

ВИКТОР БУРЛАЧУК,

кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник отдела истории, теории и методологии социологии Института социологии НАН Украины

Символические системы и конституирование социального смысла

Abstract

Critical analysis of phenomenological sociology and sociology of knowledge shows that the basic constitutive mechanisms of the social world sense should be looked for not in the sphere of type schemes, as sociology of knowledge thinks, but in the sphere of basic symbolic systems (myth, tradition, authority, ritual) which are more fundamental than type ones and preserve the social world unity.

Перед современной социологией стоит задача осмыслить трансформационные процессы, происходящие в нашем обществе. Такое осмысление предполагает, что социальные изменения можно фиксировать в различных областях: в сферах экономики, права, политики, государственного устройства.

Особый интерес представляют изменения в сфере массового сознания, в идеологии, культуре, затрагивающие процесс формирования новой картины мира, ее базовых категорий. Особенность ситуации заключается в том, что в отличие от предшествующих трансформационных процессов, происходивших под воздействием единого идеологического центра (специальная группа людей была непрерывно занята “работой по производству символического”), ныне украинское общество пытается как бы автономно, вне жесткого идеологического влияния создать свое новое представление о мире.

Место властного единого центра, откуда шли директивы по пониманию и переустройству мира, занимают полиморфные анонимные силы, берущие на себя функции производства социального смысла. Эти анонимные силы и раньше присутствовали в массовом сознании — в качестве основного средства понимания и конституирования смысла. Однако, ограниченные рационалистической идеологией, они владели нелегальное существование в сим-

волическом пространстве социального мира. Социальный кризис освободил их от сковывающих норм рационального мышления, придал им легитимный статус.

Такими анонимными силами, участвующими в решении задачи понимания мира, выступают “миф”, “традиция”, “авторитет”, “ритуал”, “предрассудок”. У этих, на первый взгляд, достаточно разных сущностей есть общее свойство — быть символическими системами.

Миф представляет собой развернутый символ, вся его смысловая ткань представляет собой набор символов. Посредством *традиции* осуществляется трансляция и закрепление основных символов, выступающих базовыми механизмами понимания. *Авторитет*, с одной стороны, сам представляет собой символическую реальность, с другой — выступает ее творцом, исходя из потребности в интеллектуальной связности и эмоциональной убежденности. *Ритуал* вводит символы в сферу реального представления, насыщает их жизненной энергией. *Предрассудок* непосредственно участвует в процессе понимания и интерпретации символов.

Символическая система, прообразом которой является язык, — это особым образом организованная система знаков. Но, в отличие от языка, она обладает статусом социального института, предлагая не только определенные образцы понимания, но и действия.

К перечисленным символическим системам можно также отнести науку, искусство. Однако наука, будучи символической системой, не может претендовать на тот статус, которым обладают миф, ритуал, традиция. В отличие от науки они дают не только некое представление о мире, но и создают систему коллективного чувствования, формируют схемы социального поведения и действия. “Радость”, “чувство единства”, “гордость”, “необыкновенный подъем сил”, “восторг”, “энтузиазм”, “экстаз”, “ненависть к коллективному врагу” — все эти чувства формируются посредством данных символических систем.

Эти символические системы не дают распасться социальному миру, они делают его не только понимаемым, но и переживаемым. Вспомним, какое значение ушедшая идеологическая система придавала понятию убеждения. Убеждение как раз и представляет собой разновидность знания, которое эмоциональным образом закреплено, связано со всем комплексом мировоззренческих установок личности. Иначе говоря, знание из факта сознания превращается в факт бытия.

Какой бы социальный институт мы ни взяли, его главная задача состоит в том, чтобы избежать угрозы распада социальной жизни, сохранить наличный способ бытия, не допустить наступления хаоса, избежать кровопролития, установить порядок. Миф, традиция, ритуал — единственные средства, удерживающие социальную жизнь от распада на сепаратные области. Как отмечала М.Дуглас [1], социальные ритуалы создают реальность, которая без них превратилась бы в ничто. Единство должно быть сохранено посредством установления не только прямой системы отношений между членами общества (ритуальное пространство), но и временной (традиция).

Отношение к социологии знания

Казалось бы, при анализе мифа, традиции, ритуала как фактов повседневной жизни в полной мере можно воспользоваться готовым инструмен-

тарием, разработанным феноменологической социологией и социологией знания, сделавшими повседневную жизнь предметом своего изучения. Однако исследование основных положений социологии знания приводит к необходимости пересмотра некоторых ее принципов.

Главной моделью для социологии знания послужило стабильное общество с устоявшейся системой значений. Целью нашей работы является изучение того, как происходит конституирование реальности в кризисные периоды общества, когда устоявшиеся представления о реальности перестают быть общезначимыми.

Поскольку социальная реальность есть совокупность наших знаний о реальности, которые поддерживаются основными социальными институтами, то в результате кризисных изменений в обществе, затрагивающих социальные институты, происходит утрата социальной реальности. Для того чтобы этого избежать, необходимы определенные действия по ее конструированию. Эти действия происходят на бессознательном, нерелефлексивном уровне и опираются на определенные символические системы. Процесс конструирования реальности протекает для индивида неосознанно.

Для представителей социологии знания повседневная реальность представляет собой “объективацию субъективных процессов (смыслов), с помощью которых конструируется интересующий повседневный мир” [2, с.38]. Понятое таким образом конструирование значений повседневного мира приобретает характер теоретической процедуры, когда социальный агент наделяется качествами системосозидающего философа, творящего мир по априорным законам.

Сами субъективные процессы подчинены объективным априорным смыслам, представляющим собой естественную для данного индивида систему значений, поскольку отдельный индивид не является инстанцией по созданию субъективных значений, он находит значения уже объективированными в языке. Объективация субъективных процессов возможна потому, что, как это ни парадоксально, она как бы уже осуществлена. Любой субъективный процесс находит для себя уже готовую форму, в которую он отливается. Если индивид констатирует, что он ощущает внутреннюю тревогу, то является ли это описанием чисто субъективного процесса? Мы переживаем тревогу как некое субъективное состояние только благодаря тому, что оно уже объективировано в языке.

Если даже признать факт объективации субъективных процессов как элемент конституирования интересующего мира, то следует добавить, что она осуществляется не только на уровне смысла, но и на уровне чувствования. Любой процесс типизации, которую такие представители социологии знания, как Бергер и Лукман, считают главным механизмом конструирования социальной реальности, несет в себе определенный способ *переживания* мира.

С другой стороны, феноменологическая социология, полагая, что социальное взаимодействие в повседневной жизни основывается на типизациях, не указывает их источник. Утверждая, что реальность повседневной жизни содержит схемы типизации, на языке которых возможно понимание других и общение с ними в ситуациях лицом к лицу, она не принимает во внимание, что сами классификации, посредством которых я воспринимаю другого, только на первый взгляд представляют собой простые логические обобщения.

На самом деле они включены в систему социальных чувствований индивида, переплетены с его эмоциями и предрассудками. В типизациях восприятие другого сливается с определенным способом отношения к нему, содержит в себе энергию аффективности. Когда я воспринимаю другого как “женщину”, я воспринимаю ее не только как представителя определенного пола, но и одновременно как “привлекательную” — “непривлекательную”, “молодую” — “старую”, “умную” — “глупую”. Точно так же, если мы данное явление определяем как “плохое”, то это означает, не только оценку его как того, что не следует делать, но и определенную систему чувствований. Система чувствований так же участвует в конституировании смысла социального мира, как и система значений.

Включение аффективности в сферу действия типизаций позволяет также решить вопрос об источнике их происхождения. Можно утверждать, что они порождены мифологическими структурами, в которых смысл тесно слит с переживанием. Ярким примером может служить марксистский анализ таких противоборствующих классов, как буржуазия и пролетариат, поскольку он нацелен не столько на выявление их объективных характеристик, сколько на представление их эмоционального смысла.

Распространенное представление аффективности как некоего замкнутого в субъекте переживания, лишено отношения к предмету, является неправильным. Согласно такой точке зрения чувство предстает как нечто вроде чисто субъективного и невыразимого потрясения, которое, имея индивидуальную окрашенность, остается сосредоточенным в субъекте, испытывающем это потрясение [3].

На самом деле чувство тоже участвует в конституировании смысла объекта. Поэтому, как отмечал Сартр, следует говорить не об аффективных *состояниях*, а об аффективных *сознаниях*. Радость, тоска, меланхолия представляют собой аффективные сознания. Благодаря тому, что чувства определяются в качестве сознаний, они получают определенную интенциональность, то есть способность трансцендировать себя. “Чувство нацеливается на тот или иной объект, но оно нацеливается на него своим собственным, а именно аффективным способом... Сознать Поля как человека ненавистного, раздражающего, симпатичного, вызывающего беспокойство, привлекательного, отталкивающего и т.д., значит каждый раз приписывать ему новое качество, конструировать его в новом измерении. В каком-то смысле эти качества не являются собственными качествами объекта, и, в сущности, сам термин “качество” неточен. Было бы лучше сказать, что они задают смысл объекта и тем самым являются аффективной *структурой*... когда они исчезают... это не затрагивает восприятия, не касается это и внешнего вида вещей, и тем не менее мир оказывается существенно обедненным” [3, с.144].

Поскольку чувства не являются пустым сознанием, а задают смысл объекта, постольку любое определение реальности посредством типизации предполагает использование не только определенного запаса знания, но и определенного запаса аффективности. В процессе типизации наряду с определением явления одновременно формируется отношение к нему.

Итак, конструирование социального мира происходит не только на уровне смысла, оно также инициировано аффективной структурой индивида. Недостаток социологии знания в том, что она рассматривает процесс социального конструирования реальности только с одной стороны, со стороны отношения знание — реальность, вынося аффективность за границы сво-

его рассмотрения и в силу этого превращая конституирование в абстрактно-логическую операцию.

Абстрактный характер процесса типизации в рамках социологии знания обусловлен тем, что в универсальных характеристиках мира повседневной жизни она видит только рационализированный мир повседневной жизни современного европейца. Те темпоральные или пространственные структуры социального мира, которые предлагают Бергер и Лукман в качестве общезначимых структур повседневной жизни, на самом деле исторически обусловлены, являются порождениями рационализированного мира современного индустриального общества.

В противоположность абстрактным процессам типизации миф, традиция, авторитет располагают не только запасом знания, необходимым для конструирования реальности, но и известной аффективностью. Значения, которыми наделяются предметы, предполагают определенное переживание мира.

Структура социальной реальности конституируется из ответов на следующие вопросы:

Что такое истина и что такое заблуждение?

Что такое правильное и неправильное?

Что такое хорошее и плохое?

Что такое норма и отклонение от нормы?

Что такое закон и беззаконие?

Ответы на эти вопросы структурируют социальную реальность, поддерживают и сохраняют ее. Эти вопросы являются ключевыми для нормального протекания процесса социализации, благодаря которому усваиваются основные представления о мире и правила поведения в нем. Социальный мир — это не только машины, здания, технологии, но и, прежде всего, представление о нем. Представление о социальном мире включено в его структуру; отсутствие такого представления равносильно отсутствию и самого этого мира.

В отличие от таких символических систем, как философия, наука, искусство, базовые символические системы (миф, традиция, авторитет), выполняющая функцию социальных институтов, располагают реальными средствами сохранения определенного типа социальной реальности, поскольку не только аккумулируют в себе определенный запас знаний, но и ретранслируют определенный набор чувствований.

Социология знания, элиминируя мифологию из сферы повседневной жизни, сохраняет ее — так же, как и религию, и философию — только в функции легитимации существующих социальных институтов. На самом деле символические структуры непосредственно присутствуют в опыте повседневной жизни, участвуют в образовании аффективного базиса основных типизаций.

Эти типизации, опирающиеся на такие символические системы, как миф, традиция, авторитет, создают у индивида ощущение стабильности мира повседневных взаимодействий. На их базе возникают главные составляющие опыта повседневной жизни: “мы” — “они”, “свой” — “чужие”, “родители”, “семья”, “родина”.

Важным способом поддержания социальной реальности является ритуал, который выступает прообразом любого социального института, если под социальным институтом понимать “взаимную типизацию опривыченных действий”. Было бы неверно относить существование ритуала только к ар-

хаическим обществам. Прообраз ритуала заключен в любом многократно повторяющемся действии. Утренняя зарядка, поездка на работу, заседание ученого совета и т.п.

Эти повторяющиеся действия вносят порядок в течение повседневной жизни, они противостоят хаосу, который всегда угрожает равномерному течению повседневной жизни. С другой стороны, ритуал отличается от повторяющихся действий повседневной жизни, поскольку кроме упорядочивания, внесения ритма в повседневную жизнь он выполняет и другие функции.

Он задает определенную форму социальности, систему коллективных чувствований, поддерживающую веру индивида в существование определенной реальности. Он контролирует опыт, исключая из него негативные моменты.

Проблема очевидности повседневного опыта

Ключевыми понятиями для социологии знания являются понятия “знание” и “реальность”. На наш взгляд, особенность социологического подхода к анализу конструирования реальности заключается в том, что диаду знание — реальность следует дополнить третьим понятием — “власть”. Отношение знание — реальность образует ядро эпистемологической проблемы, однако, только дополнив данную пару третьим членом, мы получим реальный переход из области эпистемологии в сферу социологии.

Феноменологическая социология не ставит вопрос об источниках упорядоченных, систематизированных форм повседневной жизни. Такой вопрос не является задачей феноменологического описания, поскольку оно избегает ставить вопрос о причинах. Феноменологическая социология исходит из признания самоданности “порождающих принципов” практик, наивно предполагая, что типизирующие конструкты обыденного мышления — практические классификации, системы ожиданий, схемы рутинных операций и действий — сформированы, возникли сами по себе в процессе стихийного социального взаимодействия.

Социология знания полагает, что в своем повседневном опыте существования мы опираемся на неэксплицированный, социально распределенный запас общего знания, который и конструирует поле самоочевидных объектов, действий, событий. Эти “очевидные”, то есть непроблематичные характеристики объектов и социальных ситуаций образуют знание “каждого”. Для их характеристики социология знания использует такие понятия, как “непроблематичное пространство социального”, “самопонятный опыт повседневности”, “пространство очевидных само собой разумеющихся феноменов”. Она полагает, что в естественной установке сознания социальный мир воспринимается человеком как уже данный и единственно возможный: связанный, рациональный, осмысленный. “Непроблематичный”, “самопонятный”, “очевидный” — эти прилагательные, определяющие основные черты повседневного мира, обнаруживают свой относительный характер во времена социального кризиса, когда опыт повседневного мира претерпевает радикальные трансформации.

На наш взгляд, порождающие принципы практик сформированы под пристальным контролем власти, которая решает, какие классификации являются легитимными, а какие нет. Достаточно открыть Библию, чтобы убедиться в этом. Вот, например, предписания пророка Моисея. “Не ешь ника-

кой мерзости. Вот скот, который вам можно есть: вола, овцы, козы, олень и серна, и буйвол, и лань, и зубр, и орикс, и камелопард. Всякий скот, у которого раздвоены копыта и на обоих копытах глубокий разрез, и который скот жует жвачку, тот ешьте. Только сих не ешьте из жующих жвачку и имеющих раздвоенные копыта с глубоким разрезом: верблюда, зайца и тушканчика; потому что, хотя они жуют жвачку, но копыта у них не раздвоены: нечисты они для вас...” (Второзаконие, 14, 3–7).

В данном поучении мы имеем дело с классификацией, которая включена непосредственно в практическую деятельность человека и определяет его поведение в самых главных жизненных обстоятельствах. Такая классификация, касающаяся обыденных потребностей человека, является отнюдь не продуктом эмпирических наблюдений, результатом коллективного опыта, а примером разделяющей, узаконивающей и систематизирующей функции авторитета.

Сходные аргументы можно предложить относительно самопонятности и очевидности опыта повседневности. На наш взгляд, очевидность обыденного мира покоится на властных отношениях, поскольку то, что индивид видит, чувствует, переживает, — результат воздействия сил доминирования. Индивида вынуждает видеть мир именно *таким образом* вся совокупность символических систем, созданная как легитимация существующих властных отношений.

То, что лежит в основе упорядоченности социального мира, можно определить лишь тогда, когда этот мир начинает разрушаться. И если для социологии знания исходная точка отсчета — это упорядоченная нормированная повседневная жизнь, то для нас, переживающих социальные трансформации, — это мир неупорядоченный, мир кризиса. Только благодаря кризису привычных типизаций мы сможем выяснить, что лежит в основании упорядоченности повседневной жизни. (Не случайно симптомом кризиса является “утрата” языка, главного средства объективации повседневной жизни.)

Непрерывное вторжение “непонятных” слов мы переживаем как некую угрозу доступности и очевидности социального мира, как угрозу его распада. Поэтому мы подвергаем сомнению основную предпосылку феноменологического исследования: утверждение об упорядоченности повседневного мира. Наша задача — внести в феноменологическое описание дух кризиса.

Процесс наделения мира значением, включая самопонятный опыт очевидности, затрагивает наличные отношения власти. Определение реальности — не автономная процедура, которую общество позволяет индивиду производить на свой страх и риск. Оно происходит в перманентной борьбе с конкурирующими определениями реальности, ищущими поддержку у институтов власти.

Самой первоначальной инстанцией, на которую опирается общепринятое понимание реальности, является авторитет. Он решает, что признавать в качестве реального, а что — в качестве нереального, что — в качестве сущего, а что — в качестве должного, доброго и плохого. При этом авторитет не обязательно связан с той или иной личностью. Он может иметь и внеличную структуру (авторитет церкви, партии, социального института). Авторитет выступает главной инстанцией по определению реальности, он устраняет сомнения, разрешает спорные вопросы, подтверждает правильность решения. Он обладает способностью навязать свое видение социальной реальности.

В современной культуре, несмотря на сформировавшееся негативное отношение к авторитету как инстанции подавления, перманентно воспроизводится потребность в авторитете как инструменте, способном придать значение реальности, наделить ее смыслом. Этим можно объяснить удивительный успех достаточно примитивных романов латиноамериканского писателя Пауло Коэльо. Жизненная биография героя романа “Алхимик” приобретает смысл для самого героя благодаря участию в ней фигуры авторитета, владеющего тайным знанием (Мельхиседек, Алхимик).

Миф и конституирование смысла

По вопросам традиции, мифа, ритуала накоплено огромное количество литературы. Мы отнюдь не пытаемся предложить еще одну теорию мифа. Нас интересует конкретный вопрос: почему традиция, миф, ритуал, принадлежа к архаическим социальным институтам, продолжают существовать в современном мире?

Понимание современного мифа только как формы, способа высказывания предмета сообщения, как это представлено в семиотических работах Р.Барта, игнорирует сохраняющуюся у мифа способность к “прямоговорению”, к непосредственному обозначению предмета.

Ушедшая идеология оставила после себя осколки различных *мифологик*, которые, комбинируясь между собой, образуют причудливые формы.

Поэтому задача исследования состоит в том, чтобы попытаться определить особые черты, отличающие современный миф от традиционного, уточнить место, которое он занимает в современной культуре.

Современный миф с традиционным объединяет нарративная форма, стремление при описании определенной ситуации использовать не категориальный аппарат, разработанный той или иной социальной наукой, а самые обычные понятия обыденного языка, обладающие определенным суггестивным смыслом: “война”, “заговор”, “предательство”, “родина” и др., отличает отсутствие божественных персонажей и космического характера превращений. Если с архаическим мифом связано представление о сказочном времени, когда люди, боги и герои находились между собой в сложных и запутанных отношениях, то современный миф — это набор ценностных представлений, воплощенных в нарративную форму, это модели интерпретации, схемы объяснения, модели поведения, образующие структуру и современного и архаического сознания.

Эти модели объяснения характеризуются простотой — миф не терпит сложных объяснений, он стремится к простоте и понятности. В мифологическом мышлении мир осознается и переживается в категориях вины, наказания, прощения, греха, веры, надежды, долга и т.п.

Миф как источник смысла не сразу привлек внимание социологов. Впервые проблему смысла в социологии сформулировал Макс Вебер, предложив в качестве главного предмета социологии изучение субъективного смысла человеческого поведения. Используемый Вебером принцип “отношения к ценности”, разработанный в философии неокантианства, позволяет утверждать, что смысл не есть некое безличное объективное образование, что он тесно связан с интересом. Одно и то же явление приобретает разный смысл в зависимости от направленности нашего интереса. Не существует

какого-то абсолютного смысла, к которому должна стремиться любая интерпретация как к идеалу познания.

Однако М.Вебер не поставил вопроса об источниках смысла. Вызывает сомнение его утверждение о том, что структура социальной реальности конституируется субъективными значениями. На наш взгляд, реальность конструируется помимо сознания отдельного индивида на дорефлексивном уровне, поэтому ни о каких субъективных значениях говорить нельзя. Объективная реальность не может конструироваться при помощи субъективных значений, поскольку это будет тогда не объективная, а субъективная реальность. Эти значения априорны и не зависимы от отдельного индивида. Источником смысла является не отдельный субъект, а некая объективная природа, которую можно назвать интересубъективностью. Смысл объективен и существует вне сознания отдельного индивида. Смыслополагание не следует рассматривать как целиком рациональную, осуществляющуюся в рамках “я мыслю” процедуру, наподобие той, которую совершал библейский Адам, когда давал название всем вещам. В создании смысла участвует не только разум, но и вся система чувствования человека. Смысл не только понимается, но и переживается, в созидании смысла участвуют все сущностные силы человека, он включен в традицию, поэтому не создается, а свершается. Различие между объективным и субъективным смыслом может стать более понятным, если мы сошлемся на различие между языком и речью.

Миф представляет объективный смысл, сформированный сообразно законам человеческой чувственности. Иначе говоря, не мы являемся творцами социального смысла, а миф, посредством нас, созидает себе смысл. Поскольку мы существуем в определенной традиции, то процедура набрасывания смысла (необходимый компонент понимания), формирования представления о мире осуществляется в рамках определенной традиции. То есть нельзя рассматривать процесс понимания социального мира как изолированный акт индивидуального сознания. Понимание мира, которое мы совершаем, и есть акт осуществления традиции, посредством которого миф, традиция начинает говорить.

Ценностные понятия, представления о добре и зле, прекрасном и безобразном зашифрованы в определенных символических структурах. Любая ценность соотнесена с символом, она не существует как некое абстрактное правило. Для того, чтобы стать социально значимой, ценность должна быть представлена в качестве символа. Иначе говоря, в символе ценность материально, чувственно фиксируется, приобретает материальное бытие.

Критический анализ феноменологической социологии и социологии знания приводит нас к выводу, что основные механизмы конституирования смысла социального мира следует искать не в действии схем типизации, как полагает социология знания, а в базовых символических системах, которые являются более фундаментальными, чем типизации, структурами, сохраняющими единство социального мира.

Литература

1. *Дуглас М.* Чистота и опасность. — М., 2000.
2. *Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. — М., 1995.
3. *Сартр Ж.-П.* Воображаемое. Феноменологическая психология восприятия. — СПб., 2001.