати смисли і символи радянської епохи, особливо перемогу у Великій Вітчизняній війні (1941–1945). Еклектичність цих матриць легко ілюструється сумішшю протилежних смислів і наборів концепцій: це і релігійний фундаменталізм, і ностальгія за Радянським Союзом (який був атеїстичним), і в той же час ностальгія за Російською імперією, зруйнованою і відродженою в СРСР.

не відбулося відчутних та цілеспрямованих кроків, які б вирізнялися такою самою інтенсивністю.

На даний час ситуація почала кардинально змінюватися, і ці зміни можна проілюструвати на прикладі зміни громадянської самоідентичності в Україні. За даними моніторингу Інституту соціології НАН України, у липні 2013 року, коли ситуація в країні була спокійною, відповідаючи на запитання: «Ким Ви вважаєте себе в першу чергу?», – трохи більше ніж половина респондентів обрали варіант «громадянин України». Другою за частотою відповіддю був варіант «житель села чи міста, в якому я живу» – близько третини опитаних обрали його. За даними ж опитування, проведеного в липні–серпні 2014 року, після подій на Майдані та в самий розпал реальної війни на Сході України, цього разу громадянами України вважали себе 67% респондентів, тоді як жителями свого села або міста – 16%. Таким чином, простежується явна актуалізація громадянської й національної ідентичності. Під загрозою територіальній цілісності та існуванню України як незалежної держави, більшість населення демонструє перехід від регіональної чи місцевої ідентичності до громадянської. При цьому динаміка показників щодо тих, хто вважає себе громадянином СРСР, у 2013 та 2014 роках фактично відсутня: частка людей з радянською ідентичністю залишилася без змін на рівні шести відсотків.

Перший наслідок Майдану 2013–2014 років є фундаментально символічним. Спричинена ним активна фаза символічної боротьби призвела до насильства, поляризації суспільства, поляризації еліт, систем цінностей упродовж досить короткого часу і в дуже концентрованому вигляді. У результаті старий символічний універсум на ділі продемонстрував, що втратив свої позиції в українському суспільстві й потенціал для подальшого розвитку. В нових умовах десоветизація українського суспільства здійснюватиметься більш активно. Це буде відбуватися за рахунок збільшення числа як тих, хто

широ вірить у необхідність її, так і тих, хто приєднуватиметься до цього процесу з конформістських чи меркантильних причин.

Однак цього разу процес буде розвиватися і в символічних анклавах, особливо у Східній Україні, де десоветизація була призупинена і де радянська ідентичність була успішно використана місцевими елітами у своїх цілях. Відмінності від офіційного дискурсу в інтерпретації історії та відповідній системі координат в історичному просторі були одним з найбільш явних маркерів цих символічних анклавів.

Перші кроки, спрямовані на нівелювання цих відмінностей можна спостерігати в таких символічних діях, як демонтаж пам'ятників Леніну та діячам комуністичного режиму, які ще донедавна стояли на центральних площах усіх міст у східних і південних регіонах України. Наступним кроком, очевидно, буде перейменування площ та вулиць.

Стара символічна матриця замінюється новою вже кілька десятиліть поспіль. Однак лише нещодавно ця нова матриця дістала чітко сформульовану ідею колективної ідентичності як належності до метаспільноти нового символічного універсуму, і цей процес ще не завершений. В якості гіпотези можна припустити, що це ідея української політичної нації та національної ідентичності. Після двох десятиліть економічної кризи, застаття плутократії, пасивності більшості населення громадяни України, нарешті, починають відкривати для себе значення української держави і незалежності. До цього часу молодь та середнє покоління сприймали їх як даність, особливо через безкровність і простий спосіб набуття незалежності. Незалежність України уможливилася радше через історичний таланти, а не в результаті масової боротьби, жертв, а звідси й відповідних культурних травм.

4.1.4

Таким чином, історичний домен символічного універсуму являє собою набір базових смислів у вигляді готових інтерпретацій та оцінок історичних подій, їхньої ролі та наслідків для теперішнього й майбутнього. Історичний домен задає соціальному акторові систему історичних координат на основі фундаментальної сигніфікації — почуття співналежності до метаспільноти. Це відчуття досягається через інтерналізацію індивідом у процесі вертикальної та горизонтальної легітимації відповідних центральних смислів та вибудовуваних навколо них смислових комплексів. Як такі центральні смисли та символи, я першою чергою маю на увазі культурні травми — події чи серії подій, які через свою травмувальну природу (війни, громадянські конфлікти, революції, катастрофи, масова загибель людей з різних причин) виступають об'єднавчими для індивідів на підставі спільного переживання чи співпереживання їх і закодовуються в якості культурної травми. Останнє має фундаментальне значення, оскільки, незважаючи на її величність чи трагічність, подія, не закодована символічним універсумом у сенсі культурної травми, буде сприйматися як така лише з боку безпосередніх учасників цих подій, а тому не залишиться культурною травмою. Тож для нових поколінь, а також тих, хто не був безпосереднім учасником цих травмувальних подій, вони будуть позбавлені такого сенсу. Показовим у цьому контексті є приклад Голодомору 1932–1933 років та відсутності його кодифікації в якості культурної травми, через його витіснення з публічного рефлексійного поля радянським універсумом впродовж шістдесяти років після закінчення цих трагічних подій і з огляду на великі труднощі для нового універсуму рекодифікувати їх в якості центральної культурної травми.

Культурні травми, органічно вплетені в смислову структуру символічного універсуму, пропонують індивідові

відчуття співналежності та ідентифікації щодо метаспільноти, на підставі чого для нього впорядковується та інтерпретується історія. Самі культурні травми стають маркерами, вододілами історичного процесу, відповідним чином впорядковують його. Жоден символічний універсум не може утвердити своє домінування без наявності в нього центральної культурної травми, оскільки це відіграє фундаментальну роль для колективної самоідентифікації його носіїв. Так, новий універсум в Україні почав інтенсивно утверджуватися лише після подій Майдану 2013–2014 років та війни, яка після цього розгорілася, і ці події фактично одразу були закодовані в якості культурної травми – трагічної та єднальної. Саме ця травма (за вже описаної складності рекодифікації Голодомору 1932–1933 років у якості центральної культурної травми) має всі шанси стати центральною культурною травмою нового символічного універсуму і базисом для цілої смислової та символічної системи, об'єктивованої для тих, хто не був безпосереднім учасником цих подій.

Проте остаточно стверджувати це також зарано. Нині створено лише необхідні передумови, а самі події продовжують розвиватися. Тому не виключено, що ця серія подій, яка згодом буде об'єднана під єдиною назвою та кодифікована в якості центральної культурної травми нового універсуму, є ще далеко не повною.

4.2. Політико-релігійний рівень ієрархії доменів

4.2.1

Відповідно до накресленої раніше концептуальної схеми, до наступного рівня ієрархії доменів символічного універсуму належать одразу два домени – політичний та релігійний. Під час попередньої характеристики цього рівня ієрархії, здійсненої у попередньому розділі, особливо відзначалося, що обидва домени мають сутнісну схожість. Вона полягає в тому, що і політичний, і релі-

гійний домен являють собою поле смислотворчої активності, спрямованої на формування певної картини світу у соціальних акторів. Сюди входить не лише раціональне, а й ірраціональне чи космологічне пояснення чинних соціальних відносин, а також релевантного їм розподілу дефіцитних ресурсів (фінансових, владних, престижу та знання). Тут вкотре добре видно переплетеність різних доменів символічного універсуму, адже відсилання до космологічного порядку чи раціонального або ірраціонального (традиційного, харизматичного) порядку, своєю чергою, використовує смисли і смислові мережі із ціннісного домену, економічного домену, історичної самоідентифікації та, звичайно ж, наявні комунікативні практики. Водночас політичний та релігійний домени також активно впливають на дискурс, додаючи чи модифікуючи вже наявні комунікативні взірці та смисли. Адже обидва домени виконують явно виражену функцію пояснення та виправдання наявних соціальних відносин як єдино правильних, раціональних або ж богоугодних. Іншими словами, їхні смисли явно і прямо залучені до процесів легітимації. Хоча одразу ж підкреслимо, що в процесах легітимації беруть участь смисли фактично всіх доменів. Однак саме політичний та релігійний домени продукують найбільш безпосередні схеми пояснення та виправдання чинних соціальних відносин. Тож за своєю функцією вони є дуже тісно переплетеними. Ба більше, тісна взаємодія, а інколи і явна конкуренція політичних та релігійних інститутів слугують яскравою ілюстрацією цих сутнісних подібностей обох доменів. Саме тому вони посідають місце на одному рівні ієрархії доменів, яка, вкотре треба нагадати, побудована суто з аналітичних міркувань. Незважаючи на використання терміна «ієрархія», автор вважає, що відносини між доменами універсуму є не лише відносинами субординації, а й відносинами координації й мають діалектичну природу, на що постійно наголошується.

4.2.2. Політичний домен

Аналіз політичного домену та пов'язаних із ним понять слід розпочати з поняття «ідеологія». На початку роботи було приділено особливу увагу зв'язку між поняттями «символічний універсум» та «ідеологія». Як зазначалося, «ідеологія» має надто багато тлумачень і розуміється в багатьох концепціях із суттєвими відмінностями. Починаючи від концепції ідеології К. Маркса та Ф. Енгельса, продовжуючи неомарксистськими концепціями А. Грамші та Л. Альтюсера, концепціями соціології знання (К. Мангайм), постмодерністськими концепціями і. т.д. Обсяг цього поняття, відповідно, варіює від поняття до категорії. У даному аналізі «ідеологію» визначено як систему уявлень певної соціальної групи щодо моделі устрою соціальних відносин у суспільстві та відповідних статусних взаємодій. Визначення ідеології через інтерес є класичним для соціології знання. Так, Карл Мангайм наводив дихотомію «ідеологія» – «утопія», де ідеологія використовується для описання уявлень певної групи про бажаний стан суспільства, не важливо, відповідає він дійсності чи ні. При цьому, коли мова йде про панівну групу в суспільстві, то ідеологія свідомо чи несвідомо може приховувати реальний стан справ не тільки від інших, а й від самих членів цієї групи. Натомість поняття «утопія» відображає протилежне – зацікавленість пригнічених груп у змінах такої сили, що вони спрямовують свою увагу виключно на заперечення наявного суспільного ладу. Тому, на відміну від ідеологій, вони спрямовані на суспільні зміни¹³.

Крім того, що наведене визначення ідеології має своїм інтегральним складником груповий інтерес, воно також

¹³ Очевидно, що таке трактування аж ніяк не дає змоги ототожнити поняття «символічний універсум» та «ідеологія», оскільки боротьба символічних універсумів у полі повсякденності спричиняє до суспільних змін, починаючи з мікрорівня Ми-зв'язків індивідів і завершуючи макрорівнем соціетальних змін.

вказує на соціальну зумовленість ідеологій – залежність сприйняття тої чи іншої системи поглядів від соціальної позиції індивіда¹⁴.

На більший обсяг поняття «символічний універсум» вказують Томас Лукман та Пітер Бергер; зокрема, вони пишуть: «Коли приватне визначення реальності поєднується з конкретним інтересом, – стверджують вчені, – його можна назвати ідеологією. ... Наприклад, не дуже осмислено говорити про християнство як про ідеологію у Середньовіччі – незважаючи на те, що воно мало явно політичне значення для правлячих груп, – з тієї причини, що у християнському універсумі “жили” усі члени середньовічного суспільства, будь то кріпаки чи їх володарі. ... Настільки ж мало сенсу використовувати термін “ідеологія”, коли два різні визначення реальності стикаються одне з одним у боротьбі між різними суспільствами – наприклад, говорити про “християнську ідеологію” хрестоносців та “ісламську ідеологію” сарацинів. Відмітні ознаки ідеології, радше, виявляють себе там, де той самий цілісний універсум інтерпретується по-різному в залежності від конкретних інтересів у даному суспільстві»¹⁵.

Відтак вчені роблять акцент на різнорівневості реальностей, щодо яких використовуються поняття «симво-

¹⁴ На цю залежність від позиції індивіда в соціальному просторі вказував у рамках своєї концепції структурного конструктивізму П'єр Бурдьє. «Уявлення агентів, – пише Бурдьє, – змінюються залежно від їхньої позиції та від габітусу, що розуміється як система схем сприйняття та оцінювання, як когнітивні та розвивальні структури, що їх агент отримує в перебігу тривалого досвіду в якій-небудь позиції у соціальному світі. Габітус є одночасно системою схем виробництва практик та системою схем сприйняття та оцінювання практик. В обох випадках ці операції виражають соціальну позицію, в якій він був сформований» (*Бурдьє П.* Социология социального пространства / Пер. с франц. под ред. Н.А. Шматко. – М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 2007. – С. 75).

¹⁵ *Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. – М.: Academia-Центр, 1995. – С. 201–202.

лічний універсум» та «ідеологія», а самі обсяги понять, таким чином, є неспівмірними. Можна констатувати, що обидва поняття за такого визначення перебувають у відношенні підпорядкування – другого першому. Точніше кажучи, «ідеологія» належить до рівня політичного домену символічного універсуму і таким чином демонструє менший обсяг у порівнянні із категорією «символічний універсум». На цьому було важливо зробити наголос із самого початку даного розгляду.

Серед теоретично релевантних для нашого аналізу політичного домену підходів слід згадати також підхід німецького феноменолога Йогана Дреєра, який у своїй роботі «Феноменологія влади» намагається осмислити конструювання влади та владних відносин з феноменологічної точки зору. При цьому він спирається на вже неодноразово згадану класичну працю Т. Лукмана та П. Бергера і також наполягає на діалектичності відносин між індивідом і суспільством, в тому числі у політичній сфері. У цьому зв'язку він критикує підхід П'єра Бурдьє, зокрема його концепцію габітуса, яка, на думку Дреєра, цією діалектичністю не вирізняється. Для того, аби зрозуміти конструювання владних відносин, необхідно повернутися до однієї з базових концепцій феноменологічної парадигми в соціології – концепції релевантності Альфреда Шюца.

«Уявлення Бурдьє стосовно суб'єктивності індивідуального актора, – наголошує Дреєр, – значно відрізняється від відповідного у Шюца. Згідно з Шюцем, індивід не є повністю беззахисним перед накладеними владними структурами, як це є відповідно по поглядів Бурдьє, а конкретні рішення щодо дій і спонтанність не розглядаються залежно від біографічної ситуації. З погляду феноменології влади, індивід не є в'язнем свого габітусу»¹⁶.

¹⁶ *Dreher J.* Phänomenologie der Macht. Vortrag Goethe Institut Porto Alegre, Brasilien, 11. April 2011. – S. 13.

Необхідно зазначити, що один з видів релевантності – тематичну релевантність – Альфред Шюц розділяв на нав'язану та внутрішню. Перший вид релевантності називається нав'язаним, оскільки об'єкт, який сприймається індивідом, є йому незнайомим. Натомість внутрішня релевантність характеризується активністю свідомості і, що важливо в цьому контексті, її вибірковою увагою. Для самого А. Шюца проблема релевантності слугувала для переходу до більш серйозного аналізу – конституювання, закріплення та структурування повсякденного знання. Натомість Йоган Дреєр використовує цю концепцію для більш спеціалізованого аналізу – конституювання владних відносин, а отже, це є релевантним для пропонованого в цій книзі аналізу політичного домену з використанням феноменологічної методології.

«За допомоги представлених тут роздумів щодо феноменології влади, – підсумовує Й. Дреєр, – я здійснив спробу надати процесам конституювання влади фундамент теорії пізнання. При цьому визначальним з феноменологічної перспективи є те, що на протигагу усталеним теоріям влади, суб'єктивність індивідуального актора та його свідомість вирішальним чином залучені до процесу вибудовування влади. Свобода індивіда, що базується на внутрішній релевантності, уможлиблює дистанціювання від нав'язаних примусів об'єктивного світу та дозволяє йому тимчасову, але вирішальну втечу з його габітусу. В цьому сенсі конституювання влади може бути описане лише з огляду на і лише зсередини діалектики індивіда та суспільства», – робить висновок Дреєр¹⁷.

Хоча нав'язана та внутрішня релевантності є ідеальними типами і не зустрічаються у чистому вигляді, розрізнення цих двох видів тематичної релевантності має особливе значення в контексті феноменологічного бачення проблеми політичного в цілому та конституювання влад-

¹⁷ Ibidem. – S. 16.

них відносин зокрема, а також того, що ці відносини завжди мають розглядатися у діалектичному взаємозв'язку.

4.2.3

Смислотворчість у полі політичного та релігійного доменів символічного універсуму потребує цілеспрямованого функціонування відповідної когорти людей. Томас Лукман та Пітер Бергер називають їх «експертами», італійський філософ Антоніо Грамші – «генераторами» та «поширювачами» ідей. В ширшому сенсі ми говоримо про інтелектуалів, інтелігенцію та представників релігійних культур¹⁸.

Томас Лукман та Пітер Бергер розглядають експертів та їхні функції в руслі своєї концепції легітимації, де вони розрізняють серед них експертів-теоретиків та практиків. Під останніми можна розуміти політичну еліту, яка керується, в першу чергу, прагматичними мотивами. Вчені вказують на вбудовану конфліктну складову у взаємовідносини цих двох великих груп, насамперед через монополію на визначення соціальної реальності. «З появою більш складних форм знання і зростанням господарських надлишків, – описують цю ситуацію соціологи, – експерти повністю присвячують себе предметові своєї експертизи, який разом з розвитком концептуальних механізмів може все більше віддалятися від прагматичних потреб повсякденного життя. Експерти з цих витончених систем знання висловлюють претензії на новий статус. Вони виступають не тільки як експерти в тій чи іншій царині соціетального запасу знання, але вимагають всієї повноти повноважень, що поширюються

¹⁸ Тут неможливо зробити огляд усіх концепцій інтелігенції, ролі інтелектуалів чи жерців. Згадана концепція Томаса Лукмана і Пітера Бергера, а також концепція Антоніо Грамші є певною мірою релевантними для мого власного аналізу через їхні загальні, соціетальні концепції (своєю чергою, в них уже органічно вплетені ці концепції експертів чи інтелігенції).

на цей запас знання, у всій його цілісності. Вони виявляються універсальними експертами в буквальному сенсі слова. Це не означає, що вони претендують на всезнання. Швидше, вони претендують на знання кінцевого сенсу того, що всі знають і роблять. Інші люди можуть, як і раніше, позначати віхами свої особливі сектори реальності, тоді як вони претендують на експертизу щодо остаточних визначень реальності як такої»¹⁹.

Разом із тим, експерти не завжди обов'язково входять у серйозні конфлікти із практиками. Їхня головна функція – це легітимація наявних інституційних утворень та відповідних відносин. Вони безпосередньо відповідають за процеси легітимації, тобто виправдання та пояснення базових смислів символічного універсуму.

Своєю чергою, Антоніо Грамші розвивав концепцію інтелігенції як складову частину концепції культурної гегемонії у суспільстві. На його думку, соціальна група лише тоді може включитися в процес боротьби за культурну гегемонію, коли сформує власну інтелігенцію. Ця сформована група інтелігенції дістає в його концепції назву «органічна інтелігенція». Натомість ту інтелігенцію, як була сформована раніше і яка підтримує чинну культурну гегемонію, він називає «традиційною інтелігенцією». Між цими видами інтелігенції триває постійна конфронтація. В разі підриву наявної досі культурної гегемонії, перед органічною інтелігенцією постає завдання поглинання традиційної інтелігенції. У будь-якому випадку ця група має бути ліквідована чи асимільована, оскільки становить небезпеку для завойованої культурної гегемонії нової групи.

Власне інтелігенцію А. Грамші розбиває на дві категорії: генератори нових ідей і смислів та їх поширювачі. «На найвищу сходинку слід поставити творчих праців-

¹⁹ Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. – М.: Academia-Центр, 1995. – С. 191.

ників у царині різних наук, філософії, мистецтва і т.д., – говорить мислитель, – на найнижчу – скромних “адміністраторів” та поширювачів вже наявних, традиційних, раніше накопичених інтелектуальних багатств»²⁰.

Що стосується генераторів смислів, то ці представники інтелігенції досить схожі на тих, кого Т. Лукман та П. Бергер називають «експертами», оскільки ті мають справу із «чистою» теорією і формуванням найбільш загальних смислів. Їхнє завдання, це забезпечення процесів вертикальної легітимації відповідними базовими смислами, що виправдовують та пояснюють чинні статусні взаємодії та інституційні утворення, кінцевою метою яких є переведення їх у розряд самозрозумілих.

«Поширювачі», своєю чергою, здійснюють безпосереднє передання смислів та закріплення їх, хоча в цьому процесі можливі деякі модифікації цих смислів з їхнього боку. Якщо генераторів смислів порівняно небагато й у великій кількості їх немає потреби, то коли мова йде про «поширювачів», то найважливішим критерієм є їхня кількість.

Звичайно, слід враховувати історичні обставини, в яких створював свою концепцію Антоніо Грамші. Нині різновиди інтелігенції, серед яких він виділяв генераторів смислів та поширювачів, через революційні зміни у засобах масової комунікації теж із необхідністю зазнали помітних змін, а інколи їх навіть важко відрізнити один від одного. Так, інтернет-блогери, які мають величезну аудиторію, водночас можуть виконувати функцію і генераторів смислів, і їх поширювачів. Час та легкість, з якою нині можуть поширюватися смисли, є просто разючими порівняно із початком ХХ сторіччя.

Разом із тим, функція цих генераторів смислів та поширювачів залишилася незмінною: створення від-

²⁰ *Грамши А.* Тюремные тетради. Избранное. – Режим доступу: [socialistica.lenin.ru/ txt/g/gramshi_1.html](http://socialistica.lenin.ru/txt/g/gramshi_1.html).

повідних смислів та їх поширення. Іншими словами, екстерналізація та об'єктивація цих смислів є запорукою здобуття чи утримання культурної гегемонії, до якої прагнуть усі символічні універсуми. Без такої категорії людей жоден символічний універсум не може затвердитися в суспільстві та здобути нових носіїв чи утримати старих.

У контексті ролі експертів та їхньої участі в процесах вертикальної легітимації слід звернутися до концепції нідерландського вченого Тьона ван Дейка. При уточненні понять на початку роботи я вже згадував про цього вченого та його аналіз ідеологій. Нині ж необхідно згадати про його розробки в царині дослідження дискурсу та, особливо, його розгляд журналістів як особливої соціальної групи. Т. ван Дейка цікавило, як соціальна належність журналістів і притаманні їй соціальні знання впливають на відбір та подання новин для суспільства. Тут треба знову згадати про концепцію ідеології, запропоновану Т. ван Дейком, а саме визначення ідеології як організованої системи тверджень, відповідно до певної ідеологічної схеми. Серед головних категорій будь-якої ідеології вчений виділяв «членство», яке дає відповідь соціальним акторам на питання, хто вони, хто належить до них; «діяльність» та «цілі», які відповідають на питання, що їм треба робити, чого від них очікують; «цінності» та «норми»; «позиція», яка задає систему координат для соціального актора у відносинах з представниками інших груп, встановлює, хто є вищим чи нижчим, хто є ворогом; насамкінець, «ресурси», які є ключовими для соціальної групи. Таким чином, ідеології не лише дають людям мету і відповідають на питання, що їм робити, а й формують у них групову ідентичність. В цьому контексті, Т. ван Дейк вважає, що аналізувати повідомлення ЗМІ можна лише крізь призму соціальних знань та ідентифікацій самих журналістів як членів певних груп.

«Можна зробити висновок, — пише вчений, — що репрезентація і відтворення подій-новин журналістами —

не такий простий та інертний процес, це радше набір конструктивних стратегій, які перебувають під соціальним та ідеологічним контролем. Виробництво повідомлень визначається властивими кожному даному журналістові моделями, що стосуються подій-новин, – як при безпосередньому спостереженні подій, потенційно здатних стати темою новин, так і в рамках частішої процедури оброблення текстів-джерел, присвячених цим подіям. Такі моделі, засновані на певних соціальних репрезентаціях, забарвлені внутрішньою упередженістю; для журналістів провідних видань це будуть репрезентації, характерні для домінуючих груп»²¹.

Між екстерналізацією відповідних домінуючому символічному універсумові смислів та їх інтерналізацією суспільством знаходяться медіуми, які об'єктивують ці значення. Однак цей процес аж ніяк не є механічним. Це означає, що трансльовані зверху смисли заломлюються соціальним суб'єктом (журналістами) і до адресата надходять вже у зміненому вигляді. Адже працівники медіа – такі ж члени суспільства, вони мають свої інтерпретативні схеми, інтереси та прагнення. Разом із тим вони перебувають у тому ж символічному універсумі, що й інші²².

На прикладі журналістів, як групи, ми бачимо цікаву констеляцію: вони є суб'єктами легітимації (беруть участь у вертикальній легітимації) і разом з тим є її об'єктами (як звичайні члени суспільства). Та сама ситуація і з

²¹ Дейк Т. ван. Язык. Познание. Коммуникация. – Благовещенск: БГК им. И.А. Бодуэна де Куртенэ, 2000. – С. 150–151.

²² На противагу звичайним соціальним акторам, які є об'єктами вертикальної легітимації і, стикаючись із відповідними смислами у своєму повсякденному житті, потім так чи інакше модифікують їх у своїх Ми-зв'язках, виступаючи таким чином суб'єктами горизонтальної легітимації, експерти або ж генератори та поширювачі смислів виступають активними учасниками вертикальної легітимації й можуть певним чином впливати на неї (шоправда, суттєво обмежено).

працівниками освіти. Вони також є трансляторами панівного символічного універсуму і водночас його об'єктами. Легітимація як один з найважливіших процесів, що супроводжує суспільне життя та відповідає за конструювання та реконструювання соціальної реальності, дуже тісно пов'язана із соціалізацією. Саме через соціалізацію індивід отримує смислові комплекси певного символічного універсуму – інтерпретативну матрицю об'єктивних, інтерсуб'єктивних та суб'єктивних процесів і явищ. Якщо мова йде про панівний універсум, то перш за все через соціалізацію задаються рамки соціального світу, а головною метою є прийняття суспільного ладу та чинних статусних відносин як самозрозумілих. У такий спосіб соціальна реальність знов і знов реконструюється, а соціальна система залишається стабільною.

Таким чином, група «експертів» символічного універсуму є дуже численною та різнорідною. До «експертів» відносяться багато підгруп, члени яких можуть входити одночасно до кількох з них.

Якщо на початкових етапах розвитку суспільства експерти були малочисельною групою, то нині, із подальшою диференціацією та ускладненням суспільства, вона, своєю чергою, також набула розгалуженої та складної структури. Я вже зазначав, що умовно їх можна розділити на дві великі групи: на експертів, які безпосередньо продукують смисли, та експертів, які поширюють та підтримують ці смисли серед суспільства. До першої групи входять ідеологи, релігійні діячі, науковці, філософи. У їхнє завдання входить побудова метасмислів, які пояснюють та виправдовують для соціального актора наявні соціальні відносини, а також пропонують йому певну модель світобудови і його місця у ній. Слід підкреслити, що в рамках одного універсуму можуть існувати різні ідеологічні течії, про що писалося раніше. Повторю важливу тезу: ідеологія ні в якому разі не отожднюється із символічним універсумом, оскільки,

будучи груповими уявленнями і вираженням їхніх інтересів, не може автоматично переноситися на все суспільство. Навіть, коли ми говоримо про панівну ідеологію, вона є лише однією (політичною) складовою метасемантичної матриці, яка вбирає у себе безліч смислових систем, певним чином інтегрованих і таких, що демонструють емерджентні якості. Тому, особливо за сучасних умов, у групі «експертів» одного символічного універсуму можуть бути присутніми декілька підгруп, які генерують доволі відмінні смисли та, в тому числі, ідеологічні побудови. Отже, визначення «еретичності» тих чи інших ідеологічних конструктів за таких умов стає більш розмитим. Хоча це також стосується не всіх суспільств. В деяких, де символічному універсумові притаманна лише одна панівна ідеологія, суспільний дискурс та вертикальна легітимація є суворо регульованими, така межа є досить чіткою, і все, що за неї виходить, підлягає анігіляції чи в кращому разі символічним прийомам, спрямованим на відповідну корекцію цих смислів. Головне тут наголосити, що сучасні суспільства мають набагато більш складну структуру групи експертів, на відміну від традиційних суспільств, які характеризуються більш авторитарним стилем вертикальної легітимації, що часто включає відкриту цензуру та ідеологічний примус.

4.2.4

Важливою частиною політичного домену та водночас індикатором дифузії символічних універсумів і їхньої боротьби є смисли, що відносяться до геополітичних моделей розвитку суспільства. Ця частина політичного домену є інтегральною, оскільки той чи інший вектор розвитку вбирає в себе певні ціннісні комплекси, нові ідентифікації, моделі політичного устрою – тобто окрім власне політичного домену та його царини смислотворчості тут простежується також зв'язок з ціннісним та історичним доменами. Зміни у настроях суспільства щодо

його геополітичних орієнтацій є яскравим показником переважання впливу того чи іншого символічного універсуму. Розколотість суспільства із цього питання, відсутність у ньому переважної більшості є одним (однак не єдиним) з індикаторів, що свідчить про активну фазу боротьби символічних універсумів і відсутність усталеної культурної гегемонії одного з них. Саме такі процеси супроводжували українське суспільство впродовж останньої чверті століття. Політичні розбіжності в масштабі всієї України тісно пов'язані із геополітичними. Українці протягом двохтисячних років демонстрували геополітичну амбівалентність, адже відносна більшість з них одночасно виступали і за східний, і за західний шлях інтеграції країни. Крім того, від п'ятої частини до третини українців тривалий час не могли визначитися з цих питань, незважаючи на їх активне обговорення в суспільстві²³.

Ця подвійність, невизначеність щодо зовнішньополітичного вектору розвитку країни серед населення (а не еліт) є результатом боротьби символічних універсумів — «старого» і «нового». Точніше кажучи, це результат заміщення одного універсуму іншим, через що в дискурсі наявні кілька ціннісно-смыслових матриць. Парадоксальність ситуації полягає в тому, що за своєю природою символічний універсум не терпить конкурентів, оскільки претендує на виключність та «одноосібний» вплив на формування соціальної реальності. Вкотре слід наголосити: специфіка українських реалій полягає в тому, що

²³ Ілюстрували це не лише абсолютні цифри геополітичних орієнтацій населення України, а й аналіз відповідей представників двох вікових груп — молоді (до 29 років) та старшого покоління (55 років і більше), які соціалізувалися в зовсім різних символічних універсумах. Попри цілком логічні розбіжності у відповідях між цими поколіннями, не можна було однозначно стверджувати, що молодь виступає лише за західний шлях розвитку і відкидає східний. Так само не можна було однозначно стверджувати щось про позицію старшого покоління (дані моніторингу Інституту соціології НАН України за 2013 рік).

один символічний універсум втратив своє домінуютьне становище, тоді як інший ще повністю його не здобув і не витіснив конкурента з публічного поля.

Упродовж двохтисячних років українці були готові приєднатися і до союзу Росії та Білорусі, і до Європейського союзу. При цьому і в першому, і в другому випадку за такий крок висловлювалася порівняна більшість опитаних²⁴.

Настрої українців дуже різко змінилися в результаті активізації боротьби символічних універсумів, яка вилилася у свою крайню форму – фізичне, збройне протистояння. Через рік після подій на Майдані у Києві та продовження війни на Сході країни геополітичні орієнтації суспільства зазнали істотних змін – порівняна більшість (близько 50%) вже однозначно обирали європейський вектор розвитку, а східний – лише 13%. Ці результати є цілком закономірними, оскільки, як зазначалося у попередніх розділах, збройне протистояння є останнім аргументом і свідчить про слабкість того символічного універсуму, представники якого це протистояння ініціюють.

Адже зміна настроїв на користь західного вектору розвитку сталася насамперед внаслідок самовизначення великої частки тих людей, для кого це питання не було актуальним. Своєю чергою, актуалізація боротьби символічних універсумів призвела до актуалізації у суспільному дискурсі усіх ключових питань та букваль-

²⁴ Хоча треба відзначити, що динаміка ставлення українців до вступу в союз із Росією та Білоруссю за останні 13 років демонструє кілька особливостей. Починаючи з 2002 року і по 2010 рік, кількість прихильників східного вектору зовнішньої політики практично не змінювалася. Винятком став 2005 рік, коли тема Росії, розділення країни на Схід і Захід набула загострення, що, своєю чергою, вплинуло на відповіді. Однак за останні три роки кількість тих, хто позитивно оцінює вступ до союзу Росії та Білорусі, істотно знизилася, а кількість противників цього шляху інтеграції демонструє тенденцію до збільшення.

но примусила більшість соціальних акторів визначитися щодо них²⁵.

При цьому, цікавим було те, що частина політичних сил, які зародилися та перебувають у системі «нового» символічного універсуму, використовують символи та смисли «старого» символічного універсуму, який хоча і втратив своє домінувальне становище, однак зберігає певний вплив у суспільстві і тому допомагає цим силам виконувати свої політичні завдання.

Значною мірою це полягало в акцентуванні необхідності саме східного вектору розвитку, що обґрунтовувалося це не лише раціональними міркуваннями (тісні економічні зв'язки та великий потенціал для їх розвитку), а й ірраціональними аргументами: спільна історія, спільні культурні коди, спільна мова, ціннісні орієнтири тощо. Іншими словами, царина геополітичних орієнтацій із необхідністю вбирала в себе інші смислові царини.

4.2.5. Релігійний домен

Від політичного домену слід перейти до релігійного. У зв'язку з цим крім названих вище «експертів», які у своїй діяльності цілеспрямовано або опосередковано виконують функції з легітимації чинного символічного універсуму, необхідно згадати велику групу «інтелектуалів», яка також належить до них, однак утворює особливий клас «експертів». Йдеться про представників релігій та культів.

Ці експерти використовують дещо інші смислові та символічні засоби (на чому належить спинитися пізні-

²⁵ Разом із тим, в деяких регіонах країни геополітичні орієнтації щодо східного вектору залишилися без змін чи посилилися. Ці настрої відсилають нас до феномену символічних анклавів, про які ми писали раніше, і є складовою культурної гегемонії старого символічного універсуму, яка збереглася на тих територіях поряд із релевантною системою цінностей, дискурсом, ідентифікацією, інтерпретацією історії, ставленням до економічних моделей у суспільстві тощо.

ше) для виправдання та пояснення наявних соціальних взаємовідносин, однак у цілому їхня функція повторює функцію описаних раніше експертів. Це одна з головних причин, чому політичний та релігійний домени належать до одного рівня в ієрархії доменів символічного універсуму. Разом із тим слід виявити головні особливості цієї групи експертів і всієї символічної та смислової царини, яка належить до релігійного домену.

У цьому контексті треба згадати про деякі поняття Томаса Лукмана, які він використовував при аналізі релігії, що, своєю чергою, був тісно пов'язаним і фактично стояв на підґрунті доробку, набутого під час спільної роботи з Пітером Бергером. Сюди перш за все відноситься фундаментальна теза про соціальну конструйованість реальності, діалектичні відносини між індивідом і суспільством, а також нові поняття та взаємозв'язки між ними, які вчений з необхідністю вводить під час своєї самостійної теоретичної роботи.

Так, у своїй наступній після «Соціального конструювання реальності» великій праці «Невидима релігія»²⁶, вчений зміщує увагу від поняття «символічний універсум» на концепцію «світобудови» (*Weltansicht*), під якою він розуміє частину соціально конструйованої, об'єктивованої дійсності, смисловий комплекс, інтерналізований у процесі соціалізації, що «задає історичні межі, в яких вибудовується ідентичність людських організмів і через які трансцендується їхня біологічна природа»²⁷.

Томас Лукман визначає однією з важливих характеристик світобудови її передзаданість індивідові, що забезпечує успішний процес інтерналізації ним смислів та зрештою його органічну інтеграцію в чинну систему. Із цією характеристикою пов'язана функція, яку виконує

²⁶ Див.: *Luckmann Th. Unsichtbare Religion.* – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991. – 191 S.

²⁷ *Ibidem.* – S. 93.

«світобудова»; ця функція позначена вченим як «елементарна релігійна». Томас Лукман представляє «світобудову» як основоположну та інваріантну соціальну форму релігії, а отже, як таку, що в тому чи іншому вигляді присутня у будь-якому суспільстві. Через це важко вирізнити її універсальні смислові конструкти, які б не повторювалися у кожному окремому суспільстві; радше це вона відповідає за упевненість соціальних акторів у значущості наявного порядку, його комунікативних взірців та самого соціального світу.

Таким чином, це поняття за своїм рівнем загальності та його атрибутивними функціями виступає категорією²⁸.

Натомість інше поняття, яке використовує Томас Лукман, — «священний космос» (Heiliger Kosmos) — демонструє менший обсяг і використовується ним для позначення світобудови, що є соціально об'єктивованою у конкретних умовах і виконує функції специфічної та історичної соціальної форми релігії. Фактично «священний космос» задає соціальну систему координат завдяки тому, що Т. Лукман позначає поняттям «релігійні репрезентації» (Religiöse Repräsentationen). Під останніми маються на увазі всі символи, які входять до священного космосу і забезпечують потребу в орієнтації у соціальному світі. Сама ж об'єктивація священного космосу відбувається через три головні аспекти: взірці поведінки, образи та мову.

Після цього короткого огляду можна визначити, чим ця концепція є релевантною для цілей даного дослідження. Такою вона є принаймні з двох основних позицій. Перша полягає в тому, що поняття «світобудова» та «священний космос» допомагають доповнити вже існуючий аналіз процесів легітимації та ролі релігії в них. Понад те, вони фактично заміняють поняття «символічний уні-

²⁸ Цими функціями категорії є методологічна, синтезу знань, евристична та логічна функції.

версум» з огляду на проблематику, яка потрапляє у фокус аналізу Томаса Лукмана. Адже, згідно з ним, релігія від самого початку свого виникнення, від своїх найелементарніших форм виконувала функцію інтеграції соціальних акторів та утвердження наявних статусних взаємодій, а отже, й розподілу дефіцитних ресурсів. Відтак вчений підходить до вже старої теми легітимації та переведення смислів у розряд самозрозумілих під дещо іншим кутом зору: до вже окресленої концепції легітимації через аналіз проблем соціології релігії Томас Лукман додає поняття «релігійних репрезентацій». «Імовірність того, – зазначає соціолог, – що «логіка» священного космосу більше не вважатиметься самозрозумілою, збільшується в залежності від того, чим більш гетерогенним є соціальний розподіл релігійних репрезентацій»²⁹. Це друга позиція аналізу вченого, яка може бути використана у нашому розгляді релігійного домену як специфічної смислової царини. Релігійні репрезентації можуть вступати і вступають між собою у боротьбу за пояснення та утвердження системи орієнтирів – священного космосу, за право виконувати функцію соціальної форми релігії. Фактично, згідно з Лукманом, «релігійні репрезентації легітимують людську поведінку в усіх соціальних ситуаціях»³⁰.

Залучення релігійних репрезентацій як своєрідної операціоналізації «священного космосу» до процесів легітимації чинного соціального ладу виводить на феномен перетинання функцій політичної й релігійної смислових царин у суспільному житті. Ба більше, це перетинання призводило і до нашого часу призводить до своєрідного суперництва між «експертами» обох смислових царин.

Експерти політичного домену через ідеології (які ми раніше визначили як систему уявлень якоїсь соціальної

²⁹ Ibidem. – S. 104.

³⁰ Ibidem. – S. 99.

групи, що описують найбільш вдалу модель соціальних відносин у суспільстві і відповідних їм статусних взаємодій) виконують, зокрема, функцію інтеграції соціальних акторів на основі співналежності до групи-носія цієї ідеології. Важливим тут є це конкретне визначення, адже термін «ідеологія» має занадто широкий спектр дефініцій, а відтак обсяги цього поняття занадто різко контрастують залежно від автора чи парадигми. Саме тому будемо відштовхуватися від цього конкретного визначення, сформульованого ще на початку даної роботи. Раніше така чітка та, з необхідністю, вузька дефініція дозволила зробити важливе розрізнення між поняттями «ідеологія» і «символічний універсум». Було продемонстровано, що обсяги та пізнавальні функції цих понять є різними і вони перебувають у відношенні субординації. Тепер же така дефініція поняття «ідеологія» дасть змогу прояснити ключову різницю між смисловими системи політичного й релігійного доменів.

У цьому контексті ключовим у визначенні «ідеології», яке використовується тут, є те, що ці уявлення про суспільний устрій є уявленнями певної групи, а отже, вони відображають її групові інтереси. Ідеологія містить систему тверджень чи ціле вчення, яке на своєму фундаментальному рівні спирається на аргумент про те, що саме така модель є найбільш ефективною, а звідси й раціональною. Однак на певному етапі, із розширенням певних ідеологічних уявлень у суспільстві, із виходом їх за межі тільки однієї групи, ці уявлення із необхідністю набувають характеристик того, про що згадувалося, під час огляду концепції релігії у версії Томаса Лукмана та понять, які у ній використовуються, таких як «світобудова» та «священний космос», що задають індивідові соціальну систему координат.

Таким чином, зі своєю універсалізацією, своїм поширенням серед членів суспільства, ідеологія, як невіддільна частина політичного домену, дедалі більше перетинається із релігійним доменом і його цариною смислів. У першу

чергу, мова йде про фундаментальне зміщення від раціонального обґрунтування до ірраціонального базису, до ультимативного аргументування цієї конкретної ідеології як істинної. Таким чином, до початкової аргументації додається принципово нове смислове ядро, що переводить ці групові уявлення у розряд релігійного вчення як передзадані, оскільки саме вони надають соціальному акторові необхідну систему координат у суспільстві та пропонують йому відповідні соціальні взаємодії у ньому. Понад те, вони визначаються як «природні» або «надприродні» залежно від акценту обґрунтування, що використовується. В будь-якому випадку вони постають як внутрішньо притаманні суспільству, і через це недотримання їх є порушенням «природних» чи «надприродних» законів, а отже, всі зусилля мають бути спрямовані на повернення до відносин, що відповідають цим правилам.

Ці процеси можна також описати через діаду понять «партикуляризм — універсалізм»: частковість, групова диспозиційність власне ідеологічних переконань доповнюється універсальністю релігійних смислів. За термінологією Т. Лукмана, ідеологія починає вибудовувати та пропонувати індивідові своєрідний «священний космос». Однак у більшості випадків йдеться про «природність», а не «надприродність» пропонованого устрою.

Своєрідний синтез політичного та релігійного домену становлять релігійні ідеології, які інтегрують у собі смисли та функції обох доменів. Релігійні ідеології, як і релігійні системи в цілому, у своїй кінцевій аргументації відсилають до «надприродних» сутностей. Разом із тим вони можуть виникати в особливих умовах, коли представники певної релігії чи конфесії зазнають у тій чи іншій мірі утисків у межах свого суспільства. За таких умов ми маємо інтеграційну силу релігії, яка об'єднує її носіїв, пропонуючи їм спільний «священний космос», а звідси і спільну «світобудову». Ця релігійна система має усі ознаки універсальності. Вона може об'єднувати людей

і за межами цієї конкретної групи чи цього конкретного суспільства. Водночас, коли ми говоримо про релігійну ідеологію, ми говоримо про релігійну систему до якої додаються смисли, в яких концентровані конкретні групові інтереси представників релігії чи конфесії. Такий синтез аподиктично відбувається через те, що представники цієї релігії чи конфесії з тих чи інших причин у цих конкретно-історичних обставинах і в межах конкретного суспільства зазнають утисків. Відповіддю на такий стан справ є спроба цієї релігійної спільноти реалізувати та захистити свої групові інтереси через вихід у поле політичних відносин, що неможливо без формулювання відповідних смислів, які належать до політичного домену³¹.

Важливо при цьому підкреслити, що виникнення релігійних ідеологій не обов'язково має своїм підґрунтям тільки утиски певної релігійної спільноти. Так, у випадку релігійного фундаменталізму, ми говоримо про релігійну ідеологію, яка зароджується в межах найбільш поширеної в суспільстві релігії чи конфесії, а отже, не зазнає жодних переслідувань чи обмежень у рамках даного суспільства. І втім, у випадку релігійного фундаменталізму ми маємо поєднання смислів релігійного домену та політичного доменів і в цілому вихід цих смислів у різні сфери соціального життя.

³¹ Тут можна згадати про символічні анклавні, жителі яких можуть бути представниками іншої релігії чи конфесії, ніж решта суспільства, і, як уже зазначалося, для збереження або навіть розширення своїх територіально-символічних меж, а також за певних умов (наявність власних альтернативних інститутів та «експертів») можуть формулювати свої ідеологічні системи та вводити їх в царину політичних смислів. Це може відбуватися як на локальному рівні, так і на регіональному і навіть у соціальному масштабі. Відтак відстоювання своїх релігійних поглядів (як частини свого альтернативного символічного універсуму) може стати причиною формулювання групою синтезу релігійних та політичних смислів.

Головним було привернути увагу до ситуації поєднання, взаємопроникнення смислів даних доменів та близькості цих двох смислових царин. Це пояснює схожість функцій, які в суспільстві виконують обидві смислові системи, та факт деякого суперництва між «експертами» цих систем, ба більше – саму наявність та диференціацію цих «експертів».

4.2.6

До релігійного домену належить і така специфічна царина смислів, як міфологія. В рамках даного аналізу вона трактується у найзагальнішому розумінні: сюди входять як цілі міфологічні системи, що характеризуються доволі сильною розвиненістю завдяки зусиллям не одного покоління «експертів» та окремі міфи чи системи міфів, так і «народні» міфи й міфологеми, що виникають у повсякденному житті й передаються та доповнюються «неспеціалістами»³².

³² Таке трактування є близьким до запропонованої М. Еліаде концепції міфу як живого. Вчений пропонує сприймати міфи не як прояв нерозвиненості або ж варварства, а як факти культури, які справляють реальний вплив на життя тих чи інших суспільств. Отже, дихотомія «істинне – хибне», яка часто використовувалася для позначення міфів саме як «хибного», вигаданого, є некоректною. «Протиставлений як логосу, – пояснює М. Еліаде, – так, пізніше, і історії, *mythos* зрештою став позначати “те, чого не існує в реальності”. Своєю чергою, юдаїзм і християнство відкинули у сферу “ілюзії” та “обману” все те, що не було узаконене і канонізоване одним із двох Заповітів. Ми ж тлумачимо слово “міф” зовсім не в цьому сенсі (хоча він і є найпоширенішим). Нас цікавить, якщо говорити точніше, не та ментальна стадія, не той історичний момент, де міф став вигадкою. Першою чергою ми будемо досліджувати ті суспільства, де міф є (або був до найостаннішого часу) “живим” у тому сенсі, що він пропонує людям приклади для наслідування і цим самим надає значущості людському життю. Зрозуміти структуру і функцію міфів у таких традиційних суспільствах значить не тільки прояснити якийсь етап в історії людської думки, а й краще зрозуміти одну з найважливіших категорій сучасного життя» (*Еліаде М. Аспекти мифа.* – М.: Academia, 1995. – С. 11–12; див. також: *Еліаде М. Миф о вечном возвращении. Архетипы и повторяемость* / Пер. с фр. Е. Морозовой, Е. Мурашкинцевой; науч. конс. канд. ист. наук Я. Чеснов. – СПб.: Алетей, 1998. – 250 с.).

А. Шюц відносить міфи до великих смислових систем, до яких також належать мова, мистецтво, наука тощо. Згідно з його твердженням, як і всі ці великі смислові системи, міфи виконують важливу і специфічну функцію³³. Вона полягає в тому, що ці системи, по суті, передують інтерпретації й, понад те, задають інтерпретативні схеми. Це стосується, зокрема, й пояснення та виправдання наявних інституційних та статусних відносин в суспільстві. «Символічні форми, – пише з цього приводу Шюц, – у яких апрезентуються сили природного і соціального світу (*мана, оренда, маніту, інь і янь*, різного

³³ В оригінальній концепції символічного універсуму Т. Лукмана та П. Бергера міфологія визначається як деяка концепція реальності, що схоплює проникнення священних сил у повсякденний світ, даний у безпосередньому досвіді. Див.: *Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания.* – М.: Медиум, 1995. – С. 180.

Сама міфологія постає у них як один з концептуальних механізмів підтримання символічного універсуму. До таких вони відносять окрім міфології також теологію, філософію та науку. Усі вони виконують свою роль у підтриманні символічного універсуму. «Міфологія як концептуальний механізм, – пишуть Т. Лукман та П. Бергер, – найближче належить до наївного рівня символічного універсуму – рівня, на якому найменше відчутна необхідність теоретичної підтримки універсуму. Даний універсум просто покладається як об'єктивна реальність. Це пояснює той часто повторюваний в історії феномен, коли несумісні один з одним міфологічні традиції продовжують існувати пліч-о-пліч без їхньої теоретичної інтеграції. Характерно, що їхня суперечливість відчувається лише після того, як традиції стали проблематичними і вже мала місце деяка інтеграція. ... Більш розвинені міфологічні системи прагнуть до скасування суперечностей і до підтримки міфологічного універсуму в теоретично інтегрованих термінах. Такі “канонічні” міфології вже переходять у власне теологічні концептуалізації» (там само. – С. 180–182).

Універсальним критерієм оцінки цих концептуальних механізмів підтримання символічного універсуму вчені вважають «теоретичність», ступінь загальності та, звичайно ж, наявність/відсутність суперечностей у їхніх побудовах, логічну послідовність та конгруентність. Міфологія, таким чином, характеризується меншим ступенем складності, на відміну від теологічних систем, адже належить до історично найперших спроб легітимації чинного ладу. Як зазначають П. Бергер та Т. Лукман, пропоноване нею знання належить до дотеоретичного рівня.

роду божества та їх ієрархії тощо), так само різноманітні, як і символи, які їх апредентують (виразні, цілеспрямовані або наслідувальні жести, мовні або образотворчі презентації, чари, заклинання, магичні й релігійні обряди, церемонії). Символи міфів виконують особливу функцію обґрунтування і підтвердження істинності та правильності порядку, встановленого іншими символічними системами»³⁴.

Ця відсилка до ролі міфів для підтвердження істинності, а точніше, легітимації чинного порядку є релевантною щодо нашого розгляду. Міфологія, система міфів як царина смислів активно залучається до боротьби символічних універсумів за культурну гегемонію. Сюди відноситься як створення відповідних міфів, ба цілої системи міфів, які за своєю функціональною складовою все ж відрізняються від тої ролі, яку вони відігравали у первісних суспільствах, де це була єдино доступна на тому етапі розвитку символічна система, яка пояснювала індивідові його місце у світі. Однак пропонована ними ірраціональна, нарівні з релігійними системами, аргументація та імператив істинності, слухності наявних соціальних відносин, їхньої органічної єдності з космічним порядком не втрачають своєї великої легітимувальної ролі навіть за сучасних умов і на сучасному етапі розвитку людства. Кожен символічний універсум потребує центрального міфу чи навіть кількох великих міфів, навколо яких вибудовуються цілі смислові комплекси із вплетеними туди базовими смислами³⁵.

³⁴ Шюц А. Символ, реальность и общество // Шюц А. Избранное: Мир, святающийся смыслом. / Пер. с нем. и англ. — М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. — С. 505.

³⁵ Поняття «центральный міф», зокрема, розробляв у своєму аналізі американський соціолог Роберт МакАйвер. На його думку, центральний міф є схемою самоінтерпретації, природним світоглядом деякої групи, що сприймається нею як самозрозумілий. Будь-які зміни в цій системі прирівнюються до зазіхань на космічний порядок, який тільки і є істинно правильним. Див.: *MacIver R.M. The Web of Government.* — New York: The Macmillan Company, 1947. — 498 p.

Поняття «центральный міф» вже було згадане під час аналізу історичного домену символічного універсуму та поняття «культурна травма». Фактично культурна травма як трагічна та/або велична подія (серія подій), закодована в такій якості, зрештою включається до процесів міфологізації. Під цим мається на увазі не лише віднесення цих подій до категорій Добра і Зла, Порядку та Хаосу, порушення чи відновлення космічної рівноваги. Важливою складовою міфологізації є також гіперболізація того, що відбулося, приписування надлюдських здібностей, героїчного статусу одним учасникам описуваних подій та однозначно негативне зображення інших, їхніх дій та мотивів. Іншими словами, цей компонент міфологізації відповідає за інколи дуже суттєве викривлення реальних подій або, принаймні, акцентування лише на певних із них без урахування важливості процесів та явищ, які не вписуються у пропоновану інтерпретативну схему чи навіть повністю їй суперечать.

Тут можна простежити прямий взаємозв'язок між історичним та релігійним доменами в цілому і царинною міфології зокрема. Адже ключовою функцією символічного універсуму разом із приборканням страху індивіда перед хаосом, є конструювання його відчуття належності до метаспільноти через належність до Ми-групи, яка органічно та єдино правильно вбудовується в космологічний порядок. При цьому всі інші групи, групи чужинців, їхні символічні системи моральних орієнтирів, вірувань, міфології, звичаїв та суспільного ладу в цілому оголошуються такими, що цьому природному та космічному порядку суперечать.

Поряд із процесами міфологізації одночасно відбуваються процеси, які можна позначити як «деміфологізація»³⁶. Вони насамперед стосуються деконструкції цент-

³⁶ Деміфологізація є дуже тісно пов'язаною з уже описаними у попередніх параграфах прийомами символічної боротьби – «десимволізацією» або в цілому «символічною агресією».

ральних міфів старого або альтернативного символічних універсумів. Їхня мета – продемонструвати суперечність всередині цих смислових конструктів, їх гіперболізованість, абсурдність і повну відірваність від реальності. Об'єктом стають насамперед центральні міфи як найбільш значущі вмістилища базових смислів альтернативних універсумів. З іншого боку, ці процеси міфологізації спрямовані на створення міфів про старий чи альтернативний універсум, які б зображували пропоновані ними соціальний порядок та систему моральних орієнтирів як неможливі для сприйняття. При цьому, на відміну від деконструкції міфів альтернативного універсуму, яка демонструє їхню гіперболізованість, тут якраз і використовуються прийоми викривлення та гіперболізації. Звідси формується думка, про фундаментальну невідповідність пропонованих тими універсумами соціальних умов життя природному порядку або принаймні здоровому глузду³⁷

Це відображається у стійких міфологемах³⁸, що відтворюються на повсякденному рівні вже самими соціальними акторами і передаються наступним поколінням не лише через інститути вертикальної легітимації – насамперед освітні, а й через горизонтальні механізми. Таким чином, відповідні міфи, міфологеми, користуючись словами Т. Лукмана та П. Бергера, стають частиною дотеоретичного знання, знання «яке всі знають», а відтак воно засвоюється некритично – як samozрозуміле.

Загалом, на рівні повсякденності смислотворчість у цій царині, яка відбувається безпосередньо в межах Мизв'язків соціальних акторів, втілюється у формі повсякденних міфологій. Під останнім ми розуміємо царину смислів, до якої відноситься фольклор – забобони, прик-

³⁷ Згадаймо цілий комплекс наявних міфів про Радянський Союз як «країну черг», «всесильного КДБ» тощо.

³⁸ Термін «міфологема» використовується у юнгівському розумінні. Див.: Юнг К. Архетип и символ. – М.: Ренессанс, 1991. – 304 с.

мети, приказки, народна мудрість тощо. Сутнісна особливість цієї царини смислотворчості полягає в тому, що вони створюються та поширюються не, так би мовити, «професійними» експертами, до яких можна віднести вже згаданих нами генераторів смислів та їх поширювачів. Саме через це контролювати такі повсякденні міфології дуже важко навіть у тоталітарних та авторитарних суспільствах, де процеси вертикальної легітимації перебувають під жорстким впливом цензури та ідеології. Через відкритість і варіативність повсякденних інтеракцій саме повсякденні міфології стають одними з перших смислотворчих царин, у яких відбуваються процеси дифузії символічних універсумів та їхньої боротьби: альтернативні конструкти потрапляють у комунікативні практики домінуючого символічного універсуму та, своєю чергою, модифікуються у ньому.

4.2.7

Отже, політичний та релігійний домени були віднесені до одного рівня ієрархії доменів символічних універсумів через сутнісну подібність, яка виявляється у безпосередньому залученні їх до процесів пояснення та виправдання наявних суспільних відносин та суспільного порядку загалом. Відтак обидві ці смислотворчі царини покликані до вироблення та трансляції відповідних смислових конструктів, символів тощо. Усі вони імпліцитно містять у собі базові смисли, що слугують утвердженню та підтриманню культурної гегемонії домінуючого універсуму. При цьому у своєму ідеально-типовому вигляді обидва домени під час вироблення смислових конструктів, які легітимізують чинні статусні взаємодії та відповідний їм розподіл дефіцитних ресурсів, будь то ідеологія правлячої партії чи панівна релігійна система, мають посилення до різних фундаментальних обґрунтувань. Політичний домен таким критерієм має раціональність, відсилання до найбільш розвиненого, на думку його при-

хильників, а тому й найбільш ефективного способу устрою суспільства та перерозподілу владних повноважень відповідно до нього. У такому контексті цей домен демонструє свій зв'язок з науково-філософським доменом. Натомість релігійний домен спирається на принципово інше обґрунтування – ірраціональне, віру у надприродне «начало», «сутність», яка є універсальною точкою відліку. Наявні суспільні відносини обґрунтовуються тут не через їхню ефективність, раціональну складову, а через відповідність принципам, які випливають з тієї чи іншої релігійної системи, потрактовуваної її «експертами», та, найголовніше, через відсилання до «богоугодності» панівного ладу. Однак відповідний розподіл існує лише у найбільш абстрактному, метафізичному вигляді. Насправді ж смислові конструкції політичного домену, включно насамперед з ідеологією, доволі широко використовують не лише раціональну, а й ірраціональну складові аргументації, через її велику переконувальну силу. Крім того, ці ірраціональні імплікації стають надійним запобіжником від раціональної аргументації з боку конкурентних політичних учень та ідеологій. Адже проти ірраціональної віри останні просто безсилі. Своєю чергою, у релігійному домені окрім відповідності наявних соціальних відносин волі надприродної сутності чи сутностей залучаються й раціональні обґрунтування ефективності цих відносин. Через таку взаємну переплетеність цих двох смислових царин споконвічною й узвичаєною є конкуренція між експертами цих доменів за визначальне становище у суспільстві й відповідний перерозподіл владних та інших ресурсів на свою користь.

Особливою цариною смислів, однак такою, що належить до релігійного домену, було визначено міфологію, потрактоввану в найбільш загальному розумінні. На відміну від двох попередніх смислових царин, частина царини міфології виробляється не відповідними експертами, а звичайними людьми в перебігу їхнього повсяк-

денного життя. Таким чином, ці смисли виробляються і транслюються не через відповідні інститути, а в результаті горизонтальних рутинних інтеракцій. Однак, незважаючи на «неспеціалізованість» цих смислів, вони відіграють таку саму важливу роль у боротьбі та підтриманні символічних універсумів, як і відповідні смисли, вироблені експертами політичного та релігійного домену в цілому.

4.3. Останній рівень ієрархії доменів символічного універсуму: домени мистецтва, філософії та науки

4.3.1

Від передостаннього рівня ієрархії доменів символічного універсуму – рівня політичного та релігійного доменів – нарешті можна перейти до останнього рівня. До цього рівня входять одразу три домени: мистецтва, філософії та науки. Ці домени віднесено до одного рівня, а сам рівень розміщено на останньому шаблі, оскільки саме в цих смислових царинах процеси дифузії символічних універсумів відбуваються найшвидше. Відтак із цих царин починаються процеси боротьби символічних універсумів і згодом проникають на інші рівні та в окремі домени, роблячи і їх полем зіткнення альтернативних чи прямо протилежних смислів.

Вкотре необхідно повторити, що представлена ієрархія доменів символічного універсуму побудована суто з аналітичних міркувань, а сама взаємодія різних доменів символічного універсуму розглядається як діалектична. Ця діалектика виявляється не лише у взаємопроникненні смислів з різних доменів, а й у тому, що домени віднесені до останнього рівня стають полем, де починаються зміни. Своєю чергою, ці зміни, їхні наслідки впливають на базові рівні ієрархії доменів символічного універсуму, коригують їх; до них відносяться, зокрема, мовний та ціннісний домени. Однак до цього слід повернутися трохи пізніше.

Тут же коротко спинімося на тому, що об'єднує всі ті царини, які віднесено до останнього рівня ієрархії доменів символічного універсуму – домени мистецтва, філософії та науки. Як шойно було зазначено, головним критерієм належності цих трьох доменів до одного рівня є те, що саме у цих смислових царинах найшвидше та порівняно найлегше відбуваються зміни. Саме ці домени є набагато більш відкритими системами для модифікацій. Великого значення набуває той факт, що в цих доменах відбувається своєрідне смислове синтезування та кристалізація, що можна спостерігати у повсякденному житті. Це можна лапідарно передати у твердженні, що, на відміну від багатьох процесів соціальної реальності, які є латентними і їх можливо вивчати лише опосередковано, смислову та символічну царини шойно вирізнених доменів можна досліджувати безпосередньо, оскільки вони дуже часто мають наочне вираження. Ба більше, у цьому просторі можливо схоплювати смисли безпосередньо, у їхній даності. Натомість, коли йдеться, наприклад, про царину цінностей чи геополітичних орієнтацій, необхідно витратити організаційні зусилля та, що найголовніше, час на дослідження соціологічними методами, із плином якого на момент отримання результатів у цих царинах вже можуть відбутися зрушення різної сили.

Найбільш, так би мовити, наочним і відкритим до перетворень та дифузії символічних універсумів є домен мистецтва. Тож з нього логічно починати розгляд останнього рівня ієрархії символічних універсумів.

4.3.2

Із самого початку необхідно коротко описати, що ж розуміється тут під мистецтвом і що належить до цієї царини. Така необхідність виникає, в першу чергу, через величезну кількість трактувань цього терміна. В цьому плані «мистецтво» навіть перевершує такий контроверсійний термін, про який говорилося на початку аналізу, як «ідеологія». Можна навіть впевнено стверджувати, що

науковці та самі митці до цього часу не визначилися щодо якоїсь загальноприйнятої дефініції. Точніше навіть сказати: вони *вже більше не мають* загальноприйнятої дефініції. Адже переворот у мистецтві, який розпочався стараннями модерністів – кубістів, дадаїстів, сюрреалістів та інших художніх течій початку ХХ сторіччя, а згодом був підхоплений постмодерністами, досі не закінчився. Хрестоматійним прикладом відходу від «класичного» розуміння мистецтва як *fine arts* можна назвати «Фонтан» Марселя Дюшана³⁹.

Він наочно продемонстрував, що будь-який об'єкт, незалежно від того, за яких обставин його було створено, з якою метою і ким, може бути оголошеним витвором мистецтва. За таких умов, художня цінність, майстерність самого митця, витрачені зусилля та час на створення об'єкта мистецтва вже не відігравали ролі ключових критеріїв для віднесення того чи іншого витвору до цієї сфери. Це ж стосується і певних дій чи набору дій (таких, як перформансні акції, хепенінги, інсталяції). Отже, мистецтво в даному аналізі визначається у найбільш широкому його вигляді – як об'єкти чи дії, що представлені для інших людей в якості власне мистецьких. Мистецтво є запрошенням, викликом з боку автора, що своїми творіннями вимагає від глядача, в більш широкому розумінні – споживача мистецького продукту – рефлексії з цього приводу. При цьому мистецтво може бути спрямованим як на найбільш широку публіку, так і на вузьке, дуже обмежене коло людей (або навіть одну людину)⁴⁰.

³⁹ Фізично це був представлений М. Дюшаном для виставки звичайний пісуар, повернутий боком. Саме в такому вигляді він був запропонований комітетові виставки незалежних митців в якості твору «Фонтан», що, однак, не знайшло у членів комітету розуміння.

⁴⁰ У деяких випадках об'єкти чи мистецькі дії можуть бути спрямовані не на людей в цілому, а на більш загальні сутності: як-от природа, всесвіт тощо.

Для даного розгляду найбільш релевантними є ті прояви мистецтва, які спрямовані на масову аудиторію⁴¹. Тому в фокусі аналізу буде масова культура. Через це акцент буде зроблено на двох поняттях — «поп-культура» та «популярне» взагалі. В цьому зв'язку для даного розгляду вельми цікавою є робота німецького соціолога Іллі Шрубара «Політичне та популярне. Виробництво іманетної повсякденності трансценденції за допомоги масової культури»⁴². З цієї доволі довгої назви можна отримати уявлення про задум автора. Досліджуючи вплив того, що можна вважати популярним, на повсякденність, Шрубар намагається відповісти на питання, яким чином у популярному дістає свій відбиток політичне. У результаті вчений робить висновок, що «популярне

⁴¹ Релевантним як загальнометодологічний базис для даного розгляду є доробок Альфреда Шюца. Вчений, який усе життя захоплювався музикою та навіть грав у квартеті, не міг оминати у своїй творчості дослідження музикальної царини як одного з видів мистецтва під кутом зору феноменологічного методу. Процес створення музики він наводить як яскравий та наочний приклад інтерсуб'єктивного конструювання смислів та безпосереднього переводу подій зовнішнього світу (звучання музики) у внутрішній час, або *durée*. Як зразок А. Шюц розглядає творчий спадок Вольфганга Моцарта. «Можна з повним на те правом стверджувати, — пише Шюц, — що драматичне мистецтво Моцарта є радше поданням базисних структур соціального світу, ніж наслідуванням природи. За допомоги виключно музичних засобів він не тільки висвітлює зсередини смисли, через які кожен сценічний персонаж визначає ситуацію, а й дав змогу нам, глядачам, бути спільником у цьому процесі» (*Шюц А. Моцарт и философы // Избранное: Мир, светящийся смыслом.* — М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. — С. 611.

Див. також: *Pedone N. Intersubjectivity, time and social relationship in Alfred Schutz's philosophy of music // Axiomathes.* — 1995. — Vol. 6; Issue 2. — P. 197–210.

⁴² *Srubar I. Das Politische und das Populäre. Die Herstellung alltagsimmanenter Transzendenz durch die Massenkultur // Lebenswelt und Politik. Perspektiven der Phänomenologie nach Husserl / Hrgg. G. Leghissa, M. Staudigl.* — Würzburg: Verlag Königshausen & Neumann, 2007. — S. 229–243.

являє собою форму латентної рефлексійності, через яку генерується трансценденція, що іманентна повсякденності. Воно слугує засобом символічних репрезентацій політичного в умовах розчаклованого, рутинізованого модерну. Яких же типових форм набувають ці популярні репрезентації політичного? ... Одна із всюдисущих форм популярного, котра завдяки своїй іманентній повсякденності трансцендентній функції робить політичне доступним, є поп-музика і, в першу чергу, поп-пісні»⁴³. Окрім поп-музики символічним репрезентаціям політичного слугують різноманітні ток-шоу, завдяки яким політики можуть просувати свої смисли прямо, використовуючи усю потужність засобів масової комунікації. Такі ток-шоу є притаманними капіталістичним, здебільшого ліберальним, демократичним суспільствам. Разом із тим, популярне відіграє свою роль у відображенні символічних репрезентацій політичного не лише в капіталістичних суспільствах. Для підтвердження цієї тези Ілля Шрубар знову використовує приклад поп-музики. «Однак поп-музика, — наголошує він, — як носій політично заряджених опозиційних рухів не є суто продуктом капіталістичної поп-культури. У реальному соціалізмі поп-музика також використовувалася для символічних репрезентацій політичних протестів»⁴⁴.

Як приклад він наводить діяльність рок-групи «Plastic People of Universe» в 60-ті роки ХХ сторіччя у Чехословаччині, яка у своїй творчості робила наголос на абсурдності панівного соціалістичного ладу. Зі зрозумілих причин такі групи могли виступати лише на приватних чи напівлегальних концертах. Утім, це лише посилювало ті символічні репрезентації політичного, які вони несли у свої виступах.

⁴³ Ibidem. — S. 239.

⁴⁴ Ibidem. — S. 239.

У цьому контексті варто згадати також літературу, яка за своєю природою є інтертекстуальною⁴⁵, а отже, відкритою для проникнення різних смислів, в тому числі й політичних.

Таким чином, символічні репрезентації політичного через популярне, за допомоги поп-культури є широким явищем у сучасному суспільстві, без огляду на спосіб соціально-економічного господарювання у ньому. Звичайно, що останнє накладає дуже відчутний відбиток на способи та ефективність релевантних символічних репрезентацій. Разом із тим важливою є універсальність таких репрезентацій політичного у масовій культурі. Тут переходимо до того, заради чого і було згадано концепцію Шрубара, тобто до того що має безпосередній стосунок до пропонованого аналізу. Адже підхід німецького соціолога цікавий не лише тому, що є спробою застосування феноменологічного способу мислення для пояснення соціетальних процесів, а й тому, що він демонструє тісний зв'язок політичного домену із доменом мистецтва. Якщо ширше, він демонструє тісний взаємозв'язок між двома надбудовними рівнями ієрархії доменів символічного універсуму: політичним та релігійним доменами, з одного боку, і доменами мистецтва, філософії та науки – з іншого. Наведена концепція І. Шрубара демонструє лише

⁴⁵ Це поняття використовується тут у його розумінні, запропонованому Ю. Кристевою, як загальне відсилання текстів один до одного у явному чи неявному вигляді. Така трактовка є релевантною для пропонованої в рамках цього аналізу концептуальної схеми, оскільки боротьба символічних універсумів пронизує всі сфери смислотворчості, а базові смисли, відповідні смислові конструкції, collocaції та символи явно чи неявно виявляються у текстах. Це стосується як літературних, а також наукових, філософських творів, створених в рамках домінуючого універсуму, так і тих, що з'явилися у символічному середовищі альтернативного універсуму. Див.: *Кристева Ю.* Избранные труды / Пер. с франц. — М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. — 656 с.

один з таких взаємозв'язків, та від того не втрачає свій евристичний потенціал.

Отже, можемо перейти до механізмів та зв'язків між політичним (чи релігійним) та доменами останнього рівня. Необхідно розглянути, в якому відношенні вони між собою перебувають, яким чином їхні смисли потрапляють до царин одне одного. Також вкотре повернімося до фундаментальних процесів боротьби символічних універсумів, і головне — до процесу дифузії символічних універсумів. Адже процеси символічної дифузії розпочинаються саме на цих, найбільш «уразливих» до цього надбудовних рівнях ієрархії доменів символічного універсуму. Описання та пояснення цих процесів, своєю чергою, дозволить завершити обґрунтування запропонованої ієрархії доменів символічного універсуму.

4.3.3

Про домен мистецтва та його роль у боротьбі символічних універсумів вже згадувалося під час аналізу символічних анклавів, їхньої сутності та проблем існування. Тоді символічні анклави описувалися як територіально-символічні сутності, які відрізняються тим, що в їхніх межах культурну гегемонію посідає альтернативний символічний універсум або ж і досі її підтримує символічний універсум, що втратив її серед решти суспільства. Відтак, якщо ціннісні, світоглядні, ідентифікаційні, в деяких випадках, мовні та інші відмінності, притаманні тому чи іншому символічному універсуму, який домінує у даному анклаві, сторонній спостерігач може сприйняти не одразу, то об'єктивації домену мистецтва, які позначено терміном «символічні репрезентації», відкриті для негайного і безпосереднього спостереження. Так, у символічному анклаві з великою імовірністю будуть присутні візуальні образи, як-от архітектура споруд, будівель, скульптури, постаменти, барельєфи тощо, пам'ятники постатям, які не представлені у загальносуспільному дискурсі або ж втратили такий статус. Наявність тих чи

інших символічних репрезентацій, що є об'єктами мистецтва, також залежить від конкретних соціально-історичних умов, в яких перебуває суспільство. В одних випадках наявність таких пам'ятників, барельєфів та інших форм мистецьких зображень може бути забороненою або ж не вітатися з боку офіційної влади, в інших вони можуть встановлюватися або залишатися без будь-яких серйозних перепон⁴⁶.

Однак спільним для всіх символічних анклавів є те, що індивід, який потрапляє до них і є носієм доміантного символічного універсуму, а не того, який утримує культурну гегемонію в цих межах, одразу наочно пересвідчується: він потрапив у явно відмінне символічне оточення. І відбувається це саме завдяки зміслам та символам, унаочненим у мистецьких об'єктах.

Отже, фізична елімінація цих символічних репрезентацій, в тому числі витворів мистецтва, є одним з найважливіших завдань доміантного універсуму⁴⁷. «Розмивання» кордонів символічного анклаву, яке починається зі зміслів домену мистецтва, презентованих у

⁴⁶ Наприклад, за умов авторитарного чи тоталітарного режимів, а також через безпосередню загрозу домінувальному універсумові ті чи інші постаті та символи в цілому можуть бути названі «еретичними», «злочинними» тощо і бути заборонені на законодавчому рівні. Показовим є феномен так званого «самвидаву» часів СРСР. В умовах тоталітарного суспільства, а отже, жорсткого цензурування в усіх символічних царинах, а також, що вкрай важливо, в умовах «доінтернетівської» епохи єдиним джерелом доступу до альтернативних зміслів, думок було нелегальне, неофіційне перекладання (за потреби), друкування та поширення літературних, релігійних, наукових та філософських творів. Таким чином, вдавалося обійти заборону чи цензурування, а пропонувані зміслові системи при цьому набували ще більшої переконливості та бажаності саме через важкість та небезпечність доступу до них.

⁴⁷ Яскравим прикладом цього є вже згадувана «декомунізація», що просто зараз відбувається в Україні як наслідок інтенсифікації боротьби між старим і новим символічними універсумами.

фізичній формі, а тому й не захищених від фізичного ж знищення, є і найбільш легким, і одним з найнеобхідніших кроків для асиміляції цієї територіально-символічної сутності у загальному полі домінуючого універсуму. При цьому активно залучається політичний домен та ціннісний, до якого відноситься царина права. Останнє забезпечує вироблення відповідних смислових конструктивів (законодавчих актів), які створюють підстави для елімінації та подальшої заборони відповідних репрезентацій мистецького домену альтернативного універсуму⁴⁸.

4.3.4

Філософський та науковий домени також розташовані на останньому рівні умовної ієрархії доменів символічного універсуму. Разом із тим, діалектичні відношення між усіма царинами смислів демонструє той факт, що саме з рівня, до якого належить ці обидва домени, починаються зміни та дифузія символічних універсумів. На цьому слід спинитися більш детально.

Наукове середовище як середовище відкрите для нових смислів — чи то привнесених, чи то створених — є тим порталом, через який вони (смисли) поступово входять до дискурсу⁴⁹.

Таким чином, через саму природу наукової та філософської спільноти та її відкритість до нового знання

⁴⁸ Згадаймо так звані закони про декомунізацію. Зокрема, Закон «Про засудження комуністичного та націонал-соціалістичного (нацистського) тоталітарних режимів в Україні та заборону пропаганди їхньої символіки», ухвалений у 2015 році.

⁴⁹ Це справедливо і для авторитарних чи тоталітарних суспільств, де хоча і є офіційна ідеологія та відповідна наукова доктрина, однак навіть там у вчених є доступ до закордонних чи «ворожих» наукових доктрин і теорій. Так, навіть за домінування марксизму-ленінізму радянські вчені отримували доступ до західних, буржуазних теорій та підходів у вигляді ознайомлення заради критики. Саме через вчених за умов відсутності сучасних засобів масової комунікації ці нові смисли проникали спочатку в науковий дискурс, а потім поступово і в більш широке публічне коло.

процес дифузії символічних універсумів починається у цих царинах. Коректніше буде навіть сказати, що цей процес є безперервним, оскільки модифікація смислів домінантного універсуму відбувається постійно, так само, як і альтернативних універсумів.

Важливо наголосити, що насамперед релевантною для цього розгляду виявляється царина суспільних наук, яка демонструє взаємозв'язок передусім із ціннісним та політичним доменами. Природничі, технічні науки, натомість мало схильні до такого роду впливу.

Якщо ж ідеться про соціально-філософську концепцію або вчення, то вони так само можуть як бути привнесеним з іншого символічного універсуму, іншого суспільства, так і зародитися як виклик домінантному універсумові.

Цілком природно, що від самого початку ця смислова конструкція входить до поля рефлексії вузького кола інтелектуалів. Серед них вона знаходить своїх прихильників та противників і зазнає первинних модифікацій у перебігу дискусій⁵⁰.

З часом це вчення або концепція поширюється серед більшого кола «експертів»: тобто від генераторів смислів – інтелектуалів – вона переходить до поширювачів смислів – інтелігенції.

Відтак вона набуває дедалі більшої диференціації: створюються цілі смислові та символічні комплекси, що стають доступними дедалі більшій кількості соціальних акторів. Цей процес є тривалим, зазнає впливу безлічі чинників, тому аподиктично розтягується на десятиліття і навіть довше. Головне, до чого він призводить, це початок дифузії символічних універсумів, що безпосередньо

⁵⁰ Це саме справедливо й у випадку «еретичного» відхилення від панівної релігійної доктрини або повністю нової релігійної системи в теократичному суспільстві, які, своєю чергою, демонструють високу ступінь інтеграції символічного універсуму та згаданої вище «світобудови».

виражається у входженні в дискурсивне поле смислів та символів альтернативного символічного універсуму.

Таким чином, зародження базових конструктів символічних універсумів або ж їхнє входження до публічного поля доміантного універсуму починається з надбудовного рівня ієрархії доменів, точніше – філософського та наукового доменів, адже саме до них відносяться найзагальніші світоглядні матриці, які, своєю чергою, вбирають у себе певну систему цінностей, політичні та економічні моделі тощо. Зароджені у вузьких групах «інтелектуалів», за відповідних соціально-історичних умов, вони набувають поступового поширення та одночасного розширення власних смислових комплексів. Ці процеси можуть розтягнутися на десятиліття, а інколи й на століття через величезну кількість змінних, що впливають на них. Величезну роль у цьому також відіграє те, якими способами доміантний універсум підтримує свою культурну гегемонію та протидіє цим соціально-філософським і науковим системам, що їх пропонують альтернативні базові смисли стосовно устрою суспільства і статусних взаємодій.

4.4. Заключні зауваження щодо поняття «символічний універсум»

Уся проведена робота була присвячена дослідженню поняття «символічний універсум» та з'ясуванню пізнавальних можливостей, які воно містить. Ключовим засновком, імпліцитно присутнім у кожному розділі, кожному параграфі цієї книги, було прийнято, що це поняття та аподиктичне розгортання відповідної концепції є важливим кроком для виходу феноменологічної парадигми в соціальних науках з теоретичної кризи, в якій вона перебуває вже не перше десятиліття, і для подальшого її розвитку. Таке розгортання зроблено з огляду на два важливі аспекти, які полягали в тому, що поняття «символічний універсум», його реінтерпретація та оновлена дефініція відкривають нові категоріально-

поняттєві зв'язки між базовими поняттями феноменологічної парадигми, розширюють їхні пізнавальні функції та надають деяким з них статусу категорій. Крім того, на підставі нового трактування поняття «символічний універсум» з необхідністю вводяться нові поняття та категорії. Виходячи з цього, перший аспект є логіко-теоретичним, або епістемологічним. Другий аспект полягає в тому, що поняття «символічний універсум» задає новий напрям та фокус аналізу, дозволяє по-новому поглянути на старі проблеми та шляхи їх дослідження. Отже, цей аспект дістає назву методологічного, поряд із тим його можна також назвати гносеологічним.

Необхідність аналізу під новим кутом зору, що має стати рушійною силою для поновлення розвитку теоретико-методологічного рівня феноменологічної парадигми в соціології, була обґрунтована на початку даної роботи. Тут треба лише зауважити, що ця необхідність назрівала із самого початку залучення феноменологічного аналізу застосовно до проблем соціальних наук. Однак, якщо засновникові трансцендентальної феноменології — Едмунду Гусерлю — важко дорікнути тим, що він недостатньо досліджував великі символічні системи та їхній вплив на функціонування суспільства і загалом соціальні процеси, то такий закид є доволі справедливим на адресу Альфреда Шюца як того, хто привніс феноменологічний інструментарій та особливу точку зору для розв'язання соціологічних питань. Е. Гусерля цікавило знаходження передумов для отримання будь-якого істинного знання, у галузі всіх наук. Тому вчений зосередився на дослідженні структур свідомості й самого трансцендентального Его. Натомість Альфред Шюц головну увагу приділив вивченню процесів конституювання смислу та вивченню особливого модусу свідомості, в якому живе пересічний соціальний актор — модусу природної настанови. Зосередженість аналізу А. Шюца на індивіді як центрі, навколо котрого вибудовується його життєсвіт — світ повсякденного життя, світ смислів і повсякденних зв'яз-

ків та інтеракцій, своєю чергою, призвела до того, що великі смислові системи, закономірності утворення їх та функціонування фактично випадають зі сфери його дослідницького інтересу. Вчений ретельно, крок за кроком описує процеси конституювання смислу в індивідуальній свідомості та його спільного конструювання у безпосередніх соціальних інтеракціях, однак занадто мало спиняється на метасмислових системах. Дуже показовим є цитований далі фрагмент зі статті А. Шюца, в якій він аналізує значення Е. Гусерля для соціальних наук, визнаючи його видатні результати, а також не забуваючи і про недоліки гусерлівської системи. «Мені, однак, здається, — пише Шюц, — що Гусерлева теорія апрезентації, розвинена в його пізніх працях, може бути з успіхом використана для вивчення взаємодії між знаком і означуваням, символом і тим, що він символізує, а також для аналізу великих символічних систем, таких як мова, міф, релігія, мистецтво, кожна з яких є суттєвим елементом життєсвіту (*Lebenswelt*) і, відповідно, становить величезний інтерес для соціальних наук. Така теорія повинна була б також досліджувати проблему множинності рівнів реальності та їх взаємозв'язок, а також вкоріненість їх у домінуючій реальності життєсвіту»⁵¹.

Хоча наведена цитата стосується Е. Гусерля, вона однак багато говорить і про самого А. Шюца і навіть опосередковано про те, чому проведений аналіз пізнавальних можливостей поняття «символічний універсум» з усіма результатами, що з нього випливають, є необхідним. Як видно звідси, центральною категорією для вченого був «життєсвіт», а перелічені «великі смислові системи» — лише царинами, які, зокрема, можна аналізувати за допомоги інструментів Гусерлевої теорії. За-

⁵¹ Шюц А. Значение Гуссерля для социальных наук // Избранное: Мир, светящийся смыслом. — М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. — С. 158.

галом поняття «життєсвіт» пронизує творчість Шюца; навіть остання велика праця вченого дістає назву «Структури життєсвіту»⁵².

Наступне покоління класиків феноменологічного підходу – Томас Лукман та Пітер Бергер – нарешті виводять аналіз на рівень соціетальних процесів та метасмислових, або «великих смислових» систем, і саме тоді виникає засадове для презентованого аналізу поняття «символічний універсум». Однак і в цьому випадку вчені хоча й застосували феноменологічний спосіб мислення до вивчення великих символічних систем, все ж мали свої дослідницькі інтереси й недостатньо розвинули поняття символічного універсуму, лише позначивши його у найбільш загальних рисах.

Відтак, взявши за основу вже наявний доробок класиків феноменологічної парадигми з його великими пізнавальними можливостями та водночас маючи перед очима його явні недоліки, вади й теоретичні обмеження, необхідно запропонувати новий підхід для подальшого розвитку цієї соціологічної течії. Такий підхід водночас спирається на вже наявне знання і стає інструментом переосмислення, поглиблення цього знання та шляхів аналізу. Ця аргументація стала базисом, спираючись на який і запропоновано загальне оновлене визначення поняття «символічний універсум», яке слід розуміти як замкнуту метасмислову систему, що пропонує власну матрицю бачення й інтерпретації об'єктивних, інтерсуб'єктивних і суб'єктивних подій чи явищ, а її найважливішими характеристиками є замкнутість і цілісність, завдяки чому вона задає межі комунікації й інтерпретації у повсякденному житті.

⁵² Єдиною великою смисловою системою, якій приділено окрему увагу в цій підсумковій роботі, є мова. Загалом, з усіх виділених символічних систем Шюц найбільше уваги у своїй творчості приділяв саме мові. Див.: Шюц А., Лукман Т. Структури життєсвіту. – К.: Український центр духовної культури, 2004. – С. 540–548.

З огляду на наведену дефініцію автор книги рішуче розрізняє «символічний універсум», з одного боку, й такі загальноживані поняття, як «цивілізація», «культура», «ідеологія» тощо — з іншого. Це особлива царина дослідження, яка з жодним із цих понять не є тотожною, а натомість демонструє лише частковий збіг обсягів.

Евристичний потенціал поняття «символічний універсум», реінтерпретованого нами у даній роботі, повною мірою розкривається в релевантних йому концепціях.

Найпершою такою концепцією є концепція боротьби символічних універсумів як перманентного змагання цих метасмислових матриць за утвердження та підтримання культурної гегемонії. Вона не лише вводить нове поняття «культурна гегемонія», а й допомагає по-новому поглянути на цілу низку понять феноменологічної парадигми, таких як «смысл», «об'єктивний смысл», «природна настанова», «запас знання» тощо. До того ж концепція боротьби символічних універсумів демонструє особливий зв'язок поняття «символічний універсум» і поняття «легітимація», також реінтерпретованого та розвиненого у концепцію різних рівнів легітимації — вертикальної та горизонтальної. Своєю чергою, ця концепція задає новий зріз аналізу впливу основних інститутів соціалізації та самого цього процесу, демонструючи, як інститути освіти, засоби масової інформації, сім'я, тощо впливають на процеси утримання домінуючого становища одних символічних універсумів та нівеляції впливу інших, або ж навпаки — як вони впливають на заміну однієї метасмислової матриці іншою.

Евристичний потенціал поняття «символічний універсум» також добре видно під час його аналітичної деконструкції на структурні елементи, названі доменами універсуму. З цієї позиції виростає концепція доменів символічного універсуму, яка доповнює загальну концепцію та саме поняття «символічний універсум». Та найголовніше, що ця концепція демонструє основні

царини смислотворчості у суспільстві, які належать до символічного універсуму та роль кожної з них у процесах утримання чи зміни домінантного універсуму, що безпосередньо відбивається на стабільності соціальної системи або ж спричиняє до появи цілої низки кризових явищ на довгий період.

Нарешті, дуже високі пізнавальні можливості відкриває концепція, яка розгортається завдяки розробці поняття «символічний універсум» – концепція дифузії символічних універсумів. Остання є логічним продовженням загальної концепції боротьби універсумів, поглиблює її та водночас слугує уникненню схематизму в запропонованій теоретичній побудові. Концепція дифузії універсумів описує процеси взаємного проникнення смислів альтернативних універсумів до виділених смислових царин і таким чином детально розкриває певний шерег процесів та явищ, які відбуваються через це у найважливіших сферах суспільного життя, починаючи від мистецтва, продовжуючи політичними процесами та завершуючи змінами дискурсів.

Хоча символічні універсуми є інваріантними для кожного суспільства, з огляду на їхню природу – реінтерпретоване, оновлене поняття «символічний універсум» та концепція боротьби універсумів виявляє свою надзвичайну евристичну корисність, передусім для вивчення та розуміння суспільств, що трансформуються. Адже насамперед у цих суспільствах яскраво виявляються зазвичай латентні механізми та структури підтримання та зміни символічних універсумів. Період трансформації є періодом інтенсивної, а отже, добре спостережуваної символічної боротьби та зміни мета-смислових матриць. Хрестоматійним прикладом такого суспільства є українське суспільство, яке переживає саме такого роду процеси. Отже, застосування концепції боротьби та зміни символічних універсумів дає змогу подати цілісну картину трансформаційних процесів за останні кілька

десятиліть, пояснити кризові та аномічні явища, які постійно фіксуються в результатах фундаментальних соціологічних досліджень. Сюди відноситься розколотість українського суспільства у ціннісній, політичній, мовній, історичній та інших площинах, важкість досягнення консенсусу й ті чинники, які цьому заважають. Представлена концептуальна схема пропонує пояснення цих процесів крізь призму втрати культурної гегемонії однією метасмисловою матрицею і недостатнім поширенням та сформованістю іншої. За таких умов драматичні події останніх років, які й досі перебувають в активній фазі, отримують своє обґрунтування через пропоновану концепцію. Остання допомагає поглянути зокрема на феномен Майдану 2013–2014 років не з кон'юнктурної, романтичної або конспірологічної точок зору, а як на логічний наслідок та потужний чинник подальшої зміни символічних універсумів в Україні. Те саме стосується і пояснення передумов втрати Кримського півострова та початку бойових дій на Сході країни. Ці події, аналізуються за допомоги ще однієї концепції, яка входить до загальної концепції символічного універсуму – концепції символічних анклавів. Згідно з нею, ці території визначаються в якості символічних анклавів, де збереглася культурна гегемонія «старого» символічного універсуму. Відтак концепція символічних анклавів дає змогу так само, як і застосовно до феномену Майдану, безпристрасно поглянути та зрозуміти процеси, які передували початку військових дій та слугували для нього живильним ґрунтом.

Наведені аргументи свідчать про те, що поняття «символічний універсум» демонструє евристичний потенціал не лише в межах феноменологічної парадигми в соціології. Це поняття можна і необхідно залучати для аналізу і поза цариною суто феноменологічного підходу для вивчення «традиційних» соціологічних проблем. Сюди належать і вже згадувані проблеми, притаманні пере-

хідним суспільствам, і такі фундаментальні питання, як механізми та процеси соціалізації, тощо.

При цьому початковий зміст та функції поняття «символічний універсум» потрібно одразу прояснити. Адже у випадку деяких понять феноменологічної течії, які увійшли в загальносоціологічний вжиток і широко використовуються, дуже часто дослідники роблять це некритично, без урахування первинного контексту запровадження цих понять. Тому дана робота має стати одним із кроків на шляху подолання цих можливих еквівокацій і демонстрації пізнавальних можливостей поняття та концепції символічних універсумів.

Насамкінець, треба підкреслити, що у даному дослідженні разом із вивченням евристичного потенціалу поняття «символічний універсум» було запропоновано і продемонстровано найзагальнішу теоретичну схему його реінтерпретації та розвитку у велику концепцію з цілою низкою окремих підпорядкованих понять та концепцій. У межах цієї теоретичної схеми, мірою розгортання логіки аналізу, описувалися основні принципи, базові поняття та взаємозалежності між ними. Однією із запропонованих концепцій стала вже згадувана концепція доменів символічного універсуму, яка описувала основні царини смислотворчості та відповідні символічні системи. Оскільки ця концепція розкривається в даній роботі на соціетальному рівні, то можуть бути зроблені певні закиди щодо її схематичності. Одразу запобігаючи можливій критиці, зазначу, що в дослідженні представлені різні домени універсуму, як його інваріантні структурні елементи. Зрозуміло, що кожна з окреслених символічних систем — мова, ціннісні матриці, релігія, мистецтво тощо — є масштабною сферою для аналізу, кожна з них вивчає не одна наука, у яких налічуються сотні парадигм і підходів. Тому в рамках однієї роботи було б наївним претендувати на повне висвітлення релевантних характеристик та процесів, які відбуваються у цих великих смислових системах.

Такий деталізований опис і не був метою даного розгляду. Як підкреслювалося у кожному параграфі, незважаючи на концепцію ієрархічної будови доменів символічного універсуму, усі вони постають у діалектичній єдності. Кожен з них демонструє тісні взаємозв'язки з іншими доменами, їх найбільш базові рівні залежать від процесів, які відбуваються у надбудовних рівнях і навпаки.

Отже, головним було продемонструвати цілісність концепції символічних універсумів на основі оновленого поняття, де всі елементи перебувають у тісних та логічно обґрунтованих взаємозв'язках. Демонстрація і пояснення останніх і вимагала зосередження всієї дослідницької уваги, а відтак і виходила на передній план.

Таким чином, поняття «символічний універсум» та розгорнута на його основі концепція відкривають нові обрії теоретичного аналізу та практичного застосування. З огляду на викладену тут загальну концепцію, що характеризується високим ступенем абстрактності, виникає можливість та навіть необхідність у відповідному розробленні часткових теорій, теорій середнього рівня, які б стосувалися окремих проблем, порушених у даному дослідженні. Така теоретична робота стане логічним наслідком після представленої у цьому дослідженні концептуальної схеми та загалом запропонованого рівня теоретизування. Цей перехід фактично має стати переходом від теоретичної до емпіричної інтерпретації чи радше серії емпіричних інтерпретацій, а згодом і послугувати підґрунтям для їх операціоналізації в перебігу фундаментальних соціологічних опитувань. Однак це вже завдання для наступних розвідок.

Висновки до Розділу IV

Завершаючи розгляд надбудовного рівня та ієрархії доменів символічного універсуму загалом можна сформулювати певні висновки. Головна характеристика, яка об'єднує віднесені до нього домени, полягає в тому, що вони порівняно більш відкриті до взаємного проникнення смислів з альтернативних символічних універсумів — тобто до дифузії універсумів. Слід підкреслити, що дифузія смислів є двостороннім процесом, тому відповідні зміни у доменах відбуваються у двох чи більше символічних універсумах, які в ньому задіяні.

До надбудовного рівня ієрархії доменів, згідно з представленою концептуальною схемою, належать історичний, політичний, релігійний домени, а також домени мистецтва, філософії та науки. Перший належить до окремого рівня, тоді як політичний та релігійний домени розташовуються на одному і тому самому рівні. Те саме справедливо і для доменів мистецтва, філософії та науки, які віднесені до останнього рівня ієрархії доменів символічного універсуму.

При аналізі історичного домену його визначено як набір базових смислів і інтерпретацій історичних процесів та подій, їхньої ролі та значення для теперішнього. Інтегральною характеристикою цього домену є встановлення для індивіда відповідної системи історичних координат, яка, своєю чергою, відповідальна за конструювання певного різновиду самоідентифікації. Ця ідентифікація зумовлює виникнення у носіїв відповідного символічного універсуму відчуття співналежності до метаспільноти, що є результатом різнорівневих процесів легітимації. Це відчуття не має однієї чіткої сигніфікації, частіше за все для індивіда це відчуття є неявним, насамперед через самозрозумілість, а отже, нерerefлексованість.

Одним із базових смислових конструктів у межах історичного домену було визначено культурну травму – масштабну подію чи серію подій, які закодовані як травмувальні й на підставі спільного сприйняття їх у такій якості формують відчуття співналежності до мета-спільноти. Особливо підкреслено, що без відповідної кодифікації із плином часу, особливо зі зміною поколінь, люди, котрі не стали їх безпосередніми свідками та учасниками, навіть найтрагічніші та найвеличніші події не сприймають як культурну травму та об'єднавчий фактор.

Сутнісна схожість політичного і релігійного доменів, яка зумовила розташування їх на одному рівні ієрархії доменів символічного універсуму, полягає у безпосередній залученості обох царин смислотворчості до вироблення легітимацій наявного суспільного ладу у випадку домінантного універсуму або бажаного ладу у випадку альтернативного універсуму. При цьому у межах політичного домену ці легітимації конструюються з відсилкою до раціонального обґрунтування, а в царині релігійного – згідно з ірраціональним, надприродним імперативом. Такого роду розрізнення є виправданим для розгляду цих доменів як ідеальних типів, як сутностей самих по собі. В реальності ж політичний домен містить у собі легітимації, які апелюють не лише до раціональності, а й до відповідності пропонованих смислів природному чи надприродному порядку. Своєю чергою, легітимації конструйовані в межах релігійного домену, не лише ґрунтуються на ірраціональному прийнятті відповідних постулатів чи догматів. Вони широко залучають обґрунтування пропонованих смислів як ефективних та цілком раціональних на повсякденному рівні.

Нарешті, до останнього рівня ієрархії були віднесені одразу три домени – мистецтва, філософії та науки за критерієм найбільшої відкритості до проникнення альтернативних смислів. Це три царини, з яких починається дифузія символічних універсумів та їхня боротьба за культурну гегемонію у суспільстві.

У цьому ж розділі було викладено завершальні роздуми щодо поняття «символічний універсум», головних завдань його дослідження та перспектив подальшого аналізу. Метою цього параграфу було наголосити, що автор намагався продемонструвати взаємопов'язаність, діалектичні відносини різних структурних елементів концепції символічних універсумів і подати її як цілісне утворення, загальну концептуальну схему, яка містить великий евристичний потенціал. Наступним завданням для подальших розвідок є розгортання отриманих теоретичних результатів у низку емпіричних інтерпретацій та спеціальних концепцій.

ВИСНОВКИ

На завершення роботи слід нагадати логіку викладеного у книзі теоретизування і висновки, яких дійшов автор.

Найпершим із них є висновок, що до сьогодні немає чіткого визначення, що ж собою являє феноменологічна парадигма в соціології і де її межі, навіть серед представників цього напрямку. Тим більше не можна категорично стверджувати про існування «феноменологічної соціології». До такого умовиводу я прийшов, розглянувши головні спроби аргументації вживання терміна «феноменологічна соціологія» та аргументацію противників. Серед прихильників використання цього терміна було виділено кілька груп. Кожна з них заявила про себе відповідними методологічними позиціями. До першої групи потрапили ті дослідники, хто робив спроби знайти близькі методологічні позиції між класиками соціології і прихильниками феноменологічного підходу. До другої групи віднесено тих вчених, хто намагався переформулювати предмет соціології під феноменологічним кутом зору. До третьої групи належать ті, хто хотів оголосити «феноменологічною соціологією» систему Г. Гарфінкеля, тобто етнометодологію, котра, на думку деяких учених, є найповнішим утіленням феноменологічного підходу в соціальних науках. Нарешті, до четвертої групи було віднесено соціологів, які намагалися подавати свою аргументацію через побудову класифікацій, зокрема окреслювали чотири типи феноменологічних соціологій залежно від акцентованості аналізу – від аналізу соціальних дій і до дослідження структур життєсвіту.

Частіше за все прихильники використання терміна «феноменологічна соціологія» належали до американської та в цілому англосаксонської соціологічної думки.

Водночас, як було показано, «континентальна» соціологія, передусім німецька, продовжує наполягати на неможливості існування «феноменологічної соціології». У зв'язку з цим виокремлено дві головні лінії аргументації того, чому «феноменологічна» соціологія неможлива. Перша умовно названа «функціональною». Вона ґрунтується на розкритті призначення самої феноменології, яка мала стати фундаментом та обґрунтуванням для всіх природничих і соціальних наук. Виходячи з усього цього, Шюц, будучи найбільш авторитетним представником цього напрямку, не вважав свою систему «феноменологічною соціологією». Адже феноменологія дає основу для здобуття будь-якого знання – це її головна функція і призначення.

Другу лінію критики позначено як «сутнісну». Її докладно описує Томас Лукман. Учений наголошує принципово різні характеристики феноменології, з одного боку, і соціології – з іншого. Адже феноменологія є філософією і за своєю природою егологічна. Тому її аналіз спрямований на свідомість. Разом із тим соціологія є наукою і за своєю природою космологічна. Її аналіз спрямований на соціальний світ і на те, як він конструюється. Тому феноменологія і соціологія різняться за своєю сутністю, методами та цілями. На підставі цього Томас Лукман доходить висновку про неможливість «феноменологічної соціології». Крім того, він вказує, що феноменологічний аналіз життєсвіту – це протосоціологія, що забезпечує надійну теоретичну базу для всієї соціології.

Незважаючи на імпліцитно присутнє у творчості Шюца неприйняття терміна «феноменологічна соціологія» і докладну аргументацію проти його використання з боку його безпосередніх учнів, суперечка з приводу використання цього терміна фактично закінчилася нічим. Точніше кажучи, вона закінчилася тим, що «спеціалісти» з даного питання залишилися неперекоганими, а «неспеціалісти» прийняли цей термін, щоб маркувати належність того чи іншого автора і його праць до феноменологічної традиції.

Головним результатом даного етапу нашого аналізу стало встановлення того факту, що фактично всі академічні обговорення і спори з приводу використання терміна «феноменологічна соціологія» точилися у 60-ті й 70-ті роки минулого століття. Відсутність дискусії про методологічну можливість та евристичну доцільність існування «феноменологічної соціології» є одним із симптомів тієї теоретичної кризи, в якій нині перебуває феноменологічна методологія. Адже проблема теоретичного становлення і подальшого розвитку категоріально-поняттєвого апарату феноменологічної парадигми в соціальних науках уже не є нагальною навіть для переважного числа тих, хто відносить себе до прихильників феноменологічної орієнтації.

З огляду на це було зроблено висновок про незавершеність інституційного оформлення феноменологічного способу мислення в соціології. Ігнорування евристичного потенціалу феноменології для соціології стає бар'єром на шляху її подальшого розвитку. Сконцентрованість лише на часткових, суто прикладних проблемах або ж фокус аналізу на процесах індивідуального конституювання смислу обмежують потенціал феноменологічного способу мислення. На противагу цьому новим поштовхом, що несе в собі величезний евристичний потенціал як для феноменології, так і для соціології, було визнано розроблення та реінтерпретацію концепції символічних універсумів, яка на сьогодні є лише проектом, але з необхідністю має бути розгорнута в теорію. Така концепція символічних універсумів може служити для подолання стереотипу про обмежену пізнавальну спроможність феноменологічного методу в соціальних науках і застосовність його лише до мікросоціологічних проблем або до вивчення окремих випадків (case-study). Тому вона дозволить подолати певний методологічний і теоретичний застій, який можна спостерігати у феноменологічному підході в соціології.

Було окреслено кілька рівнів, на яких поняття «символічний універсум» та відповідна концепція розширю-

ють та суттєво доповнюють наявний аналіз. В онтологічній площині аналіз переводиться на соціетальний рівень, уможлиблюється спроба дослідити метасмислові комплекси та пов'язані з ними процеси, які пронизують все суспільство від молекулярного рівня повсякденних «Мизв'язків» соціальних акторів і аж до найбільш загального рівня. Якщо ж звернутися до гносеологічного зрізу, то оновлена концепція символічних універсумів дозволяє розширити феноменологічний підхід, відкрити його нові горизонти. З цим також пов'язаний епістемологічний зріз, який полягає в тому, що оновлена концепція символічних універсумів дозволяє уточнити і розширити саме поняття «символічний універсум», а також поняттєві відношення в рамках феноменологічної парадигми.

Перш ніж розглядати поняття «символічний універсум» у роботі було здійснене чітке розрізнення цього терміна та деяких інших, які є більш поширеними у науковому дискурсі. Зокрема, це стосувалося таких понять, як «цивілізація», «культура», «ідеологія» тощо. Автор наголошує, що головне поняття цього дослідження має зі вказаними поняттями лише частковий збіг за обсягом і їх у жодному разі не можна ототожнювати.

Після цього було з'ясувано, що теоретичним і методологічним підґрунтям концепції символічного універсуму Пітера Бергера і Томаса Лукмана послуговували: концепція замкнутих царин значення Альфреда Шюца, у якого вони назагал запозичили феноменологічний спосіб мислення; концепція релігії Еміля Дюркгайма; концепція тоталізації Жан-Поля Сартра, що привнесла діалектичність у їхній підхід до відносин індивіда і соціальної системи. В оригінальній концепції Пітера Бергера і Томаса Лукмана символічний універсум подано як смисловий комплекс, що характеризується найвищим рівнем абстрактності. Він є найвищим рівнем процесу легітимації, що полягає в «поясненні» та «виправданні» наявного соціального порядку. Інтегрувальна здатність символічного універсуму полягає в тому, що він організує для

індивіда систему координат, у якій той перебуває від самого народження й до смерті. За підсумками проведеного розгляду виокремлено кілька позицій концепції символічного універсуму, розробленої Пітером Бергером і Томасом Лукманом. Найпершою було прояснення поняттєвих 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 (служує здобуттю нового знання), функцію синтезу знань (об'єднує в собі інші поняття), методологічну (задає призму дослідницького інтересу) і логічну (впорядковує інші поняття) функції. Своєю чергою, поняття «символічний універсум» і «легітимація» у системі цих учених перебувають у відношенні субординації: перше використовується для обґрунтування другого. Символічний універсум виступає одним із рівнів процесу легітимації і, таким чином, обсяг дефініції поняття «символічний універсум» є меншим і є частиною дефініції поняття «легітимація». Другим важливим елементом оригінальної концепції символічного універсуму є різні механізми його підтримання. Як такі механізми, зокрема, вирізняють «терапію» та «анігіляцію». Третім аспектом, який було виокремлено, є недостатність уваги до самих засобів поширення символічного універсуму. Із цим аспектом доволі тісно пов'язаний наступний, четвертий аспект, що стосується ролі «експертів» у підтриманні символічного універсуму та його зміні. І зрештою, п'яту важливу позицію становлять подані вченими відносини між символічними універсумами, а точніше, недостатня репрезентованість 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 самозрозумілий. 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 й тому за самою своєю природою не можуть «приспособуватися» одне до одного, а тільки перебувати у стані напруження і боротьби за утвердження своїх смислів.

Спираючись на результати проведеного аналізу, автор запропонував таку реінтерпретацію поняття «символічний універсум»: це замкнута метасмислова система, що пропонує власну матрицю бачення й інтерпретації об'єктивних, інтерсуб'єктивних і суб'єктивних подій чи явищ, а її найважливішими характеристиками є замкнутість і цілісність, завдяки чому вона задає межі комунікації й інтерпретації у повсякденному житті. Поняттям, тісно пов'язаним із «символічним універсумом», є «легітимація». «Легітимацію» потлумачено як процес пояснення і виправдання наявних соціальних відносин і статусних взаємодій, кінцевою метою якого є переведення їх у розряд очевидних, самозрозумілих і неререфлексовуваних для більшості суспільства, і включення, таким чином, у природну настанову соціальних акторів, що, своєю чергою, гарантує культурну гегемонію символічного універсуму. Як можна бачити із пропонованих дефініцій, відношення цих понять між собою з огляду на їхні пізнавальні функції є координаційними, а не субординаційними. Ба більше, статус їх у рамках такої системи підвищується до рівня категорій, оскільки вони виконують низку пізнавальних функцій, серед яких: методологічна, логічна, евристична, а також функція синтезу знань. У процесі аналізу цих категорій залучено такі поняття, як «культурна гегемонія», а також поняття «базові смисли», що визначається як смислові конструкти, що відображають соціальні відносини та статусні взаємодії, котрі конструюють і реконструюють соціальну реальність. Із кожною з цих категорій пов'язана низка понять, що виконують свої описові й пояснювальні функції: природна настанова, Ми-зв'язки, біографічна ситуація, системи

релевантності, запас знань тощо. Майже всі вони перебувають у відношенні субординації до цих двох категорій і лише деякі з них – у відношенні координатії.

Крім зміни дефініцій, логіко-поняттєвих зв'язків і введення нових понять, запропонована у роботі концепція відрізняється від початкової концепції ще за низкою важливих аспектів. Такими точками були подальший розвиток концепції легітимації та подання її на двох рівнях – вертикальному (соцієтальному) і горизонтальному (інтерсуб'єктивному), до кожного з яких належать свої суб'єкти, об'єкти й інститути, відповідальні за процес легітимації, та прийоми, що їх у цьому процесі використовують; ще одним аспектом було уточнення поняття експертів, відповідальних за трансляцію смислів символічного універсуму на решту суспільства, для чого використано запропонований Антоніо Грамші поділ інтелігенції на «генераторів смислів» і «поширювачів»; і зрештою, важливим доповненням концепції символічних універсумів було введення опозиції «домінантний універсум – альтернативний універсум», що проливає світло не лише на сутність самих універсумів як ультимативних моделей реальності, а й на процеси в суспільстві, які є наслідком та індикатором перманентної боротьби символічних універсумів за статус центрального, домінантного універсуму.

Зафіксувавши ці необхідні модифікації й доповнення, автор продемонстрував, в який спосіб концепція символічних універсумів здатна слугувати для подальшого розвитку феноменологічного підходу в соціології; зокрема, показав, що це дає змогу не тільки уточнити чи оновити наявні зв'язки в категоріально-поняттєвому апараті цієї парадигми, а й перевести її аналіз із мікрона макрорівень. Від аналізу Ми-зв'язків, утворюваних індивідами у повсякденних інтеракціях, від смислових зв'язків, безпосередньо і в сукупності конструйованих індивідами у своєму життєсвіті, ми перейшли до аналізу

соціальних інститутів і метасмислових комплексів, що мають соціетальний статус.

Наступним важливим етапом даної роботи було дослідження відношень універсумів між собою, в перебігу якого було визначено, що природа цих відношень – перманентна боротьба. Співіснування універсумів є лише вимушеним, і навіть тривале співіснування їх не веде до розвитку толерантності. Різноманітні способи боротьби між універсумами передбачають переважно відкриту смислову агресію одного універсуму стосовно іншого – від десимволізації до блюзнірства щодо пропонованих альтернативним універсумом ціннісних та інших зразків поведінки, соціальних відносин і створення у своїх носіїв чіткого негативного ставлення до цих чужих смислів. У цьому ж контексті були окреслені глибинні процеси між універсумами – передусім процес, що його було названо «дифузією символічних універсумів». Застосування цього поняття дає змогу уточнити відношення між універсумами, що співіснують в рамках одного суспільства, володіють потужними ресурсами або стрімко їх втрачають, і зрозуміти сутність їхньої боротьби за культурну гегемонію. Дифузія універсумів допомагає зрозуміти, що відбувається не тільки на соціетальному, а й на індивідуальному, повсякденному рівні соціального життя, коли в постійно змінюваних Ми-зв'язках стикаються носії різних метасмислових матриць. Взаємне проникнення смислів за таких умов є неминучим. При цьому воно може стосуватися як окремих доменів, так і одразу кількох із них.

Окремо був вирізнений ще один процес, що позначений як «символічна мімікрія» і схарактеризований як найвища стадія боротьби символічних універсумів, оскільки він уможливується, першою чергою, завдяки розумінню «експертами», що вони здійснюють смислову агресію, сутності та природи символічних універсумів. Останнє виявляється у застосуванні символів універсуму-конкурента, аби під їхнім прикриттям упроваджувати

в його публічній сфері власні смисли й поступово змінювати його дискурс. І зрештою, було введено ще два найважливіші для аналізу поняття — «вакуум легітимних цінностей» та «культурна травма». Ці поняття використано для опису і пояснення того, що відбувається не просто в перебігу боротьби символічних універсумів, а під час кардинальних суспільних перетворень, у тому числі в результаті втрати домінантним універсумом культурної гегемонії. Поняття «вакуум легітимних цінностей» насамперед застосовне до суспільств, що трансформуються, одним з яких є Україна. Поняття «культурна травма» можна використовувати не лише для вивчення й розуміння того, що відбувається в разі зміни символічних універсумів із суспільною свідомістю, а й для прояснення тих суспільних потрясінь, які не зумовлюють радикальних змін. При цьому позначена і закріплена як «культурна травма» подія або події та сприйняття їх слугують ще більшій інтеграції носіїв даного конкретного символічного універсуму, продукуванню ще більшого почуття співналежності та колективної ідентичності.

Наступним етапом, після прояснення теоретичної та методологічної бази, а також реінтерпретації поняття «символічний універсум», був безпосередній розвиток самої концепції символічних універсумів. Одним із таких подальших кроків було представлення концепції символічних анклавів як частини загальної концепції символічних універсумів і їх перманентної боротьби в рамках суспільства. Вона дозволила суттєво поглибити пропонування аналіз. Насамперед — по-новому поглянути на співіснування різних символічних універсумів в одному суспільстві, їхню боротьбу і зміну. Крім того, аналіз символічних анклавів істотно доповнив концепцію дифузії символічних універсумів.

Концепція символічних анклавів слугує не тільки для опису і поясненню існування в суспільстві особливих територіально-символічних сутностей, об'єднаних однією метасмисловою матрицею, відмінною від домінантної.

Вона також описує і пояснює, що відбувається з універсумом, який втратив свою культурну гегемонію в межах всього суспільства, однак зберіг її на певних територіях чи в певних колах. Іншими словами, ця концепція додатково розкриває багатовимірність, складність і нелінійність процесів зміни та завоювання культурної гегемонії в суспільстві різними символічними універсумами. У практичному аспекті концепція символічних анклавів дозволяє поглибити вже наявні дослідження перехідних, схильних до трансформації або кризових суспільств, одним з яких, без сумніву, є українське суспільство зі своїми численними символічними анклавами та гострими суспільними проблемами, викликаними їх наявністю.

Після цього увага була зосереджена на дослідженні структур символічного універсуму. Метою подальшого аналізу було обґрунтування символічного універсуму як складного взаємозв'язку різних смислових сфер, що становлять його підструктури - «домени символічного універсуму». Останні були розглянуті як ідеальні типи, а їхні взаємини не як лінійна субординація, а як діалектичний зв'язок. Виходячи з суто аналітичних міркувань, кожен домен символічного універсуму був розглянутий окремо. В першу чергу, через їхню головну характеристику — емерджентність — незвідність їх характеристик в системі (в рамках символічного універсуму) до їхніх індивідуальних показників

Була також запропонована ієрархія доменів символічного універсуму. Її принцип заснований на структуруванні доменів, до яких відносяться смисли, що відповідають за найбільш фундаментальні сфери соціальності й виступають основою для надбудови наступних смислів, аж до найбільш специфічних сфер смислотворчості. Останні є найбільш вразливими до процесу дифузії символічних універсумів, і з них він фактично і починається. До цих доменів було віднесено такі домени, як мистецтво, філософія, наука і повсякденні міфології. Від цього рівня процеси дифузії переміщуються на більш глибинні рівні

ієрархії символічного універсуму — зміни в таких доменах, як ціннісний або історичний, відбуваються вкрай повільно, якщо взагалі можливі, коли йдеться про окремо взяте покоління. При цьому як найбільш фундаментальний рівень ієрархії доменів був визначений мовний домен. У контексті цього домену було показано, що зміни в смислових структурах інших доменів в кінцевому підсумку відбиваються на комунікативних практиках, прийнятих в тому чи іншому суспільстві. Зміна комунікативних практик, своєю чергою, приводить до того, що змінюються самі базові засоби визначення та інтерпретації всіх повсякденних інтеракцій, у всіх сферах повсякденного життя, оскільки для смислотворчості практично в усіх з них використовується універсальний медіатор — мова. У цьому полягає суть діалектичного зв'язку виділених нами доменів символічного універсуму.

Насамкінець були окреслені перспективи подальшого розвитку поняття «символічний універсум» та відповідної загальної концепції. Найпершою з таких перспектив є перехід від теоретичної до емпіричної інтерпретації отриманих у даній роботі результатів, перехід до розроблення та адаптації відповідних часткових соціологічних теорій і теорій середнього рівня, а також дослідження суспільств, що трансформуються, зокрема, українського суспільства і глибинних процесів, які в ньому відбуваються, крізь призму запропонованої концепції.

Предметно-іменний покажчик

Александр Дж. 153, 196, 251-252

Альтюсер Л. 24-25

Анігіляція 110

Барт Р. 220

Бергер П. 29-30, 39, 65, 276, 315

Біографічна ситуація 132

Ближнє оточення (Umwelt) 236

Боас Ф. 159

Бьорд Г. 50-53

Вагнер Г. 44

Вакуум легітимних цінностей 161, 229

Вакуум символічної домінації 228-229

Вебер М. 36, 42, 119, 240

Війна 269

- *маневрова* 122-123, 268

- *молекулярна* 160

- *позиційна* 122-123, 268

Гантингтон С. 19

Гіп Дж. 44, 45-47

Голодомор 171, 253, 254, 273

Голокост 252

Гусерль Е. 5, 57, 60

Гарфінкель Г. 43, 46

Голцнер Б. 46, 57

Грамші А. 23, 122, 135, 280

Дейк Т. ван 30-31, 209-210, 282

Деміфологізація 298-299

Десимволізація 125

Джеймс В. 36, 150

Дискурс 207, 209

Дискурс-аналіз 209

Дифузія символічних універсумів 149, 159-160

Домен символічного універсуму 149

- *економічний* 239-240

- *історичний* 250

- *мистецтва* 303

- *мовний* 200

- *науки* 310-312

- *політичний* 275

- *релігійний* 288

- *філософії* 310-212

- *ціннісний* 221

Дреєр Й. 38, 277-278

Друга світова війна 255-256, 264

Дуглас Дж. 41-42

Дюркгайм Е. 103

Дюшан М. 304

Еберлі Т. 61, 79-80

Еко У. 22

Експерти 134-136, 279, 295

Екстерналізація 103, 283

Емерджентність 151

Етнометодологія 43

Жижек С. 25-27, 126

Життєсвіт 49, 60-61, 73, 79, 121-122

Замкнуті царини значень 98-102, 107-109, 112, 144, 150-151, 327

Запас знання 133, 139

Засоби масової інформації 131, 135

Звичне знання 139

Ідеальний тип 151

Ідентичність 155, 221, 250

- *національна* 212

Ідеологія 22, 32, 292

- *політична* 33, 90, 292

- *релігійна* 33, 90, 293

- *тотальна* 28-29

- *часткова* 28-29

- Інтелігенція 279
- *генератор ідей* 134, 280
- *поширювач ідей* 135-136, 281
- Інтерналізація 103, 283
Інтерсуб'єктивність
- *транцендентальна* 47, 61-62
Ієрархія доменів символічного універсуму 190
- Касирер Е. 96-97
Коладжа Дж. 38
Коллективна пам'ять 251
Коллокація 125-126
Кримський С. 98
Крьобер А. 159
Культурна гегемонія 23-24, 122, 139
Культурна травма 171, 251-252, 273
Конституювання 200
Конструювання 200
Культура 20-21
- *масова* 305
Культурні коди 22
- Лакан Ж. 126
Легітимація 105-109, 113
- *вертикальна* 122
- *горизонтальна* 122
Лукман Т. 29-30, 57, 65, 67-68, 104, 276, 315
- МакАйвер Р. 297
Мангайм К. 28-29
Маркс К. 26
Майдан 268-270
Метаспільнота 221, 250
Міф 295-296
- *центральний* 297-298
Міфологія 296
- *повсякденна* 295, 299
Ми-зв'язок 121
Мистецтво 303, 304

Мова 205, 206, 211
Мовлення 205

Найсер Г. 52
Настанова
- *природна* 6, 62, 121
Насу Х. 82, 83
Натансон М. 63, 64

Об'єктивація 103
О'Ніл Дж. 51

Право 235
Пресупозиція 125
Протосоціологія 68
Псатас Дж. 40-41

Ратцель Ф. 159
Релігія 103, 104-105, 291
Релігійні репрезентації (Religiöse Repräsentationen) 291
Рефлексія
- *монотетична рефлексія* 120
- *політетична рефлексія* 119-120
Рот Ф. 44, 45-47

Сартр Ж.-П. 99, 102
Сатира 125
Світобудова 289
Священний космос (Heiliger Kosmos) 289, 290, 293
Символічний анклав 165-167
Символічна мімікрія 161-162
Символічний паралелізм 162-163
Символічний універсум 9, 17, 95, 105, 107, 112-113, 117-118, 313, 319
- *домінантний символічний універсум* 147
- *альтернативний символічний універсум* 147
Система освіти 128, 129, 131, 135
Системи релевантності 45, 138, 157
Сім'я 133

Смисл 119

- *альтернативний смисл* 309

- *базовий смисл* 120, 130

- *об'єктивний смисл* 120

Смислова агресія 125, 331

Соціалізація 166

Тайлор Е. 19

Терапія 110, 111

Типізація 139

Тиріак'ян Е. 36-38

Тойнбі А. 19

Трансцендентальна феноменологія 5, 66, 72

Утопія 28

Феноменологічна парадигма в соціології 84, 324, 325

Феноменологічна соціологія 34

Феноменологія 5, 72, 325

Фергюсон Г. 47-48

Філіпсон М. 35

Фуко М. 208

Хибна свідомість 26

Цивілізація 18-19

Цінності 176, 193

Ширше оточення (Mitwelt) 77, 236

Шпенглер О. 18, 21

Шрубар І. 48-49

Штомпка П. 251

Шюц А. 6, 59, 75-79

Літэратура

- Абельс Х.* Интеракция, идентификация, презентация / Абельс Х. – СПб. : Алетея, 1999. – 261 с.
- Александр Дж.* Смыслы социальной жизни: культурсоциология / Александр Дж. – М. : Праксис, 2013. – 630 с.
- Альтюссер Л.* Идеология и идеологические аппараты государства [Электронный ресурс] / Л. Альтюссер. – Режим доступа : <http://magazines.russ.ru/nz/2011/3/al3.html>.
- Арон Р.* Этапы развития социологической мысли / Арон Р. – М. : Прогресс–Политика, 1993. – 608 с.
- Барт Р. S/Z* / Барт Р. – М. : Эдиториал УРСС, 2001. – 232 с.
- Бергер П.* Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман. – М. : Academia-Центр, 1995. – 323 с.
- Боас Ф.* Границы сравнительного метода в антропологии / Боас Ф. ; пер. Ю.С. Терентьева // Антология исследований культуры. – СПб. : Университ. книга, 1997. – Т. 1. – С. 509–518.
- Боас Ф.* История и наука в антропологии: ответ / Боас Ф. ; пер. Ю.С. Терентьева // Антология исследований культуры. – СПб. : Университет. книга, 1997. – Т. 1. – С. 528–535.
- Боас Ф.* Методы этнологии / Боас Ф. ; пер. Ю.С. Терентьева // Антология исследований культуры. – СПб. : Университет. книга, 1997. – Т. 1. – С. 519–527.
- Боас Ф.* Эволюция или диффузия? / Боас Ф. ; пер. Ю.С. Терентьева // Антология исследований культуры. – СПб. : Университет. книга, 1997. – Т. 1. – С. 343–347.
- Бурдые П.* Начала / Бурдые П. – М. : Socio-Logos, 1994. – 288 с.
- Бурдые П.* Практический смысл / Бурдые П. – СПб. : Алетея, 2001. – 562 с.
- Бурдые П.* Социология политики / Бурдые П. – М. : Socio-Logos, 1993. – 336 с.
- Бурдые П.* Социология социального пространства / Бурдые П. ; пер. с франц. ; отв. ред. пер. Н.А. Шматко. – М. : Ин-т эксперимент. социологии ; СПб. : Алетея, 2007. – 288 с.

Бурлачук В. Життєвий світ і структура конфлікту / В. Бурлачук // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 1998. – № 4–5. – С. 93–104.

Бурлачук В. Інтелектуальні манівці феноменологічної соціології / В. Бурлачук // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2008. – № 4. – С. 97–118.

Бурлачук В. Символические системы и конституирование социального смысла / В. Бурлачук // Социология: теория, методы, маркетинг. – 2004. – № 3. – С. 147–155.

Бурлачук В. Феноменологическая социология и опыт меняющегося мира / В. Бурлачук // Феноменология и гуманитарное знание. – К., 1998. – С. 113–120.

Бурлачук В. Феноменологічна соціологія: досвід аналізу повсякденного світу / В. Бурлачук // Соціологічна теорія: традиції та сучасність / за ред. А. Ручки. – К. : Ін-т соціології НАН України, 2007. – С. 176–202.

Вальденфельс Б. Вступ до феноменології / Вальденфельс Б. – К. : Альтерпрес, 2002. – 276 с.

Вальденфельс Б. Топографія Чужого: студії до феноменології Чужого / Вальденфельс Б. – К. : ППС-2002, 2004. – 206 с.

Ван Дейк Т. Анализ новостей как дискурса / Ван Дейк Т. // Язык. Познание. Коммуникация. – Благовещенск : БГК им. И.А. Бодуэна де Куртенэ, 2000, – С. 111–160.

Ван Дейк Т. Дискурс и власть: Репрезентация доминирования в языке и коммуникации / Ван Дейк Т. ; пер. с англ. – М. : Либроком, 2013. – 344 с.

Ван Дейк Т. Контекст и познание. Фреймы знаний и понимание речевых актов / Ван Дейк Т. // Язык. Познание. Коммуникация. – Благовещенск : БГК им. И.А. Бодуэна де Куртенэ, 2000. – С. 12–40.

Ван Дейк Т. Структура новостей в прессе / Ван Дейк Т. // Язык. Познание. Коммуникация. – Благовещенск : БГК им. И.А. Бодуэна де Куртенэ, 2000. – С. 228–276.

Ван Дейк Т. Язык. Познание. Коммуникация / Ван Дейк Т. – Благовещенск : БГК им. И.А. Бодуэна де Куртенэ, 2000. – 308 с.

Вебер М. Избранное. Образ общества / Вебер М. – М. : Юрист, 1994. – 704 с.

Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма / М. Вебер // Избранные произведения. – М. : Прогресс, 1990. – 808 с.

Вебер М. Типы господства [Электронный ресурс] / М. Вебер. – Режим доступа : // http://socioworld.narod.ru/text/history/web_gosp.html.

Вишняк А. Социологический анализ отношения граждан Украины к историческим фигурам / А. Вишняк // *Національна та історична пам'ять : зб. наук. праць ; вип. 2.* – К. : ДП «НВЦ «Пріоритети», 2012. – С. 168–176.

Габермас Ю. Дії, мовленнєві акти, мовленнєві інтеракції та життєвий світ / Ю. Габермас // *Комунікативна практична філософія* / Єрмоленко А.М. – К. : Лібра, 1999. – 488 с.

Ганжуров Ю. Национальная память в контексте законотворчества: поиск дискуссионных мотиваций / Ю. Ганжуров // *Національна та історична пам'ять : зб. наук. пр. ; вип. 2.* – К. : ДП «НВЦ «Пріоритети», 2012. – С. 187–202.

Гарфінкел Г. Дослідження з етнометодології / Гарфінкел Г. – К. : КУРС, 2005. – 340 с.

Грамши А. Гегемония западной культуры над всей мировой культурой [Электронный ресурс] / А. Грамши. – Режим доступа : http://www.socialistica.lenin.ru/txt/g/gramshi_2.html.

Грамши А. Избранные произведения / Грамши А. – М. : Политиздат, 1980. – 422 с.

Грамши А. Избранные произведения : в 3 т. / Грамши А. – М. : Изд-во иностранной литературы, 1957. – Т. 1. – 512 с.

Грамши А. Тюремные тетради. Избранное [Электронный ресурс] / А. Грамши. – Режим доступа : socialistica.lenin.ru/txt/g/gramshi_1.html.

Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. – М.: Дом интеллект. книги, 1999. – 336 с.

Гуссерль Э. Идея феноменологии: пять лекций / Гуссерль Э. ; пер. с нем. Н.А. Артеменко. – СПб. : ИЦ Гуманитар. академия, 2006. – 224 с.

Гуссерль Э. Картезианские размышления / Гуссерль Э. – СПб. : Наука, 1998. – 315 с.

Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология / Гуссерль Э. – СПб. : Владимир Даль, 2004. – 385 с.

Гуссерль Э. Собрание сочинений. Т. 1 : Феноменология внутреннего сознания времени / Гуссерль Э. ; пер. с нем. В.И. Молчанова. – М. : Гнозис, 1994. – 162 с.

Гуссерль Э. Феноменология. Статья в Британской энциклопедии / Э. Гуссерль // *Логос.* – 1991. – № 1. – С. 12–21.

- Гуссерль Э.* Философия как строгая наука / Гуссерль Э. – Новочеркасск : Сагуна, 1994. – 357 с.
- Данилевский Н.* Россия и Европа / Данилевский Н. – М. : Книга, 1991. – 576 с.
- Декарт Р.* Размышления о первой философии [Электронный ресурс] / Р. Декарт. – Режим доступа : <http://www.lebenswelt.parod.ru/index1.htm>.
- Дюркгейм Э.* О разделении общественного труда / Дюркгейм Э. – М. : Канон, 1996. – 432 с.
- Дюркгейм Э.* Социология. Ее предмет, метод, предназначение / Дюркгейм Э. – М. : Канон+ РООИ Реабилитация, 2006. – 352 с.
- Дюркгейм Э.* Элементарные формы религиозной жизни / Э. Дюркгейм // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиозоведения. Антология / пер. с англ., нем., франц. ; [сост. и общ. ред. А.Н. Красникова]. – М. : Канон+, 1998. – 432 с.
- Єрмоленко А.М.* Комуникативна практична філософія / Єрмоленко А.М. – К. : Лібра, 1999. – 488 с.
- Жижек С.* Возвышенный Объект Идеологии / Жижек С. – М. : Художественный журнал, 1999. – 235 с.
- Злобіна О.* Особистість як суб'єкт соціальних змін / Злобіна О. – К. : Ін-т соціології НАН України, 2004. – 400 с.
- Злобіна О.* Соціальний простір життя як суб'єктивна символічна реальність / Злобіна О., Мартинюк І., Соболева Н., Тихонович В. – К. : Ін-т соціології НАН України, 2004. – 299 с.
- Ионин Л.* Понимающая социология. Историко-критический анализ / Ионин Л. – М. : Наука, 1979. – 207 с.
- Касьянов Г.* Голодомор и строительство нации / Г. Касьянов // Pro et Contra. – 2009. – Май–август. – С. 24–42.
- Кебуладзе В.* Структури життєсвіту на перетині трансцендентальної феноменології та феноменологічної соціології / В. Кебуладзе // Структури життєсвіту / А. Шюц, Т. Лукман. – К. : Укр. центр духовної культури, 2004. – С. 540–548.
- Кебуладзе В.* Феноменологія досвіду / Кебуладзе В. – К. : Дух і літера, 2011. – 280 с.
- Костенко Н.* Ценности и символы в массовой коммуникации / Костенко Н. – К. : Наук. думка, 1993. – 134 с.
- Крёбер А.* Избранное: Природа культуры / Крёбер А. – М. : Рос. полит. энцикл. (РОССПЭН), 2004. – С. 933–976.
- Крёбер А.* Конфигурация развития культуры / А. Крёбер // Антология исследований культуры: интерпретация культуры. – СПб. : Университ. книга, 1997. – Т. 1. – С. 465–498.

Кримський С. Ціннісно-смысловий універсум як предметне поле філософії / С. Кримський // *Філософська і соціологічна думка*. – 1996. – № 3–4. – С. 102–116.

Кристева Ю. Избранные труды / Кристева Ю. ; пер. с франц. – М. : Рос. полит. энцикл. (РОССПЭН), 2004. – 656 с.

Лакан Ж. Инстанция буквы в бессознательном, или Судьба разума после Фрейда / Лакан Ж. // *Инстанция буквы в бессознательном, или Судьба разума после Фрейда*. – М. : Рус. феноменолог. общество : Логос, 1997. – С. 54–87.

Лакан Ж. Ниспровержение субъекта и диалектика желания в бессознательном у Фрейда / Ж. Лакан // *Инстанция буквы в бессознательном или судьба разума после Фрейда*. – М. : Рус. феноменолог. общество : «Логос», 1997. – С. 148–183.

Лобанова А. Феномен соціальної мімікрії / Лобанова А. – К. : Ін-т соціології НАН України, 2004. – 300 с.

Лотман Ю. Культура и взрыв / Лотман Ю. – М. : Гнозис : Прогресс, 1992. – 272 с.

Лотман Ю.М. Семиосфера / Лотман Ю.М. – СПб. : Искусство-СПБ, 2000. – 704 с.

Лотман Ю. Семиотика культуры и понятие текста / Ю. Лотман // *Избранные статьи*. – Таллинн, 1992. – Т. 1. – С. 129–132.

Луман Н. Власть / Луман Н. – М. : Праксис, 2001. – 256 с.

Луман Н. Медиа коммуникации / Луман Н. – М. : Логос, 2005. – 280 с.

Луман Н. Общество как социальная система / Луман Н. – М. : Логос, 2004. – 232 с.

Луман Н. Реальность массмедиа / Луман Н. – М. : Праксис, 2005. – 256 с.

Лысенко О. Память о Второй мировой войне в Украине как общественный и мировоззренческий феномен / О. Лысенко // *Державотворчі та цивілізаційні здобутки українського народу. Національна та історична пам'ять : зб. наук. пр. ; вип. 1*. – К. : Стилос, 2011. – С. 182–193.

Мангейм К. Идеология и утопия [Электронный ресурс] / К. Мангейм. – Режим доступа : http://royallib.com/read/mangeym_karl/ideologiya_i_utoriya.html#127558.

Маркс К. Немецкая идеология // *Сочинения / К. Маркс, Ф. Энгельс*. – М. : Гос. изд. полит. литературы, 1955. – Т. 3. – С. 7–544.

Маркс К. Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистического воззрений / К. Маркс, Ф. Энгельс. — М. : Политиздат, 1966. — 152 с.

Меркулова Д. Феноменологическая социология о повседневности [Электронный ресурс] / Д. Меркулова. — Режим доступа : http://liber.rsuh.ru/Conf/Philos_culture/merculova.html.

Огиенко В. Культурная травма в современной иностранной историографии: концепт и метод / В. Огиенко // Державотворчі та цивілізаційні здобутки українського народу. Національна та історична пам'ять : зб. наук. пр. ; вип. 1. — К. : Стило, 2011. — С. 148–160.

Онишко Л. На пути к исторической справедливости: к 80-й годовщине Голодомора / Л. Онишко // Національна та історична пам'ять : зб. наук. пр. ; вип. 2. — К. : ДП «НВЦ «Пріоритети», 2012. — С. 253–261.

Отрешко Н.Б. Трансформация эпистемологических оснований социологии: субъект, метод познания, картина социального мира / Отрешко Н.Б. — К. : Ин-т социологии НАН Украины, 2009. — 268 с.

Отрешко Н. Между Сциллой объективизма и Харибдой субъективизма (заметки на полях П. Бурдые «Практический смысл») / Н. Отрешко // Социология: теория, методы, маркетинг. — 2004. — № 3. — С. 190–201.

Пилявец Р. Вторая мировая война: историческая память и необходимость демифологизации / Р. Пилявец // Державотворчі та цивілізаційні здобутки українського народу. Національна та історична пам'ять : зб. наук. пр. ; вип. 1. — К. : Стило, 2011. — С. 194–206.

Пилявец Р. Исторические трагедии как социальный феномен: сущность и классификация / Р. Пилявец // Національна та історична пам'ять : зб. наук. пр. ; вип. 2. — К. : ДП «НВЦ «Пріоритети», 2012. — С. 262–275.

Ратцель Ф. Народоведение : Сочинения : в 2 т. / Ратцель Ф. — СПб. : Просвещение, 1903. — 1644 с.

Ратцель Ф. Политическая география / Ратцель Ф. — М., 1997. — Т. 1. — 342 с.

Резнік В. Легітимація приватної власності як концепт соціологічної теорії / В.С.Резнік. — К. : Інститут соціології НАН України, 2010. — 512 с.

Руткевич Е. Феноменологическая социология П. Бергера / Е. Руткевич // Социологические исследования. – 1990. – № 7. – С. 119–127.

Сартр Ж.-П. Основная идея феноменологии Гуссерля: интенциональность [Электронный ресурс] / Ж.-П. Сартр. – Режим доступа : <http://www.philosophy.ru/library/sartre/int.html>.

Слинин Я.А. Феноменология интерсубъективности / Слинин Я.А. – СПб. : Наука, 2004. – 355 с.

Смирнова Н. Альфред Шюц на книжной полке / Н. Смирнова // Избранное: Мир, светящийся смыслом / Шюц А. ; пер. с нем. и англ. – М. : Рос. полит. энцикл. (РОССПЭН). – С. 1025–1048.

Соболева Н.І. Соціологія суб'єктивної реальності / Соболева Н.І. – К. : Ін-т соціології НАН України, 2002. – 296 с.

Судаков В. Социологическое познание: современные тенденции и стимулы развития : [моногр.] / В. Судаков. – Изд-во ДГУ, 1995. – 232 с.

Тайлор Э.Б. Первобытная культура / Тайлор Э.Б. – М. : Политиздат, 1989. – 573 с.

Тарасенко В. Дивовижна «ненаука» соціологія / В. Тарасенко // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2004. – № 2. – С. 5–23.

Тарасенко В. Проблема начала и самообоснования социологии / В. Тарасенко // Социология: теория, методы, маркетинг. – 2005. – № 3. – С. 5–23.

Тарасенко В. Социальное, общественное и социологическое познание / В. Тарасенко // Социология: теория, методы, маркетинг. – 2006. – № 4. – С. 52–68.

Тименецки А.Т. Мировая феноменология в осуществлении проекта Гуссерля / А.Т. Тименецки // Феноменологическое исследование : рос.-амер. ежегод. – Владимир : Belmont, 1997. – № 1. – С. 9–12.

Тойнби А.Дж. Постигание истории : сборник / Тойнби А.Дж. ; пер. с англ. Е.Д. Жаркова. – М. : Рольф, 2001. – 640 с.

Тойнби А.Дж. Цивилизация перед судом истории : сборник / Тойнби А.Дж. ; пер. с англ. – М. : Рольф, 2002. – 592 с.

Филипсон М. Феноменологическая философия и социология / М. Филипсон // Новые направления в социологической теории. – М. : Прогресс, 1978. – С. 204–217.

Фуко М. Археология знания / Фуко М. – СПб. : Гуманитар. академия : Университет. книга, 2004. – 416 с.

- Фуко М. Интеллектуалы и власть: избранные политические статьи, выступления и интервью / Фуко М. — М. : Практикс, 2002. — 384 с.
- Фукуяма Ф. Главенство культуры [Электронный ресурс] / Фукуяма Ф. — Режим доступа : <http://old.russ.ru/journal/peresmot/97-07-14/fuku.htm>.
- Хабермас Ю. Вовлечение Другого. Очерки политической теории / Хабермас Ю. — СПб. : Наука, 2001. — 417 с.
- Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. Московские лекции и интервью / Хабермас Ю. — М. : АО КАМІ, 1995. — 190 с.
- Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / Хабермас Ю. — СПб. : Наука, 2000. — 378 с.
- Хабермас Ю. Отношения между системой и жизненным миром в условиях позднего капитализма / Ю. Хабермас // Теоретическая социология : Антология : в 2 ч. — М. : Книж. дом Университет, 2002. — Ч. 2. — С. 353–372.
- Хальбвакс М. Социальные рамки памяти / Хальбвакс М. — М. : Новое изд-во, 2007. — 348 с.
- Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / Хантингтон С. — М. : ООО «Издательство АСТ», 2003. — 603 с.
- Чорноволенко В. Проблеми статусної легітимациі політичних і господарських еліт сучасного українського суспільства / В. Чорноволенко, О. Іващенко, О. Симончук // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. — 1999. — № 4. — С. 5–29.
- Шелер М. Феноменология и теория познания / М. Шелер // Избранные произведения. — М. : Гнозис, 1994. — С. 195–258.
- Шпенглер О. Закат Европы. Образ и действительность / Шпенглер О. — Новосибирск : Наука, 1993. — 592 с.
- Штомпка П. Культурная травма в посткоммунистическом обществе (статья вторая) / П. Штомпка // Социальные исследования. — 2001. — № 2. — С. 3–12.
- Штомпка П. Социальное изменение как травма / П. Штомпка // Социальные исследования. — 2001. — № 1. — С. 6–17.
- Шульга А. Иерархия доменов символического универсума / А. Шульга // Соціальні виміри суспільства. — 2015. — Вип. 7 (18). — С. 230–241.
- Шульга А. К вопросу о символических универсумах / А. Шульга // Социологический альманах ; вып. 5. — Минск : Беларуская навука. — 2014. — С. 244–252.

Шульга А. Медійні переваги українців: динаміка і висновки / А. Шульга // Соціальні виміри суспільства. – 2013. – Вип. 5 (16). – С. 520–529.

Шульга А. Поняття «символічний універсум»: між теорією і практикою [Електронний ресурс] / А. Шульга // Режим доступу : http://socio.bas-net.by/Library/news_files/konf2014.pdf.

Шульга А. Чому «феноменологічна соціологія» неможлива / А. Шульга // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2013. – № 1. – С. 46–57.

Шульга А. Типологія категоріально-понятійного апарату феноменологічної соціології (Продовження) / А. Шульга // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2008. – № 4. – С. 119–147.

Шульга О. Евристичний потенціал і перспективи феноменологічної парадигми в соціології / О. Шульга // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2015. – № 1. – С. 55–68.

Шульга О. Евристичний потенціал поняття «символічний універсум» / О. Шульга // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2014. – № 2. – С. 143–156.

Шульга О. З приводу вживання терміна «феноменологічна соціологія»: аргументація «за» / О. Шульга // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2012. – № 4. – С. 112–126.

Шульга О. Кінець вакууму легітимних цінностей в українському суспільстві? / О. Шульга // Українське суспільство: моніторинг соціальних змін. – 2014. – Вип. 1 (15). – С. 124–132.

Шульга О. Культурна травма та українське суспільство: виклики конструювання у перехідному суспільстві / О. Шульга // Релігія та соціум : міжнар. часопис ; № 1–2 (17–18). – Чернівці : Чернів. нац. ун-т, 2015. – С. 121–126.

Шульга О. Мовний домен, як інтегральний домен символічного універсуму / О. Шульга // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2016. – № 1. – С. 83–96.

Шульга О. Попередні зауваження щодо реінтерпретації поняття «символічний універсум» / О. Шульга // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2013. – № 4. – С. 122–134.

Шульга О. Символічні анклавні зміни символічних універсумів / О. Шульга // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2015. – № 3. – С. 95–107.

Шульга О. Сприйняття Другої світової війни як індикатор зміни символічних універсумів в Україні / О. Шульга // Українське

суспільство 1992–2012. Стан та динаміка змін. Соціологічний моніторинг. – 2012. – С. 486–495.

Шульга О. Структура і боротьба символічних універсумів / О. Шульга // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2014. – № 3. – С. 116–130.

Шульга О. Типологія категоріально-поняттєвого апарату феноменологічної соціології / О. Шульга // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2007. – № 4. – С. 119–131.

Шульга О. Українське суспільство як поле боротьби символічних універсумів / О. Шульга // Вектори змін українського суспільства. – К. : Ін-т соціології НАН України. – 2014. – С. 309–325.

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

Шульга О. Ціннісний вакуум та боротьба символічних універсумів в українському суспільстві / О. Шульга // Українське суспільство 1992–2013. Стан та динаміка змін. Соціологічний моніторинг. – 2013. – С. 305–311.

Шульц В.Л. «Деревянный язык» как зеркало революции / В.Л. Шульц, Т.М. Любимова // Социальные исследования. – 2014. – № 1. – С. 136–145.

Шюц А. Значение Гуссерля для социальных наук // Избранное: Мир, светящийся смыслом / Шюц А. ; пер. с нем. и англ. – М. : Рос. полит. энцикл. (РОССПЭН), 2004. – С. 151–160.

Шюц А. Моцарт и философы / А. Шюц // Избранное: Мир, светящийся смыслом / Шюц А. ; пер. с нем. и англ. – М. : Рос. полит. энцикл. (РОССПЭН), 2004. – С. 595–615.

Шюц А. Обыденная и научная интерпретация человеческого действия // Избранное: Мир, светящийся смыслом / Шюц А. ; пер. с нем. и англ. – М. : Рос. полит. энцикл. (РОССПЭН), 2004. – С. 7–50.

Шюц А. Символ, реальность и общество // Избранное: Мир, светящийся смыслом / Шюц А. ; пер. с нем. и англ. – М. : Рос. полит. энцикл. (РОССПЭН), 2004. – С. 456–530.

Шюц А. Смысловое строение социального мира / А. Шюц // Избранное: Мир, светящийся смыслом / Шюц А. ; пер. с нем. и англ. – М. : Рос. полит. энцикл. (РОССПЭН), 2004. – С. 687–1022.

Шюц А. Структури життєсвіту / А. Шюц, Т. Лукман. – К. : Укр. центр духовної культури, 2004. – 560 с.

Шюц А. Феноменология и социальные науки / А. Шюц // Избранное: Мир, светящийся смыслом / Шюц А. ; пер. с нем. и англ. – М. : Рос. полит. энцикл. (РОССПЭН), 2004. – С. 180–201.

Шюц А. Феноменология и социальные науки / А. Шюц // Избранное: Мир, светящийся смыслом / Шюц А. ; пер. с нем. и англ. – М. : Рос. полит. энцикл. (РОССПЭН), 2004. – С. 180–201.

Шербина В. Суб'єктне начало теоретизування у феноменологічній соціології / В. Шербина // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2000. – № 4. – С. 133–142.

Эко У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию / Эко У. ; пер. с итал. В. Резник, А. Погоняйло. – СПб. : Symposium, 2004. – 544 с.

Элиаде М. Аспекты мифа / Элиаде М. – М. : Academia, 1995. – 238 с.

Элиаде М. Миф о вечном возвращении. Архетипы и повторяемость / Элиаде М. ; пер. с франц. Е. Морозовой, Е. Мурашкинцевой ; [науч. конс. Я. Чеснов]. – СПб. : Алетейя, 1998. – 250 с.

Юнг К. Архетип и символ / Юнг К. – М. : Ренессанс, 1991. – 304 с.

30 Jahre “Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit”: Gespräch mit Thomas Luckmann / Hrsg. T. Pawlowski, H. W. Schmitz. – Aachen: Shaker, 2003. – 66 S.

Abels H. Interaktion, Identität, Präsentation: kleine Einführung in interpretative Theorien der Soziologie / Abels H. – Wiesbaden : VS Verlag für Sozialwissen, 2007. – 208 S.

Alexander J. Cultural Trauma and Collective Identity / [Alexander J., Eyerman R., Giesen B., Smelser N., Sztompka P. Alexander J., Eyerman R., Giesen B., Smelser N., Sztompka P.]. – University of California Press, 2004. – 304 p.

Analytic philosophy and phenomenology / ed. by Harold A. Duffee. – The Hague : Nijhoff, 1976. – 277 p.

Armstrong E.G. Phenomenologophobia / E.G. Armstrong // Human Studies. – 1979. – Vol. 2, No. 1. – P. 63–75.

Aschenberg H. Phänomenologische Philosophie und Sprache: Grundzüge der Sprachtheorien von Husserl, Pos und Merleau-Ponty / Aschenberg H. – Tübingen : Narr, 1978. – 104 S.

Aspers P. The Second Road to Phenomenological Sociology: Socioontology and the Question of Order [Electronic resource] /

- P. Aspers. – 2009. – Access mode : http://mercatus.org/sites/default/files/publication/WP0942_Phenomenological_Ontology.pdf.
- Assmann J.* Unsichtbare Religion und Kulturelles Gedächtnis / J. Assmann // Die Objektivität der Ordnungen und ihre kommunikative Konstruktion. Für Thomas Luckmann / Hrsg. von Walter M. Sprondel. – Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1994. – S. 404–421.
- Assmann A.* Externalisierung, Internalisierung und Kulturelles Gedächtnis / A. Assmann // Die Objektivität der Ordnungen und ihre kommunikative Konstruktion. Für Thomas Luckmann / Hrsg. von Walter M. Sprondel. – Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1994. – S. 422–435.
- Assmann A.* Funktionsgedächtnis und Speichergedächtnis. Zwei Modi der Erinnerung / A. Assmann // Generation und Gedächtnis / Hrsg. Kristin Platt, Mihran Dabag. – Opladen: Leske und Budrich, 1995. – S. 169–185.
- Assmann A.* Memory, individual and collective / A. Assmann // The Oxford Handbook of Contextual Political Analysis / ed. by Robert E. Goodin and Charles Tilly. – Oxford, 2006. – P. 210–227.
- Barber M.* Equality and Diversity: Phenomenological Investigations of Prejudice and Discrimination / M. Barber. – Amherst, NY : Humanity Books, 2001. – 296 p.
- Barber M.D.* The Participating Citizen. A biography of Alfred Schutz / Barber M.D. – N.Y. : State University of New York Press, 2004. – 322 p.
- Belvedere C.* What is Schutzian Phenomenology? Outlining the Program of Social Phenomenology / C. Belvedere // Schutzian Research: A Yearbook of Worldly Phenomenology and Qualitative Social Science. – 2013. – Vol. 5. – P. 65–80.
- Benedikt M.* Die Krise der Phänomenologie und die Pragmatik des Wissenschaftsfortschritts / M. Benedikt, R. Burger. – Wien : Österreich. Staatsdruckerei, 1986. – 272 S.
- Bentz V.M.* Experiments in Husserlian Phenomenological Sociology / V.M. Bentz // Studies in Symbolic Interaction. – 1995. – № 17. – P. 133–161.
- Berger P.L.* A Rumor of Angels: Modern Society and the Rediscovering of the Supernatural / Berger P.L. – Garden City : Doubleday&Company Inc., 1969. – 129 p.
- Berger P.L.* Invitation to sociology: a humanistic perspective / Berger P.L. – Garden City : Doubleday, 1963. – 191 p.

- Berger P.L.* Pyramids of sacrifice: political ethics and social change / Berger P.L. — N.Y. : Basic Books, 1974. — 242 p.
- Berger P.L.* Redeeming Laughter. The Comic Dimension of Human Experience / Berger P.L. — Berlin ; New York : Walter de Gruyter, 1997. — 233 p.
- 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 capitalist revolution: fifty propositions about prosperity, equality and liberty / Berger P.L. — N.Y. : Basic Books, 1986. — 262 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 Sacred Canopy: Elements of Sociological Religion / Berger P.L. — Garden City : Anchor Books, 1969. — 229 p.
- Berger P.L.* The Social Reality of Religion / Berger P.L. — Harmondsworth : Penguin Books, 1973. — 235 p.
- Berger P.* On existential phenomenology and sociology (II) / P. Berger // American Sociological Review. — 1966. — № 31. — P. 259–260.
- Bergson H.* Materie und Gedächtnis: eine Beziehung zwischen Körper und Geist / Bergson H. — Hamburg : Meiner, 1991. — 256 S.
- Best R.E.* New Directions in Sociological Theory? A Critical Note on Phenomenological Sociology and Its Antecedents / R.E. Best // The British Journal of Sociology. — 1975. — Vol. 26. — P. 133–143.
- Best R.E.* On Phenomenology and ‘Phenomenological’ Sociology. A Reply to Edward G. Armstrong / R.E. Best // The British Journal of Sociology. — 1978. — Vol. 29, No. 1 (Mar.). — P. 121–124.
- Bird G.* What is Phenomenological Sociology Again? / G. Bird // Human Studies. — 2009. — №39. — P. 419–439.
- Bourdieu P.* Politisches Feld und symbolische Macht / P. Bourdieu // Berliner Journal für Soziologie. — 1991.— № 4. — S. 483–488.
- Bourdieu P.* Sozialer Raum und symbolische Macht / P. Bourdieu // Rede und Antwort. — Frankfurt a. M. : Suhrkamp, 1992. — S. 135–154.
- Bourdieu P.* Zur Soziologie der symbolischen Formen / Bourdieu P. — Frankfurt a. M. : Suhrkamp, 1970.
- Brand G.* Die Lebenswelt: eine Philosophie des konkreten Apriori / Brand G. — Berlin : De Gruyter, 1971. — 651 S.

- Brand G.* Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Husserl, Scheler, Heidegger in der Sicht neuer Quellen / G. Brand // Phänomenologische Forschungen ; Bd. 6/7. – Freiburg; München : Alber, 1978. – S. 28–117.
- Brecht B.* Leben des Galilei / B. Brecht // Ausgewählte Werke in sechs Bänden. Jubiläumsausgabe zum 100. Geburtstag. – Frankfurt a. M. : Suhrkamp, 1997. – Bd. 2. – S. 7–109.
- Brown R.H.* Theories of Rhetoric and the Rhetorics of Theory: Toward a Political Phenomenology of Sociological Truth / R.H. Brown // Social Research. – 1983. – Vol. 50, No. 1. – P. 126–157.
- Bruyn S.* The Human Perspective in Sociology / Bruyn S. – New Jersey : Prentice Hall Inc, 1966. – 286 p.
- Buci-Glucksmann C.* Gramsci und der Staat. Für eine materialistische Theorie der Philosophie / Buci-Glucksmann C. – Köln : Pahl-Rugenstein Verlag, 1981. – 330 S.
- Bühl W.* Phänomenologische Soziologie / Bühl W. – Konstanz : UVK, 2002. – 449 S.
- Cassirer E.* An Essay on Man. An Introduction to a philosophy of human culture / Cassirer E. – New Haven : Yale University Press, 1962. – 237 p.
- Circourel A.* The social organization of juvenile justice / Circourel A. – N.Y. : John Wiley & Sons, 1968. – 345 p.
- Connor St.* Making an Issue of Cultural Phenomenology / St. Connor // Critical Quarterly. – 2000. – Vol. 42, No. 1. – P. 2–6.
- Crossley N.* Phenomenology, Structuralism and History: Merleau-Ponty's Social Theory / N. Crossley // Theoria : A Journal of Social and Political Theory. – 2004. – P. 87–121.
- Dallmayr F.* Phenomenology and social science: an overview and appraisal / F. Dallmayr // D. Carr & E. Casey (Eds.) Explorations in Phenomenology. – Den Haag : Martinus Nijhoff, 1973. – P. 133–1661.
- Dawkins R.* Memes: the new replicators. The Selfish Gene / Dawkins R. – 2nd ed., new ed. – Oxford : Oxford University Press, 1989. – 368 p.
- Dewey J.* How we think: a restatement of the relation of reflective thinking to the educativ process / Dewey J. – Boston : Houghton Mifflin, 1998. – 301 p.
- Dewey J.* Kunst als Erfahrung / Dewey J. – Frankfurt a. M. : Suhrkamp. 1980. – 410 S.

Donsbach W. Legitimationsprobleme der Journalismus: gesellschaftliche Rolle der Massmedien und berufliche Einstellung von Journalisten / Donsbach W. – Freiburg : Alber, 1982. – 349 S.

Douglas J. Understanding everyday life / J. Douglas // Understanding Everyday Life / J. Douglas (ed.). – Chicago : Aldine Publishing Company, 1970. – P. 3–44.

Dreher J. Investigation Friendship: a Prospective Dispute Between Protosociology and Phenomenological Sociology / J. Dreher // Interaction and Everyday Life: Phenomenological and Ethnomethodological Essays in Honor of George Psathas / eds. H. Nasu, F.C. Waksler. – Lanham : Lexington Books, 2012. – P. 153–167.

Dreher J. Konstitutionsprinzipien «kultureller Differenz»: Zur Analyse der Konstruktion kultureller Grenzbestimmungen in grundlagentheoretischer Absicht / J. Dreher // Zur Unüberwindbarkeit kultureller Differenz. Grundlagentheoretische Reflexionen / Hg. Jochen Dreher, Peter Stegmaier. – Bielefeld : Transcript Verlag, 2007. – S. 129–151.

Dreher J. Lebenswelt, Identität und Gesellschaft – Sozialtheoretische Reflexionen zwischen Phänomenologie, Wissenssoziologie und empirischer Forschung / J. Dreher // Luckmann Th. Lebenswelt, Identität und Gesellschaft. Schriften zur Wissens- und Protozoziologie / Hgg. von Jochen Dreher. – Konstanz : UVK Verlagsgesellschaft mbH, 2007. – S. 3–27.

Dreher J. Phänomenologie der Macht : Vortrag Goethe Institut Porto Alegre, Brasilien, 11. April 2011 / Dreher J. – 18 S.

Dreher J. Symbolische Formen des Wissens / J. Dreher // Handbuch Wissenssoziologie und Wissensforschung / Hg. v. Rainer Schützeichel. – Konstanz : UVK, 2007. – S. 463–471.

Dreher J. The Symbol and the Theory of the Life-World: The Transcendences of the Life-World and Their Overcoming by Signs and Symbols / J. Dreher // Human Studies. – 2003. – 27, 2. – P. 141–163.

Dreher J. Zur lebensweltlichen Konstitution sozialer Ungleichheiten und Symbolischer Machthierarchien / J. Dreher // Angewandte Phänomenologie. Zum Spannungsverhältnis von Konstruktion und Konstitution / Hg. v. Jochen Dreher. – Wiesbaden : Springer VS, 2012. – S. 125–146.

Eberle Th. Schütz' Lebensweltanalyse: Soziologie oder Protozoziologie? / T. Eberle // Gelehrtenrepublik – Lebenswelt / Bäumer A. ; M. Benedikt (Hrsg.). – Wien, 1993. – S. 293–320.

Eberle Th. Phänomenologie und Ethnomethodologie / Th. Eberle // Phänomenologie und Soziologie. Theoretische Positionen, aktuelle Problemfelder und empirische Umsetzungen / Hrsg. Raab Jürgen, Pfadenhauer Michaela, Stegmaier Peter, Dreher Jochen, Schnettler Berndt. – Wiesbaden : VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2008. – S. 151–161.

Eberle Th. Phenomenological Sociology Reconsidered. On The New Orleans Sniper / Th. Eberle // Human Studies. – 2013. – No. 36. – P. 121–132.

Eberle Th. Phenomenology and Sociology: Divergent Interpretations of a Complex Relationship / Th. Eberle // Interaction and Everyday Life: Phenomenological and Ethnomethodological Essays in Honor of George Psathas / eds. H. Nasu, F.C. Waksler. – Lanham : Lexington Books, 2012. – P. 135–152.

Eberle Th.S. Sinnkonstitution in Alltag und Wissenschaft: der Beitrag der Phänomenologie an die Methodologie der Sozialwissenschaften / Eberle Th.S. – Bern : Haupt, 1984. – 557 S.

Eden T. Lebenswelt und Sprache: eine Studie zu Husserl, Quine und Wittgenstein / Eden T. – München : Fink, 1999. – 347 S.

Edie J.M. Speaking and meaning: the phenomenology of language / Edie J.M. – Bloomington : Indiana Univ. Press, 1976. – 271 p.

Elias N. Was ist Soziologie? / Elias N. – Frankfurt a. M. : Suhrkamp, 2006.

Embree L. A Construction of Alfred Schutz's «Sociological Aspects of Literature» / L. Embree // Alfred Schutz's «Sociological Aspects of Literature»: Construction and Complementary Essays / ed. Lester Embree. – Dordrecht ; Boston ; London : Kluwer Academic Publishers, 1998. – S. 3–71.

Embree L. Economics in the Context of Alfred Schutz's Theory of Science / L. Embree // Schutzian Research: A Yearbook of Worldly Phenomenology and Qualitative Social Science. – 2009. – Vol. 1. – P. 165–176.

Embree L. Welcome to the phenomenological tradition! / L. Embree // South African Journal of Philosophy. – 2013. – No. 32(4). – P. 395–399.

Erl A. Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. – Stuttgart, Weimar : Verlag J.B. Metzler, 2005. – 207 S.

Ferguson H. Phenomenological Sociology. Insight and Experience in modern Society / Ferguson H. – London ; Thousand Oaks ; New Delhi : Sage Publications, 2006. – 235 p.

- Fink E.* Gesamtausgabe. Die Bernauer Zeitmanuskripte, Cartesianische Meditationen und System der phänomenologischen Philosophie / Fink E. – Freiburg ; München : Alber, 2008. – 486 S.
- Fischer P.* Phänomenologische Soziologie / Fischer P. – Bielefeld : Transcript Verlag, 2012. – 140 S.
- Foss N.J.* Spontaneous Social Order: Economics and Schützian Sociology / N.J. Foss // American Journal of Economics and Sociology. – 1996. – Vol. 55, No. 1. – P. 73–86.
- Foucault M.* Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses / Foucault M. – Frankfurt a. M. : Suhrkamp, 2003. – 396 S.
- Garfinkel H.* The Origin of the Term «Ethnomethodology» / H. Garfinkel // Ethnomethodology: Selected Readings / Turner R., ed. – Penguin Books, 1974. – P. 16–17.
- Gethmann C.F.* [Hrsg.] Lebenswelt und Wissenschaft. Studien zum Verhältnis von Phänomenologie und Wissenschaftstheorie / Gethmann C.F. [Hrsg.]. – Bonn : Bouvier, 1991. – 248 S.
- Giorgi A.* Phenomenology: From Philosophy to Science / A. Giorgi // Schutzian Research: A Yearbook of Worldly Phenomenology and Qualitative Social Science. – 2011. – Vol. 3. – P. 35–49. – (Special issue: Phenomenology of the Human Sciences).
- Göttlich A.* Der Sänger im Regen. Ein soziologisches Streiflicht auf die Relevanztheorie von Alfred Schütz / A. Göttlich // Angewandte Phänomenologie. Zum Spannungsverhältnis von Konstruktion und Konstitution / Hg. v. Jochen Dreher. – Wiesbaden : Springer VS, 2012. – S. 25–50.
- Gramsci A.* Die Herausbildung der Intellektuellen / A. Gramsci // Zur Politik, Geschichte und Kultur. Ausgewählte Schriften / Gramsci A. – Frankfurt a. M. : Röderberg-Verlag G.m.b. H., 1986. – S. 222–229.
- Gramsci A.* Intellektuelle. Traditionelle Intellektuelle / A. Gramsci // Zur Politik, Geschichte und Kultur. Ausgewählte Schriften / Gramsci A. – Frankfurt a. M. : Röderberg-Verlag G.m.b. H., 1986. – S. 230–232.
- Gramsci A.* Marxismus und Kultur: Ideologie, Alltag, Literatur / Gramsci A. ; Hrsg. von Sabine Kebir. – Hamburg : VSA-Verlag, 1983. – 350 S.
- Gramsci A.* Philosophie der Praxis. Eine Auswahl / Gramsci A. ; Hrsg. von Christian Riechers. – Frankfurt a. M. : S. Fischer Verlag, 1967. – 452 S.
- Gramsci A.* Politischer Kampf und militärische Auseinandersetzung / A. Gramsci // Zur Politik, Geschichte und Kultur. Ausgewählte

- Schriften / Gramsci A. – Frankfurt a. M. : Röderberg-Verlag G.m.b. H., 1986. – S. 268–272.
- Gramsci A.* Stellungskrieg und Bewegungskrieg oder Frontalangriff / A. Gramsci // Zur Politik, Geschichte und Kultur. Ausgewählte Schriften / Gramsci A. – Frankfurt a. M. : Röderberg-Verlag G.m.b. H., 1986. – S. 272–273.
- Gramsci A.* Über den Begriff der politischen Partei / A. Gramsci // Zur Politik, Geschichte und Kultur. Ausgewählte Schriften / Gramsci A. – Frankfurt a. M. : Röderberg-Verlag G.m.b. H., 1986. – S. 263–264.
- Gramsci A.* Untersuchungen der Tendenzen und der moralischen sowie intellektuellen Interessen, die unter den Schriftstellern vorherrschen / A. Gramsci // Zur Politik, Geschichte und Kultur. Ausgewählte Schriften / Gramsci A. – Frankfurt a. M. : Röderberg-Verlag G.m.b. H., 1986. – S. 232–234.
- Gramsci A.* Wann kann man sagen, dass sich eine Partei herausgebildet hat und mit normalen Mitteln nicht mehr vernichtet werden kann? / A. Gramsci // Zur Politik, Geschichte und Kultur. Ausgewählte Schriften / Gramsci A. – Frankfurt a. M. : Röderberg-Verlag G.m.b. H., 1986. – S. 264–268.
- Grathoff R.* Milieu und Lebenswelt. Einführung in die phänomenologische Soziologie und die sozialphänomenologische Forschung / Grathoff R. – Frankfurt a. M. : Suhrkamp, 1995. – 482 S.
- Großheim M.* [Hrsg.] Neue Phänomenologie zwischen Praxis und Theorie. Festschrift für Hermann Schmitz / Großheim M. [Hrsg.]. – Freiburg ; München : Alber, 2008. – 470 S.
- Gurwitsch A.* Die mitmenschlichen Begegnungen in der Milieuwelt / Gurwitsch A. – Berlin : De Gruyter, 1977. – 231 S.
- Harding Br.* The Old and the New Phenomenology of Religion / Br. Harding // Heythrop Journal. – 2014. – P. 533–544.
- Harris S.R.* The Social Construction of Equality in Everyday Life / Harris S.R. // Human Studies. – 2000. – 23, 4. – P. 371–393.
- Heap J.L.* On phenomenological sociology / J.L. Heap, Ph.A. Roth // American Sociological Review 38. – 1973. – № 3. – P. 354–367.
- Heap J.L.* Reply to Holzner / J.L. Heap // American Sociological Review. – 1974. – Vol. 39, No. 2. – P. 289–291.
- Heidorn J.* Legitimität und Regierbarkeit: Studien zu den Legitimitätstheorien von Marx Weer, Niklas Luhman, Jürgen Habermas und der Unregierbarkeitsforschung / Heidorn J. – Berlin : Duncker Humblot, 1982. – 295 S.

Hekman S. Ordinary Language, and the Methodology of the Social Sciences / S. Hekman // The Western Political Quarterly. – 1980. – Vol. 33, No. 3. – P. 341–356.

Hitzler R. Von der Lebenswelt zu den Erlebenswelten. Ein phänomenologischer Weg in soziologische Gegenwartsfragen / R. Hitzler // Phänomenologie und Soziologie. Theoretische Positionen, aktuelle Problemfelder und empirische Umsetzungen / Hrsg. Raab Jürgen, Pfadenhauer Michaela, Stegmaier Peter, Dreher Jochen, Schnettler Bernt. – Weisbaden : VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2008. – S. 131–140.

Holzner B. Comments on Heap and Roth «On Phenomenological Sociology» / B. Holzner // American Sociological Review. – 1974. – Vol. 39, No. 2 (Apr.). – P. 286–289.

Holzner B. Reality Construction in Society / Holzner B. – Cambridge : Schenkman Publishing Company, Inc, 1968. – 162 p.

Husserl Ed. Cartesianische Meditationen. Eine Einleitung in die Phänomenologie / Ed. Husserl // Gesammelte Schriften / Hg. v. Elisabeth Ströker. – Hamburg : Meiner, 1992. – Bd. 8. – S. 1–161.

Husserl Ed. Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie / Husserl Ed. – Hamburg : Meiner, 1977. – 119 S.

Husserl Ed. Formale und transzendente Logik: Versuch eine Kritik der logischen Vernunft / Husserl Ed. – Dordrecht ; Bosten ; London : Nijhoff, 1974. – 510 S.

Husserl Ed. Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins / Ed. Husserl // Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung ; Bd. 9. – Niemeyer : Halle a.d.S., 1928. – S. 368–496.

James W. A Pluralistic Universe / James W. – Cambridge : Harvard University Press, 1977. – 488 p.

James W. Pragmatism. The meaning of Truth: a sequel to Pragmatism / James W. – Cambridge : Harvard University Press, 1978. – 369 p.

Kaufmann F. Methodology of the Social Science / Kaufmann F. – N.Y. : Humanities Press, 1944.

Keil G. [Hrsg.] Phänomenologie und Sprachanalyse / Keil G. [Hrsg.]. – Paderborn : Mentis, 2006. – 277 S.

Knoblauch H. Kultur, die soziale Konstruktion, das Fremde und das Andere / H. Knoblauch // Zur Unüberwindbarkeit kultureller Differenz. Grundlagentheoretische Reflexionen / Hg. Jochen Dreher, Peter Stegmaier. – Bielefeld : Transcript Verlag, 2007. – S. 21–42.

- Knoblauch H.* Phänomenologische Soziologie / H. Knoblauch // Handbuch Soziologische Theorien / Hrsg. Georg Kneer, Markus Schroer. – VS-Verlag für Sozialwissenschaften, 2009. – S. 299–322.
- Kolaja J.* On existential phenomenology and sociology (I) / J. Kolaja // American Sociological Review. – 1966. – №31. – P. 258–259.
- Krausnick D.* Symboltheorie aus juristischer Perspektive / D. Krausnick // Die Wirklichkeit der Symbole / Hrsg. Rudolf Schloegl, Bernhard Giesen, Juergen Osterhammel. – UVK Verlagsgesellschaft, 2004. – S. 135–156.
- Kühn R.* Wort und Schweigen. Phänomenologische Untersuchungen zum originären Sprachverständnis / Kühn R. – Hildesheim : George Olms, 2005. – 210 S.
- Lee N.-I.* Phenomenology of language beyond the deconstructive philosophy of language / N.-I. Lee // Continental Philosophy Review. – 2010. – No. 42. – P. 465–481.
- Leghissa G.* [Hrsg.] Lebenswelt und Politik. Perspektiven der Phänomenologie nach Husserl / Leghissa G. [Hrsg.]. – Würzburg : Königshausen&Neumann, 2007. – 294 S.
- Limits of social cohesion: conflict and mediation in pluralistic societies / ed. by Peter L. Berger. – Boulder : Westview Press, 1998. – 396 p.
- Linguistic analysis and phenomenology / ed. by Wolfe Mays. – London : Macmillan, 1976. – 307 p.
- Luckmann Th.* Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft. Institution, Person und Weltanschauung / Luckmann Th. – Freiburg im Breisgau : Verlag Rombach & Co GmbH, 1963. – 84 S.
- Luckmann Th.* Konstitution, Konstruktion: Phänomenologie, Sozialwissenschaft / Th. Luckmann // Phänomenologie und Soziologie. Theoretische Positionen, aktuelle Problemfelder und empirische Umsetzungen / Hrsg. Raab Jürgen, Pfadenhauer Michaela, Stegmaier Peter, Dreher Jochen, Schnettler Bernt. – Weisbaden : VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2008. – S. 33–40.
- Luckmann Th.* Kultur und Kommunikation / Th. Luckmann // Kultur und Gesellschaft / Hrsg. Max Haller, Hans-Joachim Hoffmann-Nowotny, Wolfgang Zapf, Campus Verlag. – Frankfurt ; New York : Campus Verlag, 1989. – S. 33–45.
- Luckmann Th.* Life-World and Social Realities / Luckmann Th. – L. : Heinemann Educational Books, 1983. – 229 p.
- Luckmann Th.* Moral Communication in Modern Societies / Th. Luckmann // Human Studies. – 2002. – Vol. 25, No. 1. – P. 19–32.

Luckmann Th. On the Evolution and Historical Construction of Personal Identity / Th. Luckmann // Unverwechselbarkeit. Persönliche Identität und Identifikation in der vormodernen Gesellschaft / Hrsg. Peter von Moos. – Köln ; Weimar ; Wien : Boehla Verlag , 2004. – S. 185–206.

Luckmann Th. Phänomenologie und Soziologie / Th. Luckmann // Alfred Schütz und die Idee des Alltags in den Sozialwissenschaften / Walter Sprondel und Richard Grathoff (Hg.). – Stuttgart, 1979. – S. 196–206.

Luckmann Th. Reality as Work / Th. Luckmann // Schutzian Research : A Yearbook of Worldly Phenomenology and Qualitative Social Science. – 2009. – Vol. 1. – P. 101–112.

Luckmann Th. Remarks on Personal Identity: Inner, Social and Historical Time / Th. Luckmann // Identity: Personal and Socio-Cultural / ed. by Anita Jacobson-Wedding. – Uppsala, 1983. – P. 67–91.

Luckmann Th. Soziologie der Sprache / Th. Luckmann // Handbuch von empirischen Sozialforschung / Hrsg. Rene König. – Stuttgart, 1963. – Bd. II. – 1165 S.

Luckmann Th. Theorie des sozialen Handelns / Luckmann Th. – Berlin ; New York : Walter de Gruyter, 1992. – 179 S.

Luckmann Th. Unsichtbare Religion / Luckmann Th. – Frankfurt a. M. : Suhrkamp, 1991. – 191 S.

Luckmann Th. Wirklichkeiten: individuelle Konstitution, gesellschaftliche Konstruktion / Th. Luckmann // Lebenswelt, Identität und Gesellschaft: Schriften zur Wissens- und Protozoziologie / Luckmann Thomas ; Hrsg. von Jochen Dreher. – UVK Verlagsgesellschaft mbH, 2007. – S. 127–137.

Luhmann N. Macht / Luhmann N. – Stuttgart : Ferdinand Enke Verlag, 1975. – 156 S.

MacIver R.M. The Web of Government / MacIver R.M. – N.Y. : The Macmillan Company, 1947. – 498 p.

Mannheim K. Die Bedeutung der Konkurrenz im Gebiete des Geistigen / Mannheim K. // Wissenssoziologie. Auswahl aus dem Werk. – Neuwied; Berlin : Luchterhand, 1964. – S. 566–613.

Many globalizations: cultural diversity in the contemporary world / ed. by Peter L. Berger. – Oxford : Oxford University Press, 2002. – 374 p.

Marcica N. Scheler's Phenomenology of Values / N. Marcica // Review of Contemporary Philosophy. – 2011. – Vol. 10. – P. 240–245.

Massey G. Ethnic Enclaves and Intolerance: The Case of Yugoslavia / G. Massey, R. Hodson, D. Sekulic // *Social Forces*. – 1999. – Vol. 78, No. 2. – P. 669–693.

Mautz C. Sehen und Sprechen. Über das Potential zweier Modi der Sinn-genese für die Analyse des Spannungsfeldes von Konstruktion und Konstitution / C. Mautz // *Angewandte Phänomenologie. Zum Spannungsverhältnis von Konstruktion und Konstitution* / Hg. v. Jochen Dreher. – Wiesbaden : Springer VS, 2012. – S. 51–74.

McDuffie M. Literature, Music and the Mutual Tuning-In Relationship / M. McDuffie // *Alfred Schutz's "Sociological Aspects of Literature": Construction and Complementary Essays* / ed. Lester Embree. – Dordrecht ; Boston ; London : Kluwer Academic Publishers, 1998. – S. 89–111.

McLain R. The Postulate of Adequacy: Phenomenological Sociology and the Paradox of Science and Sociality / R. McLain // *Human Studies*. – 1981. – № 4. – P. 105–130.

Mead G.H. Mind, self, and society from the standpoint of a social behaviourist / Mead G.H. – Chicago : Univ. of Chicago Pr., 1967. – 401 p.

Michailow M. Einleitung zum Sinn und Zeit / Michailow M., Sebald G., Srubar I. – Konstanz : UVK Verlagsgesellschaft mbH, 2006. – S. 4–18.

Mueller C. The Politics of the communication: A Study in the Political Sociology of Language, Socialization, and Legitimation / Mueller C. – N.Y. : Oxford University Press, 1973. – 226 p.

Nasu H. Alfred Schutz's Conception of Multiple Realities Sociologically Interpreted / H. Nasu // *Schutzian Social Science* / ed. Lester Embree. – Dordrecht : Kluwer Academic Publishers, 1999. – P. 69–85.

Nasu H. A Continuing Dialog with Alfred Schutz / H. Nasu // *Human Studies*. – 2008. – №31. – P. 87–105.

Nasu H. Amplifying the «Sociological Aspect of Literature» with the Concept of Social Relationship / H. Nasu // *Alfred Schutz's «Sociological Aspects of Literature»: Construction and Complementary Essays* / ed. Lester Embree. – Dordrecht, Boston, London : Kluwer Academic Publishers, 1998. – S. 129–148.

Nasu H. How is the Other Approached and Conceptualized in Terms of Schutz's Constitutive Phenomenology of the Natural Attitude? / H. Nasu // *Human Studies*. – 2006. – № 28. – P. 385–396.

Nasu H. Is Phenomenological Sociology Possible and Required Today? / H. Nasu // *Quaderni de Teoria Sociale*. – Perugia : Morlacchi Editore, 2012. – 12.– P. 67–93.

Nasu H. Phenomenological Sociology in the United States: the Developmental Process of an Intellectual Movement / H. Nasu // Interaction and Everyday Life: Phenomenological and Ethnomethodological Essays in Honor of George Psathas / eds. H. Nasu, F.C. Waksler. – Lanham : Lexington Books, 2012. – P. 3–21.

Natanson M. Phenomenology and social sciences / Natanson M. – Northwestern University Press, 1973. – 464 p.

Neisser H.P. The Phenomenological Approach in Social Science / H.P. Neisser // Philosophy and Phenomenological Research. – 1959. – Vol. 20, No. 2, Dec. – P. 198–212.

Nicolae S. Der Witz – eine Grenzsituation? Eine Analyse witziger Konstruktion der Wirklichkeit in Anlehnung an Alfred Schütz / S. Nicolae // Angewandte Phänomenologie. Zum Spannungsverhältnis von Konstruktion und Konstitution / Hg. v. Jochen Dreher. – Wiesbaden : Springer VS, 2012. – S. 255–276.

O'Neill J. Phenomenological Sociology / J. O'Neill // Canadian Review of Sociology and Anthropology. – 1985. – № 22. – P. 748–770.

Odysseos L. Radical Phenomenology, Ontology and International Political Theory / L. Odysseos // Alternatives. – 2002. – No. 27. – P. 373–405.

Oelze B. Ideen zu einer phänomenologischen Soziologie der Kreativität / Oelze B. // Kreativität und Improvisation / Hrsg. Udo Goettlich, Ronald Kurt. – Springer VS, 2012. – S. 79–98.

Orth E.W. Studien zur Sprachphänomenologie / Orth E.W. – München : Alber, 1979. – 186 S.

Pedone N. Intersubjectivity, time and social relationship in Alfred Schutz's philosophy of music / N. Pedone // Axiomathes. – 1995. – Vol. 6, Iss. 2. – P. 197–210.

Phenomenology and social sciences: a dialogue / ed. by Joseph Bien. – The Hague : Nijhoff, 1978. – 108 p.

Phenomenology in practice and theory / ed. by W.S. Hamrick. – Dordrecht : Nijhoff, 1985. – 258 p.

Phenomenology in the world fifty years after the death of Edmund Husserl (chiefly papers from the First World Congress of Phenomenology held in Santiago de Compostela, Spain, Sept. 26 – Oct. 1, 1988) / ed. by Anna-Teresa Tymieniecka. – Dordrecht : Kluwer, 1988. – 160 p.

Pike S.R. Marxism and phenomenology: theories of crisis and their synthesis / Pike S.R. – London : Croom Helm, 1986. – 201 p.

- Plessner H.* Macht und menschliche Natur. Ein Versuch zur Anthropologie der geschichtlichen Weltansicht / H. Plessner // Gesammelte Schriften V. Macht und menschliche Natur / Hg. v. Günther Dux. – Frankfurt a. M. : Suhrkamp, 1981. – S. 135–234.
- Plessner H.* Zur deutschen Ausgabe / H. Plessner // Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit: Eine Theorie der Wissenssoziologie / P.L. Berger, Th. Luckmann. – Frankfurt a. M. : Fischer Taschenbuch Verlag GmbH, 1980. – S. 3–20.
- Popitz H.* Das Konzept Macht / H. Popitz // Phänomene der Macht. – Tübingen : Mohr, 1992. – S. 11–39.
- Prendergast Ch.* Alfred Schutz and the Austrian School of Economics / Ch. Prendergast // American Journal of Sociology. – 1986. – Vol. 92, No. 1. – P. 1–26.
- Psathas G.* Alfred Schutz's Influence on American Sociologists and Sociology / G. Psathas // Human Studies. – 2004. – Vol. 27, No. 1. – P. 1–35.
- Psathas G.* On Garfinkel and Schutz: Contacts and Influence / G. Psathas // Schutzian Research: A Yearbook of Worldly Phenomenology and Qualitative Social Science. – 2012. – Vol. 4. – P. 23–31.
- Psathas G.* On Multiple Realities and the World of Film / G. Psathas // Alfred Schutz's «Sociological Aspects of Literature»: Construction and Complementary Essays / Ed. Lester Embree. – Dordrecht ; Boston ; London : Kluwer Academic Publishers, 1998. – S. 219–235.
- Psathas G.* Phenomenology and Sociology. Theory and Research / Psathas G. Washington, D.C. : Center for Advanced Research in Phenomenology & University Press of America, 1989. – 215 p.
- Rafky D.M.* Phenomenology and Socialization: Some Comments on the Assumptions Underlying Socialization Theory / D.M. Rafky // Sociology of Religion. – 1971. – Vol. 32, No. 1. – pp. 7–20.
- Rogers M. F., Wagner H. R.* Review: Sociology, Ethnomethodology, and Experience: A Phenomenological Critique // Social Forces. – 1985. – № 64. – P. 518–519.
- Rosenthal S.B.* Pragmatism and phenomenology: a philosophical encounter / S.B. Rosenthal, P.L. Bourgeois. – Amsterdam : Gruener, 1980. – 199 p.
- Sartre J.P.* Critique of Dialectical Reason / Sartre J.P. – Revised ed. – Verso, 2004. – 840 p.
- Schnettler B.* Thomas Luckmann / Schnettler B. – Konstanz : UVK Verlagsgesellschaft mbH, 2006. – 157 S.

Schnettler B. Soziologie als Erfahrungswissenschaft. Überlegung zum Verhältnis von Mundanphänomenologie und Ethnophänomenologie / B. Schnettler // Phänomenologie und Soziologie. Theoretische Positionen, aktuelle Problemfelder und empirische Umsetzungen / Hrsg. Raab Jürgen, Pfadenhauer Michaela, Stegmaier Peter, Dreher Jochen, Schnettler Bernt. – Weisbaden : VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2008. – S. 141–149.

Schuhmann K. Die Dialektik der Phänomenologie / Schuhmann K. – Haag : Nijhoff, 1973. – 211 S.

Schutz A. Basic Concepts and Methods of the Social Sciences / A. Schutz // Collected Papers ; Vol. IV. – Kluwer Academic Publisher, 1996. – P. 121–130.

Schutz A. Basic Problems of Political Economy / A. Schutz // Collected Papers ; Vol. IV. – Dordrecht ; Boston ; London : Kluwer Academic Publishers, 1996. – P. 88–92.

Schütz A. Begriffs- und Theoriebildung in den Sozialwissenschaften / A. Schütz // Gesammelte Aufsätze. – Haag : Martinus Nijhoff, 1971. – Bd I. – S. 55–76.

Schutz A. Common-Sense and Scientific Interpretation of Human Action / A. Schutz // Collected Papers. – The Hague : Martinus Nijhoff, 1962. – Vol. I. – P. 3–47.

Schütz A. Das Problem der Personalität in der Sozialwelt. Bruchstücke / A. Schütz // Theorie der Lebenswelt. – Konstanz : UVK Verlagsgesellschaft mbH, 2003. – Bd 1. – S. 91–176.

Schütz A. Das Problem der transzendentalen Intersubjektivität bei Husserl / A. Schütz // Gesammelte Aufsätze. – Den Haag : Martinus Nijhoff, 1971. – Bd III. – S. 86–118.

Schütz A. Das Wählen zwischen Handlungsentwürfen / A. Schütz // Gesammelte Aufsätze. – Den Haag : Martinus Nijhoff, 1971. – Bd I. – S. 77–112.

Schütz A. Der gut informierte Bürger. Ein Versuch über die soziale Verteilung des Wissens / A. Schütz // Gesammelte Aufsätze. Bd. 2 : Studien zur soziologischen Theorie / Hg. v. Arvid Brodersen. – Den Haag : Nijhoff, 1972. – S. 85–101.

Schütz A. Der Sinnhafte Aufbau der sozialen Welt / A. Schütz // Alfred Schütz Werkaufgabe. – UVK Verlagsgesellschaft mbH, 2004. – Bd 2. – S. 73–502.

Schütz A. Die Gleichheit und die Sinnstruktur der sozialen Welt / A. Schütz // Gesammelte Aufsätze. Bd. II : Studien zur soziologischen Theorie / Hg. v. Arvid Brodersen. – Den Haag : Nijhoff, 1972. – S. 203–255.

Schütz A. Einige Grundbegriffe der Phänomenologie / A. Schütz // Gesammelte Aufsätze. – Den Haag : Martinus Nijhoff, 1971. – Bd I. – S. 113–135.

Schütz A. Erleben, Sprache und Begriff / A. Schütz // Theorie der Lebenswelt. – Konstanz : UVK Verlagsgesellschaft mbH, 2003. – Bd 2. – S. 37–78.

Schutz A. Fragment on Phenomenology of Rhythm / A. Schutz // Schutzian Research: A Yearbook of Worldly Phenomenology and Qualitative Social Science. – 2013. – Vol. 5. – P. 11–22.

Schutz A. Husserl and His Influence on Me / A. Schutz // The Annals of Phenomenology. – 1977. – Vol. II. – P. 27–30.

Schutz A. Husserl's Cartesian Meditations / A. Schutz // Collected Papers ; Vol. IV. – Kluwer Academic Publisher, 1996. – P. 155–165.

Schutz A. Husserl's Crisis of Western Sciences / A. Schutz // Collected Papers ; Vol. IV. – Kluwer Academic Publisher, 1996. – P. 177–186.

Schutz A. Husserl's Formal and Transcendental Logic / A. Schutz // Collected Papers ; Vol. IV. – Kluwer Academic Publisher, 1996. – P. 166–173.

Schutz A. Husserl's Notes concerning the Constitution of Space / A. Schutz // Collected Papers ; Vol. IV. – Kluwer Academic Publisher, 1996. – P. 174–176.

Schutz A. Husserl's Parisian Lectures of 1929 / A. Schutz // Collected Papers ; Vol. IV. – Kluwer Academic Publisher, 1996. – P. 193–195.

Schütz A. Husserls Bedeutung für die Sozialwissenschaften / A. Schütz // Gesammelte Aufsätze. – Den Haag : Martinus Nijhoff, 1971. – Bd I. – S. 162–173.

Schutz A. In Search of the Middle Ground / A. Schutz // Collected Papers ; Vol. IV. – Kluwer Academic Publisher, 1996. – P. 147–154.

Schutz A. Interview on Economics and Politics / A. Schutz // Schutzian Research: A Yearbook of Worldly Phenomenology and Qualitative Social Science. – 2011. – Vol. 3. – P. 25–32. – (Special issue: Phenomenology of the Human Sciences).

Schütz A. Leben und Erkennen. Entwürfe einer Theorie der Geisteswissenschaft / A. Schütz // Sinn und Zeit. – Konstanz : UVK Verlagsgesellschaft mbH, 2006. – S. 175–210.

Schütz A. Lebensformen und Sinnstruktur / A. Schütz // Sinn und Zeit. – Konstanz : UVK Verlagsgesellschaft mbH, 2006. – S. 45–174.

Schütz A. Max Schelers Erkenntnistheorie und Ethik / A. Schütz // Gesammelte Aufsätze. – Den Haag : Martinus Nijhoff, 1971. – Bd III. – S. 184–219.

- Schütz A.* Max Schelers Philosophie / A. Schütz // Gesammelte Aufsätze. – Den Haag : Martinus Nijhoff, 1971. – Bd III. – S. 171–183.
- Schütz A.* Notizen aus der früheren Wiener Zeit / A. Schütz // Sinn und Zeit. – Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft mbH, 2006. – S. 211–246.
- Schutz A.* On Multiple Realities / A. Schutz // Collected Papers. – The Hague : Martinus Nijhoff, 1962. – Vol. I. – P. 207–259.
- Schutz A.* On the Concept of Horizon / A. Schutz // Collected Papers ; Vol. IV. – Kluwer Academic Publisher, 1996. – P. 196–200.
- Schutz A.* Outline of a Theory of Relevance / A. Schutz // Collected Papers ; Vol. IV. – Kluwer Academic Publisher, 1996. – P. 3–5.
- Schütz A.* Phänomenologie und die Grundlegung der Sozialwissenschaften (Edmund Husserls Ideen Band III) / A. Schütz // Gesammelte Aufsätze. – Den Haag : Martinus Nijhoff, 1971. – Bd III. – S. 74–85.
- Schütz A.* Phänomenologie und die Sozialwissenschaften / A. Schütz // Gesammelte Aufsätze. – Den Haag : Martinus Nijhoff, 1971. – Bd I. – S. 136–161.
- Schutz A.* Phenomenology and Cultural Sciences / A. Schutz // Collected Papers ; Vol. IV. – Kluwer Academic Publisher, 1996. – P. 106–109.
- Schutz A.* Phenomenology and Social Sciences / A. Schutz // Collected Papers. – The Hague : Martinus Nijhoff, 1962. – Vol. I. – P. 118–139.
- Schutz A.* Political Economy: Human Conduct in Social Life / A. Schutz // Collected Papers ; Vol. IV. – Dordrecht ; Boston ; London : Kluwer Academic Publishers, 1996. – P. 93–105.
- Schutz A.* Problems of a Sociology of Language / A. Schutz // Schutzian Research: A Yearbook of Worldly Phenomenology and Qualitative Social Science. – 2010. – Vol. 2. – P. 53–105.
- Schutz A.* Realities from Daily Life to Theoretical Contemplation / A. Schutz // Collected Papers. – Dordrecht ; Boston ; London : Kluwer Academic Publisher, 1996. – Vol. IV. – P. 25–50.
- Schutz A.* Reflections on the Problem of Relevance / Schutz A. – Yale University Press, 1970. – 186 p.
- Schutz A.* Relevance: Knowledge on Hand in Hand / A. Schutz // Collected Papers ; Vol. IV. – Kluwer Academic Publisher, 1996. – P. 67–70.
- Schutz A.* Social Science and Social World / A. Schutz // Collected Papers ; Vol. IV. – Kluwer Academic Publisher, 1996. – P. 140–146.
- Schütz A.* Sprache, Sprachpathologie und Bewusstseinsstrukturierung / A. Schütz // Theorie der Lebenswelt 2. – Konstanz : UVK Verlagsgesellschaft mbH, 2003. – S. 79–116.

- Schütz A.* Sprachsoziologie (Vorlesung, Mitschriften 1950, 1952/53) / A. Schütz // Theorie der Lebenswelt 2 – Die kommunikative Ordnung der Lebenswelt / Hgg. v. Hubert Knoblauch, Ronald Kurt und Hans-Georg Soeffner. – 2003. – S. 221–290.
- Schütz A.* Strukturen der Lebenswelt / A. Schütz, Th. Luckmann. – Frankfurt a. M. : Suhrkamp, 1991. – Bd 1. – 395 S.
- Schutz A.* Symbol, Reality and Society / A. Schutz // Collected Papers. – The Hague : Martinus Nijhoff, 1962. – Vol. I. – P. 287–356.
- Schutz A.* The Life-World and the Scientific Interpretation / A. Schutz // Collected Papers ; Vol. IV. – Kluwer Academic Publisher, 1996. – P. 110–111.
- Schutz A.* The Methodological Problem of Economics / A. Schutz // Collected Papers ; Vol. V. – Dordrecht ; Heidelberg ; London ; New York : Springer, 2011. – P. 86–87.
- Schutz A.* The Paradox of Transcendental Ego / A. Schutz // Collected Papers ; Vol. IV. – Kluwer Academic Publisher, 1996. – P. 190–192.
- Schutz A.* The Theory of social action: the correspondence of Alfred Schutz and Talcott Parsons / A. Schutz, T. Parsons ; ed. by Richard Grathoff. – Bloomington : Indiana University Press, 1978. – 145 p.
- Schutz A.* Thou and I / A. Schutz // Collected Papers ; Vol. IV. – Kluwer Academic Publisher, 1996. – P. 201–202.
- Schutz A.* Toward a Viable Sociology / A. Schutz // Collected Papers ; Vol. IV. – Kluwer Academic Publisher, 1996. – P. 75–83.
- Schutz A.* Understanding and Acting in Political Economy and the Other Social Sciences / A. Schutz // Collected Papers. – Dordrecht ; Boston ; London : Kluwer Academic Publishers, 1996. – Vol. IV. – P. 84–87.
- Schütz A.* William James' Begriff des «Stream of Thought» phänomenologisch interpretiert / A. Schütz // Gesammelte Aufsätze. – Haag : Martinus Nijhoff, 1971. – Bd III. – S. 32–46.
- Schütz' Vorlesungen zur Sprachsoziologie (nach Mitschriften) // Theorie der Lebenswelt. – Konstanz : UVK Verlagsgesellschaft mbH, 2003. – Bd. 2. – S. 221–302.
- Shimada S.* Kulturelle Differenz und Probleme der Übersetzung / S. Shimada // Zur Unüberwindbarkeit kultureller Differenz. Grundlagentheoretische Reflexionen / Hg. Jochen Dreher, Peter Stegmaier. – Bielefeld : Transcript Verlag, 2007. – S. 113–127.
- Shulga A.* Legitimization as a process and a category / A. Shulga // Angewandte Phänomenologie. – VS-Verlag, 2012. – S. 209–223.

Shulga O. Consequences of the Maidan: War of Symbols, Real War and Nation Building / O. Shulga // *Ukraine after the Euromaidan: Challenges and Hopes* / ed. by Viktor Stepanenko and Yaroslav Pylinskyi. – Peter Lang : Bern : Berlin : Bruxelles : Frankfurt am Main : New York : Oxford : Wien, 2015. – P. 231–239.

Smith D.E. The social construction of documentary reality / D.E. Smith // *Sociological Inquiry*. – 1974. – No. 44(4). – P. 257–268.

Soeffner H.-G. Zur Soziologie des Symbols und des Rituals / H.-G. Soeffner // *Gesellschaft ohne Baldachin. Über die Labilität von Ordnungskonstruktionen*. – Göttingen : Velbrück, 2000. – S. 180–208.

Soeffner H.-G. Auslegung des Alltags – der Alltag der Auslegung. Zur wissenssoziologischen Konzeption einer sozialwissenschaftlichen Hermeneutik / Soeffner H.-G. – Konstanz : UVK, 2004. – 321 S.

Soeffner H.-G. Gesellschaft ohne Baldachin. Ueber der Liabilität von Ordnungskostruktionen / Soeffner H.-G. – Velbrueeck Wissenschaft, 2000. – 408 S.

Soeffner H.-G. The Order of Rituals / Soeffner H.-G. – Transaction Publishers : New Brunswick ; New Jersey, 1997. – 176 p.

Spickard J.V. Experiencing Religious Rituals: A Schutzian Analysis of Navajo Ceremonies / J.V. Spickard // *Sociological Analysis*. – 1991. – Vol. 52, No. 2. – P. 191–204.

Srubar I. Das Politische und das Populäre. Die Herstellung alltagsimmanenter Transzendenz durch die Massenkultur / I. Srubar // *Lebenswelt und Politik. Perspektiven der Phänomenologie nach Husserl* / Hrsg. Giovanni Leghissa, Michael Staudigl. – Würzburg : Verlag Königshausen & Neumann, 2007. – S. 229–243.

Srubar I. Die pragmatische Lebenswelttheorie / I. Srubar // *Phänomenologie und Soziologie. Theoretische Positionen, aktuelle Problemfelder und empirische Umsetzungen* / Hrsg. Raab Jürgen, Pfadenhauer Michaela, Stegmaier Peter, Dreher Jochen, Schnettler Bernt. – Weisbaden : VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2008. – S. 41–52.

Srubar I. Kultur und Semantik / Srubar I. – Wiesbaden : VS-Verlag für Sozialwissenschaften, 2009. – 310 S.

Srubar I. On the Origin of «Phenomenological» Sociology / I. Srubar // *Human Studies*. – 1984. – No. 7. – P. 163–189.

Srubar I. Phänomenologie und soziologische Theorie / Srubar I. – Konstanz : VS-Verlag für Sozialwissenschaften, 2007. – 582 S.

- Srubar I.* Strukturen des Übersetzens und interkultureller Vergleich / Srubar I. // Lebenswelt und Politik. Perspektiven der Phänomenologie nach Husserl / Hrsg. Giovanni Leghissa, Michael Staudigl. – Würzburg : Verlag Königshausen & Neumann, 2007. – S. 323–345.
- Srubar I.* The Construction of Social Reality and the Structure of Literary Work / I. Srubar // Alfred Schutz's «Sociological Aspects of Literature»: Construction and Complementary Essays / ed. Lester Embree. – Dordrecht ; Boston ; London : Kluwer Academic Publishers, 1998. – S. 75–88.
- Staudigl M.* Entwurf einer Phänomenologie der Gewalt / M. Staudigl // Angewandte Phänomenologie. Zum Spannungsverhältnis von Konstruktion und Konstitution / Hg. v. Jochen Dreher. – Wiesbaden : Springer VS, 2012. – S. 173–194.
- Suber D.* Phänomenologie/Lebensphilosophie. Zu einem zentralen Kapitel im Streit um die Phänomenologie / D. Suber // Phänomenologie und Soziologie. Theoretische Positionen, aktuelle Problemfelder und empirische Umsetzungen / Hrsg. Raab Jürgen, Pfadenhauer Michaela, Stegmaier Peter, Dreher Jochen, Schnettler Bernt. – Wiesbaden : VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2008. – S. 109–119.
- Tada M.* Intentionality of Communication: Theory of Self-Referential Social Systems as Sociological Phenomenology / M. Tada // Schutzian Research: A Yearbook of Worldly Phenomenology and Qualitative Social Science. – 2010. – Vol. 2. – P. 181–201.
- Thomas W.* On social organization and social personality / Thomas W. – Chicago : Univ. of Chicago Press, 1966. – 311 p.
- Thomason B.C.* Making Sense of Reification Alfred Schutz and Constructionist Theory / Thomason B.C. – The Macmillan Press LTD, 1982. – 203 p.
- Tiryakian E.* Existential Phenomenology and the Sociological Tradition / E. Tiryakian // American Sociological Review. – 1965. – Vol. 30, No. 5 (Oct.). – P. 674–688.
- Tiryakian E.A.* Reply to Kolaja and Berger / E.A. Tiryakian // American Sociological Review. – 1966. – 31. – P. 260–264.
- Tragesser R.S.* Phenomenology and logic / Tragesser R.S. – Ithaca : Cornell Univ. Press, 1977. – 138 p.
- Trakasis N.N.* The New Phenomenology and Analytic Philosophy of Religion / N.N. Trakasis // Heythrop Journal. – 2014. – P. 670–690.
- Ulfig A.* Lebenswelt – Reflexion – Sprache: zur reflexiven Thematisierung der Lebenswelt Phänomenologie, Existenzialontologie und Diskurstheorie / Ulfig A. – Würzburg : Königshausen&Neumann, 1997. – 207 S.

Van Dijk T. Ideology: A Multidisciplinary Approach / Van Dijk T. – L. : Sage, 1998, – 365 p.

Van Dijk T. Discourse and Power / Van Dijk T. – N.Y. : Palgrave Macmillan, 2008. – 308 p.

Vierkandt A. Die Überwindung des Positivismus in der deutschen Soziologie der Gegenwart / Vierkandt A. // Jahrbuch für Soziologie. – 1926. – 2.– S. 66–90.

Vierkandt A. Gesellschaftslehre: Hauptprobleme der philosophischen Soziologie / Vierkandt A. – Stuttgart : Enke, 1923. – 126 S.

Wagner H.R. Alfred Schutz: an Intellectual Biography / Wagner H.R. – Chicago : The University of Chicago Press, 1983. – 356 p.

Wagner H.R. Phenomenology and contemporary sociological theory: The contribution of Alfred Schutz. Sociological Focus. – 1969. – P. 73–86.

Wagner H.R. Sociologists of phenomenological orientations: Their place in American sociology / H.R. Wagner // The American Sociologist. – 1975. – No. 10. – P. 179–186.

Wagner H.R. The influence of German phenomenology on American sociology / H.R. Wagner // The Annals of Phenomenological Sociology. – 1976. – No. 1. – P. 1–29.

Wagner H.R. The scope of phenomenological sociology: Considerations and suggestions / H.R. Wagner // Phenomenological sociology: Issues and applications / G. Psathas (Ed.). – N.Y. : John Wiley & Sons, 1973. – P. 61–87.

Wagner H.R. Types of Sociological Theory: Toward a System of Classification / H.R. Wagner // American Sociological Review. – 1963. – P. 735–742.

Waldenfels B. In den Netzen der Lebenswelt / Waldenfels B. – Frankfurt a. M. : Suhrkamp, 1994. – 247 p.

Waldenfels B. Phenomenology and Marxism / Waldenfels B. – L. : Routledge&Kegan, 1984. – 315 p.

Walter M. Das Komische und die Lebenswelt. Eine mundanphänomenologische Analyse komischer Konstruktionen / M. Walter // Angewandte Phänomenologie. Zum Spannungsverhältnis von Konstruktion und Konstitution / Hg. v. Jochen Dreher. – Wiesbaden : Springer VS, 2012. – S. 277–310.

Weber M. Wirtschaft und Gesellschaft / Weber M. – Tübingen : Verlag von J.C.B. Mohr, 1925. – 385 S.

Welter R. Der Begriff der Lebenswelt. Theorien vortheoretischer Erfahrungswelt / Welter R. – München : Wilhelm Fink Verlag, 1986. – 219 S.

Wendel H.J. [Hrsg.] Zur Legitimierbarkeit von Macht / Wendel H.J. [Hrsg.]. – Freiburg ; München : Alber, 2008. – 184 S.

Wender J. Phenomenological Sociology as an Intellectual Movement / Wender J. // Schutzian Research: A Yearbook of Worldly Phenomenology and Qualitative Social Science. – 2013. – Vol. 5. – P. 123–130.

Winkler R. Phenomenology and its Futures / R. Winkler, C.F. Botha // South African Journal of Philosophy. – 2013. – No. 32(4). – P. 291–294.

Wolff K.H. Phenomenology and sociology / Wolff K.H. // A history of sociological analysis / eds. T. Bottomore, R. Nisbet. – N.Y. : Basic Books, 1978. – P. 499–556.

Yu T.F.-L. Innovation and Coordination : A Schutzian Perspective / T.F.-L. Yu // Econ. Innov. New Techn. – 2003. – Vol. 12(5), Oct. – P. 397–412.

Zizek S. A permanent economic emergency / S. Zizek // New Left Review. – 2010, No. 64. – P. 84–95.

Наукове видання

Олександр Миколайович Шульга

**Евристичний потенціал
поняття «символічний універсум»:
методологічні та теоретичні аспекти**

Монографія

(українською мовою)

Відповідальна за випуск *Л.Лещенко*
Редактор *С.Іващенко*
Коректор *Н.Мельник*
Комп'ютерна верстка *І.Данилюк*

Підписано до друку 05.10.2016 р. Формат 60x84¹/₁₆. Папір офс. № 1.
Друк офсетний. Ум.др.арк. 23,25 Замов. № . Наклад 300.

Видруковано з оригінал-макета, виготовленого в комп'ютерному комплексі
Інституту соціології НАН України. 01021, Київ-21, вул. Шовковична, 12

Надруковано ТОВ “НВП “Інтерсервіс”.
02099, м. Київ, вул. Бориспільська, 9