

КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЯ ПОНЯТТЯ «УЯВИ» В СОЦІАЛЬНІЙ ТЕОРІЇ: В ПОШУКАХ «СОЦІОЛОГІЧНОЇ УЯВИ»

Аналізуючи на прикладі робіт Ч.Р. Мілза, П. Штомпки та К. Касторіадіса моделі концептуалізації поняття «уяви» в соціальній теорії та «соціологічної уяви», зокрема, дана робота розкриває складність формування концепту уяви та його легітимації у науковому обігу. В той же час цей суперечливий процес розглядається як виклик традиційним настановам соціальної теорії про домінування соціальних факторів та структур, як наприклад у класичних теоріях соціалізації.

Ключові слова: соціальна теорія, «уява», «соціологічна уява».

Анализируя на примере работ Ч.Р. Милса, П. Штомпки и К. Касториадиса модели концептуализации понятия «воображения» в социальной теории и «социологического воображения», в частности, данная работа акцентирует сложность формирования концепта воображения и его легитимации в научном обороте. В то же время, этот противоречивый процесс интерпретируется как вызов традиционным установкам социальной теории о доминировании социальных факторов и структур, в частности, в классических теориях социализации.

Ключевые слова: социальная теория, «воображение», «социологическое воображение».

Considering works of Ch. R. Mills, P. Sztompka and C. Castoriadis as conceptual models of “imagination” in social theory and “sociological imaginary”, in particular, this paper emphasizes complexity in the concept formation and its scientific legitimating. This contested process is also treated as a challenge to basic social theory assumptions on dominant social factors, and structures especially in terms of classic theories of socialization.

Key words: social theory, «imagination», «sociological imaginary».

Постановка проблеми. Аналізуючи підвалини класичних соціальних теорій, ми бачимо, що попри всю різноманітність їх об'єднує структурний підхід в аналізі соціальних процесів, який не враховує ролі різних факторів пов'язаних із людиною та культурою. За виключенням М. Вебера, з його інтересом до актора, цінностей та смислів, класична соціальна наука базується на об'єктивістських, очищених від усього особистісного законах соціального розвитку. У тривалому процесі ревізії цих фундаментальних настанов значним моментом став так званий «культурний поворот» у соціальній теорії, що відбувся у 90-і роки ХХ століття [16; 19; 10; 13]. Символізуючи повернення в науку людини та, відповідно, культури як відносно вільної від структурних детермінант, цей поворот відкрив новий підхід до побудови соціальної теорії.

Серед численних класичних теоретичних табу, які були зруйновані в наслідок культурного повороту, слід відмітити переосмислення поняття «уяви» та його ролі в науковому пізнанні.

Аналіз актуальних досліджень. Процес осмислення даної категорії знаходиться поки що у початковій стадії. Це в повній мірі стосується і такої мало дослідженої категорії як «соціологічна уява». Її нечисленні дослідники цілком слушно зазначають, що поняття соціологічної уяви до сих пір активно не увійшло у науковий обіг [6; 5].

Виходячи з актуальності теми, **метою статті** є аналіз осмислення та концептуалізації поняття «уяви» в соціальних науках і «соціологічної уяви», зокрема, на основі звернення до робіт Ч.Р. Міллза, П. Штомпки та К. Касторіадіса.

Виклад основного матеріалу. Керуючись вказаними настановами класичної соціальної теорії, соціологія довгий час стояла на позиції, згідно з якою у дослідженні суспільства не повинні враховуватись внутрішні, суб'єктивні джерела пізнання, такі як інтуїція, почуття, емоції і, безумовно, уява. Типовою у цьому відношенні є точка зору Ж. Карбон'є, який писав, «що соціолог, на відміну від письменника, не повинен пропускати об'єкт дослідження скрізь призму своєї уяви» [2, с. 17]. Не менш показовим став той факт, що у відповідь на роботу Ч.Р. Міллза «Соціологічна уява» [7] 1959 року, як контраргумент у 1960 році вийшла публікація соціолога Е. Шілза з красномовною назвою «Уявна соціологія» [17].

Сьогодні ситуація різко змінилась і в самій соціології, коли у контексті дискусій про «кризу» цієї дисципліни класичні наукові настанови змінюються новими підходами. Наприклад, французький соціолог А. Турен стверджує, що в нових умовах, коли простежується обмеженість класичної соціології у її баченні соціальних структур як домінуючих над індивідом, поступово народжується нова соціологія «дослідження культурних акторів» [18, с. 190]. Ці актори, їхні вимоги та уявлення про себе, на його думку, керують нашою динамічною соціальною реальністю. До переліку нових важливих факторів відноситься і уява культурного актора як об'єкт сучасних наукових досліджень. Не випадково у своєму зверненні до соціологічної спільноти, Е. Гідденс особливо акцентує значення соціологічної уяви: «...у якійсь своїй частині світ рухається у вірному напрямку – до відродження соціологічної уяви» [3, с. 4].

У нових умовах замість попереднього нігілістичного ставлення виникає необхідність акцентувати особливу роль, яку зіграв у зародженні концепції соціологічної уяви Ч.Р. Міллза з його однойменною роботою 1959 року. Під соціологічною уявою він розуміє «особливу якість мислення та інтелекту, яка, імовірно, забезпечує найбільш чітке уявлення про найпотемніші області нашого буття у їхньому зв'язку з більш широкою соціальною дійсністю» [7, с. 24]. Слід наголосити, що концепція соціологічної уяви Міллза інтерпретується, насамперед, у метафоричному сенсі, як заклик до «пробудження» соціологів, тоді як її прямому аналізу достатня увага не приділяється. Тому в соціологічній теорії метафоричне значення категорії «соціологічної уяви» поки що переважає над її безпосереднім значенням. Безумовно, воно є важливим аспектом його теоретизування, однак, поява

метафор раніше безпосередніх значень певних категорій не може не викликати певних проблем та протиріч.

У цьому контексті важливим є внесок у розвиток цієї концепції сучасного польського соціолога П. Штомпки. Його звернення до цієї проблематики пояснюється тим же, за його словами, «недавнім інтересом... до культурного повороту в соціальній теорії», зокрема, до теорії «культурної травми», яку він розвиває в межах «культурної соціології» Дж. Александера [9, с. 826]. У своєму визначенні поняття, П. Штомпка пише: «соціологічна уява – це спроможність пов'язувати усе, що відбувається у суспільстві зі *структурним, культурним та історичним контекстом*, з індивідуальними та колективними діями членів соціуму, при розумінні відповідного *різноманіття* та різних соціальних форм». [8, с. 65]. Надалі він уточнює це визначення і пропонує свою структуру соціологічної уяви. «Я розумію під *соціологічною уявою*, – пише він, – комплексний навик, здібності, що складаються з п'яти частин. А) – бачити усі соціальні феномени спродукованими певними *соціальними агентами*, індивідуальними або колективними і ідентифікувати цих агентів. Б) – розуміти глибинні, приховані *структурні та культурні ресурси*, що впливають на соціальне життя, включно з шансами, які мають зусилля агентів. В) – розпізнавати накоплений вантаж традицій, стійкої *спадщини минулого* та їх впливу на майбутнє. Г) – вникати у соціальне життя у його безперервній динаміці, в процесі поточного *становлення*. Д) – знаходити величезне різноманіття та різноликість форм, у яких може проявлятися соціальне життя» [8, с. 64].

Аналізуючи структуру соціологічної уяви П. Штомпки, слід відмітити, що в ній визначений механізм зв'язку даної категорії з іншими важливими категоріями соціології: соціальною дією, соціальною формою, соціальним явищем, індивідуальними та колективними соціальними агентами, соціальною динамікою, соціальним процесом тощо. Механізм дії уяви, її співвідношення з вказаними категоріями представлені у польського соціолога такими поняттями як «бачення», «ідентифікація», «розуміння», «розпізнавання», «находження». Те саме стосується розробок Ч.Р. Міллза, який вживав такі характеристики діяльності соціологічної уяви як «знаходження», «співставлення», «поділ», «поляризація» та інші. На підставі цього можна зазначити, що позиція П. Штомпки щодо «соціологічної уяви» багато в чому поділяє бачення Ч.Р. Міллза, і слугує його доповненням та подальшим розвитком.

Разом з тим, зважаючи на складний процес концептуалізації поняття «уяви» та його легітимації у науковому обігу, плідним є звернення до спадщини французького соціолога, філософа та психоаналітика Корнеліуса Касторіадіса. Те, що поняття уяви є фундаментальним в його теоретичних конструкціях демонструє назва його відомої роботи «Уявне інститування суспільства» (The Imaginary Institution of Society) [12]. З нашої точки зору, російський переклад її назви як «Воображаемое установление общества» [4] не є вдалим, і не стільки у лінгвістичному сенсі, скільки через те, що не передає наскільки концепція уяви у Касторіадіса пов'язана з концепцією креативності.

Для розуміння цих концепцій та їхнього взаємозв'язку важливо простежити становлення і еволюцію поглядів цього теоретика. Мова йде про критичне переосмислення ним двох великих традицій – марксистської та фрейдистської. З одного боку, від Маркса Касторіадіс успадкував емансипаторський проект революційної трансформації суспільства, а від Фрейда – його відкриття сфери підсвідомого. З другого боку, він йде далі Маркса і Фрейда, прагнучи запобігти пастки жорсткого детермінізму, у різні форми якої вони обидва потрапили. Тому витоки уяви у Касторіадіса відокремлені від впливу економічних та інших структур і так само від детермінізму біологічних потреб та бажань. Подібно логіці П. Бурд'є з його відмовою від категорії «суб'єкта» на користь «агента», Касторіадіс виходить з того, що ідея структури в соціології зводить інститування суспільства до набору мертвих правил, коли суб'єкт аби бути структурованим повинен бути пасивним. Його головний месидж – «уявне інститування суспільства», напроти, акцентує максимальну креативність уяви.

Своє бачення уяви він детально пояснює у вступі до своєї роботи і його аргументація надзвичайно важлива для сучасної концептуалізації цього поняття. Користуючись терміном «соціальна уява» з 1964 року, Касторіадіс з самого початку прагне дистанціюватись від його різних (зло)вживань, зокрема, його трактовки у психоаналізі як «уяви чогось», «дзеркала» або «рефлексії». «Уява про яку я говорю, – підкреслює він, – це не образ чогось. Це безперервне та по суті *недетерміноване* (соціально-історично і психічно) творіння фігур/форм/образів, як єдина основа, на якій взагалі можливо поставити питання про існування чогось. Те, що ми зовемо «реальністю» і «раціональністю» в дійсності є продуктами його діяльності» [12, с. 3]. Навіть саме «дзеркало», з його точки зору, також є лише результатом роботи уяви, як «творення *ex nihilo*». Як ми бачимо, у даному випадку уява описується в термінах постулату християнського креаціонізму, – творіння з нічого, – як спосіб акцентувати творчу природу уяви.

Прагнучи розкрити цей креативний потенціал уяви, Касторіадіс виокремлює дві його форми – *радикальну уяву та соціальну уяву*. Остання відображає багатство процесу на рівні соціально-історичного інститування суспільства. Однак Касторіадіс прагне простежити процес соціального інститування від самих його витоків, рухаючись поза рівня біологічних драйвів та бажань. Тому він починає аналіз з так званої «радикальної уяви», що формується на рівні «монад людської психіки». Визнаючи заслугу З. Фрейда у відкритті елементів уяви у психіці, вчений констатує, що, нажаль, у подальшому вони загубились під «позитивістськими та структуралістськими покривами» того часу, коли Фрейд пішов по хибному шляху пошуку «реальних» факторів, що пояснюють психічну сферу людини [12, с. 281, 295]. Касторіадіс прагне виправити цю помилку і його *перша форма уяви*, – «психіка як *радикальна уява*», – покликана продемонструвати внутрішній контр-світ (а *kosmos idios*) людини як протилежність інтерсуб'єктивному світу (*kosmos*

koinos). Контр-світом його робить невиправна тенденція нашої психіки заперечувати реальність та прагнення переробити її під себе.

Така суперечлива радикальна уява на рівні психіки виступає основою подальшого розвитку і переходу на *другий рівень* «соціально інституційованої уяви». Останній передбачає акцент на уяві індивіду, яка є наслідком «трансформації психічної монади в соціального індивіда». Тому Касторіадіс постійно акцентує взаємозв'язок цих двох форм уяви, коли пише, що «проблема психіки, в дійсності, невіддільна від проблеми соціально-історичного, як два прояви радикальної уяви – в одному випадку як радикальна уява, а в іншому – як соціальна уява» [12, с. 274].

Отже, Касторіадіс не тільки вводить термін радикальної уяви, але й радикалізує його концептуалізацію у порівнянні з позиціями Ч.Р. Міллза та П. Штомпки. Його теорія уяви у поєднанні з теорією креативності являє собою досить амбіційний проект. Мова йде про чергову після З. Фрейда спробу протистояти давній традиції в соціальній теорії, згідно з якою індивідуальне поглинається трансіндивідуальним, суб'єктивне інтерсуб'єктивним, а психічне соціальним. При цьому не важливо, хто стоїть за цим підходом – Леві-Стросс, Вітгенштейн чи Габермас. Не випадково останній виступив з різкою критикою позиції Касторіадіса. Головний докір Габермаса полягає у тому, що «Касторіадіс, не може дати нам механізм посередництва між індивідом та суспільством. Соціалізований індивід продукується і, так само як у Дюркгейма, залишається поділеним на монаду та члена суспільства. Внутрішні психічні конфлікти, глибиною не пов'язані з соціальними конфліктами; навпроти, психіка та суспільство знаходяться по відношенню один до одного у своєрідній метафізичній опозиції» [14, с. 334].

Риторика габермасівської критики теорії радикальної уяви Касторіадіса добре демонструє зазначену вище домінуючу соціальну традицію. Габермас та інші її представники, принципово не припускають можливості конфлікту між психікою та суспільством, і тому вішають на такий підхід образливий ярлик «метафізичного». Адже для них домінування соціального є безперечним, то б, то соціальне в кінці кінців повністю поглинає психічне. На цьому принципі, зокрема, базується класична теорія соціалізації. Тому, критикуючи Касторіадіса, Габермас підкреслює, що, спираючись на Дж.Г. Міда ми розуміємо процес соціалізації як індивідуалізацію та налагодження взаємодії між індивідом та суспільством.

Касторіадіс, навпроти, демонструє проблематичність таких фундаментальних установок. Його теорія радикальної уяви, особливо на рівні психічних монад, виключає повну колонізацію психічного суспільством і змушує нас усвідомити, що ми дійсно одночасно живемо у світі індивідуального психічного та публічного соціального, і цей конфлікт між психічним та соціальним у наш час тільки посилюється. Достатньо нагадати про тривожні тенденції сучасного суспільного розвитку, яке З. Бауман називає «текучим модерном» з його негативною глобалізацією, коли єдиним постійним

атрибутом нашої дійсності є непостійність, а єдиною впевненістю є невпевненість [1].

У визнанні внутрішнього конфлікту між психікою та соціумом Касторіадіс є далеко не поодиноким. Наприклад, теорія аутопоезису німецького соціолога Н. Лумана, що виходить з ідеї операційної закритості, теж проголошує ізолюваність психічної та соціальної системи. Вона так само руйнує класичну модель соціалізації як механізму передачі смислів та значень від однієї системи до другої. Адже, за Луманом, соціалізація відноситься до психічної системи, а норми й цінності соціальної системи не можуть бути адекватно передані й сприйняті у психічній системі. Звідсіля його висновок, що «соціалізація може існувати тільки як самосоціалізація» [15, с. 589].

Показово, що такий же висновок робить інший німецький соціолог У. Бек у своєму аналізі процесів індивідуалізації у поведінці сучасної молоді. Він стверджує, що молодь всупереч канонам соціалізації більше не виявляється індивідуалізованою, вона індивідуалізується самостійно. Звідсіля його діагноз: «сьогодні соціалізація можлива тільки у вигляді самосоціалізації» [11, с. 78].

На цьому фоні аргументація Касторіадіса у його дебатах з Габермасом вже не сприймається як дещо «єретичне». Особливо коли він пише, що повна соціалізація неможлива і вся соціалізація неминуче є зовнішнім насиллям. Разом з тим, іноваційність аргументації Касторіадіса полягає у тому, що вона базується на теорії радикальної уяви укоріненій у людській психіці. Саме ця психічна монада, як постійна схильність нашої психіки до заперечення та протистояння реальності, веде до подвійних наслідків для процесу соціалізації. З одного боку, як ми бачили, вона робить неможливою соціалізацію у традиційному сенсі, через те що психічне ніколи повністю не може бути адаптовано під соціальне. З іншого боку, за Касторіадісом, роль соціалізації не виключається повністю. Соціалізація потрібна, щоб каналізувати та направити у позитив нейтральну по своїй природі психічну радикальну уяву, особливо коли вона обертає свій креативний потенціал на деструкцію.

Висновки і перспективи подальших досліджень. Таким чином, проаналізувавши на прикладі робіт Ч.Р. Міллза, П. Штомпки та К. Касторіадіса різні моделі концептуалізації поняття «уяви» в соціальній теорії і «соціологічної уяви», зокрема, слід наголосити на суперечливості формування концепту уяви і його легітимації у науковому обігу. Другий не менш важливий висновок полягає у тому, що цей процес змушує до переосмислення традиційних положень соціальної теорії про домінування соціальних та структурних факторів, які особливо яскраво проявили себе у класичних теоріях соціалізації.

ЛІТЕРАТУРА

1. Бауман З. Текущая модерность: взгляд из 2011 года. Публичная лекция 21 апреля 2011 года [Электронный ресурс] / З. Бауман. — Режим доступа : <http://www.polit.ru/article/2011/05/06/bauman/>.

2. Бачинин В.А. История западной социологии: Учебник / В.А. Бачинин, Ю.А. Сандулов — СПб. : Лань, 2002. — 384 с.
3. Гидденс Э. К социологическому сообществу / Э. Гидденс // Социологические исследования. — 2007. — № 9. — С. 3—4.
4. Касториадис К. Воображаемое установление общества / К. Касториадис ; [пер. с фр. С. Волкова]. — М. : Логос, 2003 — 480 с.
5. Кравченко А.И. «Социологическое воображение» Р. Миллса / А.И. Кравченко // Социологические исследования. — 1994. — № 1. — С. 114—122.
6. Кравченко С.А. Социология: парадигмы через призму социологического воображения / С.А. Кравченко. — М. : Nota Bene, 2002. — 313 с.
7. Миллс Ч.Р. Социологическое воображение / Ч.Р. Миллс — М. : Nota Bene, 2001. — 264 с.
8. Штомпка П. Формирование социологического воображения. Значение теории / П. Штомпка // Социологические исследования. — 2005. — № 10. — С. 64—72.
9. An Interview with Piotr Sztompka // International Sociology. — 2006. — Vol. 21. — N 6. — P. 822—828.
10. Arjomand S. Social Theory and the Changing World International Sociology. — 2004. — Vol. 19. — N 3. — P. 321—353.
11. Beck U. Democracy Without Enemies / U. Beck . — Cambridge : Polity Press, 1998. — 189 p.
12. Castoriadis C. The Imaginary Institution of Society tr K. Blamey / C. Castoriadis. — Cambridge MA : MIT Press, 1987. — 418 p.
13. Fuente E. The place of culture in sociology: Romanticism and debates about the 'cultural turn' / E. Fuente // Journal of Sociology. — 2007. — Vol. 43. — N 2. — P. 115—130.
14. Habermas J. The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve lectures tr Fr. Lawrence / J. Habermas. — Cambridge MA : MIT Press, 1987 — 430 p.
15. Luhmann N. Social Systems / N. Luhmann. — Stanford : Stanford University Press, 1995. — 1235 p.
16. Nash K. The 'Cultural Turn' in Social Theory: Towards a Theory of Cultural Politics / K. Nash // Sociology. — 2001. — Vol. 35. — N 1. — P. 77—92.
17. Shils E. Imaginary Sociology / E. Shils // Encounter. June. — 1960. — P. 77—80.
18. Touraine A. Sociology after Sociology / A. Touraine // European Journal of Social Theory. — 2007. — Vol. 10. — N 2. — P. 184—193.
19. Wallerstein I. The Actor in the Social Theory / I. Wallerstein // International Sociology. — 2004. — Vol. 19. — N 3 — P. 315—319.