

Ірина Бондарчук

## РЕЛІГІЙНА ІДЕНТИФІКАЦІЯ СОЦІАЛЬНОГО АКТОРА В СТРУКТУРІ СОЦІАЛЬНОЇ ДІЇ Т. ПАРСОНСА

*У роботі розглядається структура соціальної дії Талкотта Парсонса та аналізується його знаменита схема AGIL. Особливу увагу звертається на латентну функцію (підтримка ціннісного зразка). Аналізується роль ідей в соціальній дії, зокрема релігійних. Яким чином, будучи спродукованими в межах соціальної та культурної систем, вони інтерналізуються в системі особистості і впливають на створення та підтримку мотивації актора, його ідентифікації та інтеграції в соціумі.*

**Ключові слова:** AGIL схема, латентна функція, релігійна ідея, соціальна ідентифікація та інтеграція, норми, цінності, соціальний актор, інтерналізація, диспозиція, статус, роль, соціалізація.

### *Irina Bondarchuk. Religious identity of social actor in T. Parsons' social act structure*

*The article is dedicated to consideration of T. Parson's social act structure and his AGIL scheme analysis. Theoretical accent is put on Latency (latent pattern maintenance). The role of ideas, especially religious ones, in the process of social acting is analyzed in the article. It is shown how the ideas, that have been created in social and cultural systems, influence on individual system and actor's motivation creation and maintenance, his social identification and integration.*

**Key words:** AGIL scheme, latent function, religious idea, social identity and integration, norms, values, social actor, internalization, disposition, status, role, socialization.

### *Ирина Бондарчук. Религиозная идентификация социального актера в структуре социального действия Т. Парсонса*

*В статье рассматривается структура социального действия Талкотта Парсонса и анализируется его знаменитая схема AGIL. Особому интересу поддается латентная функция (поддержка ценностного образца). Анализируется роль идей в социальном действии, конкретной религиозных. Каким образом, продуцируясь в социальной и культурной системах, идеи интернализуются на уровне личностной системы и влияют на сотворение и поддержку мотивации актера, его идентификации и интеграции в социуме.*

*Ключевые слова:* AGIL схема, латентная функция, религиозная идея, социальная идентификация и интеграция, нормы, ценности, социальный актер, интернализация, диспозиция, статус, роль, социализация.

У сучасній науці існує багато підходів до визначення й аналізу такого багатогранного поняття, як ідентичність. Зазвичай йому приписують такі аскриптиви, як гендерна, вікова, статева національна, релігійна, корпоративна тощо. Г. Кулагіна в статті “Особистість як вияв ідентичності віруючого” стверджує, що в середині ХХ століття сформувалися дві основні течії, які розглядали концепт ідентичності, – структурно-функціональна та феноменологічна. Перша акцентує увагу на соціально-культурних чинниках (функції, ролі, статуси, диспозиції, соціалізація), друга – на психологічних (концепція “Я”, (ego), самоактуалізація, “невловима” особистість) [1, с. 122-126]. Хоча не можна виключати також і конфліктологічний, неомарксистський, етнометодологічний, символічно-інтеракційний та інші підходи, які тією чи іншою мірою досліджували дихотомію “суспільне-індивідуальне” через поняття ідентичності та ідентифікації.

Спершу необхідно розмежувати ці два суміжні терміни – ідентичності та ідентифікації У “Вікіпедії” знаходимо, наприклад, таке визначення суспільної *ідентичності*: “... це *сукупність* установок, уявлень щодо власного самоусвідомлення індивіда та самоасоціювання його в цілому суспільстві” [2]. Ідентифікація – поняття ширше і більше акцентує увагу на процесі. Ось як пояснює цей термін “Вікіпедія”: “*Ідентифікація*: (лат. “*identifico*” – ототожнювати) – ототожнення, порівнювання, уподібнення, розпізнавання – це *процес* розпізнавання системою або людиною іншої системи або об’єкта [там само]. Тобто ідентичність – більш статичне поняття, в той час як ідентифікацію можна розуміти як процес формування ідентичності. На наш погляд найбільш ґрунтовною у вивченні питання ідентифікації індивіда є структурно-функціональна традиція, яку, на жаль, в наукових колах часто розуміють поверхово і помилково приписують цій течії роль так би мовити “суспільного арбітра” чи навіть “глобальної машини, в якій особистість – лише гвинтик чи деталь великого механізму”. Але тут не можна відкидати і роль внутрішніх, психологічних чинників, які впливають на розвиток індивіда, і що насправді теж є предметом структурно-функціонального аналізу. Розглянемо це питання докладніше.

У цій статті відправною точкою дослідження релігійної ідентифікації соціального актора є аналіз AGIL-схеми функціонування сус-

пільства американського вченого Толкотта Парсонса. Функція – це сукупність дій, спрямованих на задоволення потреб чи потреб системи. Існує набір з 4 функцій:

A – адаптація суспільства до нових умов, задоволення базових, фізіологічних потреб (за пірамідою потреб Маслоу). Цю функцію забезпечує **економічна структура** суспільства.

G – ціледосягнення. Задоволення наступних після базових потреб – в захисті, повазі, визнанні [3]. Формування основних гравців на ринку (наприклад, фінансово-промислових груп) і політична боротьба між ними. Цю функцію забезпечує **політична структура** соціальної системи.

I – інтеграція досягнених цілей у певну **нормативно-правову структуру**.

L – збереження (або вироблення) латентного зразка, тобто моралі, звичаїв, традицій тощо – **морально-культурної структури**. За ієрархією потреб Маслоу – це задоволення найвищих потреб – у самовизнанні, самоствердженні [3].

У теорії Парсонса всі перераховані функції, хоч і характеризуються значною часткою незалежності, все ж складаються в первну ієрархічну систему. Так, функція L – є основою, якій підпорядковуються всі інші функції, і яка забезпечує їх взаємодію між собою.

AGIL-схема Парсонса – універсальна теоретична конструкція, яку можна (і вченому це влучно вдалося) накладати на інші площини соціальної системи. Так, вчений детальному аналізу піддає взаємодію людини як біологічно-соціального суб’єкта із навколишнім середовищем – суспільством у цілому.

Розглядаючи детальніше теорію структурної дії Парсонса, слід зазначити, що існує так званий поведінковий організм, який виконує функцію адаптації (A) до змінного зовнішнього середовища і є джерелом енергії для всіх інших систем. Підкреслимо той факт, що на його організацію мають вплив процеси культурної детермінації та навчання, які відбуваються протягом всього життя індивіда.

Далі за функціональною логікою іде функція ціледосягнення (G), з якою Парсонс співвідносить систему особистості. Вчений так визначає це поняття: “Будемо вважати, що, незважаючи на те, що основний зміст структури особистості витікає із соціальних систем і культури шляхом соціалізації, особистість стає незалежною системою через відносини з власним організмом і неповторністю власного життєвого досвіду; і це не просто побічне явище” [5, с. 82]. Особистість тут, як бачимо, не залишена незалежності, хоч і контролюється системою

культури (про що піде мова нижче) та соціальною системою, і в теорії Парсонса їй справді відводиться підпорядкована роль. Вчений підкреслює, що особистість має так звані “потребнісні диспозиції” як елементи мотивації до дії. Він їх поділяє на кілька типів:

Перший тип. Підштовхує особистість до пошуку в соціальних відносинах (любові, схвалення).

Другий тип. Включає в себе засвоєні цінності, які схиляють особистість дотримуватися культурних норм.

Третій тип. Рольові очікування, завдяки яким особистість задає запитання і отримує на них адекватні відповіді.

Тут можна дійти висновку, що парсонівська система особистості має дещо пасивний характер, хоча й не залишена креативності. Як підкреслює Парсонс, при засвоєнні культури людина вносить творчі зміни, хоча вони не є новим аспектом культури, а залишаються людською творчістю як відповідь на культурні норми. Ще одним аспектом функціональної теорії Парсонса, яка відображає пасивність системи особистості, є його зацікавленість темою інтерналізації – процесу сприйняття особистістю норм, цінностей та інших елементів системи культури. Цей інтерес Парсонс частково успадкував у Дюркгейма, а також від Фрейда, який писав про супер-его. Тобто управління системою особистості Парсонс віддає зовнішнім щодо особистості системам – соціальній та культурній.

Соціальна система бере на себе функцію інтеграції (І), контролюючи системні елементи. Парсонс визначає її так: “Соціальна система складається з багатьох індивідуальних акторів, які взаємодіють один з одним в ситуації, що має фізичний аспект і аспект зовнішнього середовища; акторів, які мотивовані згідно з тенденцією “оптимізації задоволення” і чий відношення до обставин (в тому числі і один до одного) визначається і здійснюється відповідно до системи структурованих культурою колективних символів” [4, с. 121]. У соціальній системі є ключові поняття – актори, взаємодії, зовнішнє середовище, оптимізація задоволення і культура. Цю систему вчений описує як систему взаємодії. Одиницею вивчення соціальної системи в нього є статусно-рольовий комплекс – структурний компонент соціальної системи. Статус належить до структурної позиції в соціальній системі, а роль – це те, як людина діє, займаючи певну позицію. Актор аналізується з точки зору не думок, а вчинків. Він – не більше, ніж набір статусів і ролей (такий собі функціональний робот). У Парсонівській соціальній системі вагому роль також займають такі компоненти, як колективні утворення, норми і цінності. Система повинна функціо-

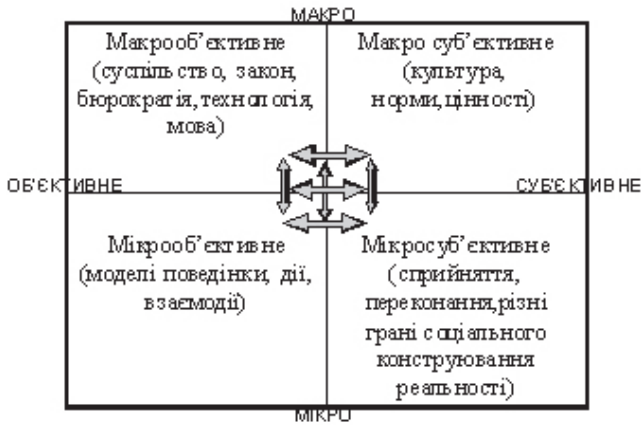
нувати разом з іншими системами, потребує підтримки з боку інших систем, повинна задовільняти значну частину потреб своїх акторів, викликати активну участь своїх членів, мати мінімальний контроль над потенційно деструктивною поведінкою та повинна контролювати конфлікт деструктивного характеру. Соціальній системі необхідна мова. Далі Парсонс звертає увагу на відношення між акторами та соціальною структурою. Особливий інтерес для нього склали інтерналізація та соціалізація. В успішній соціалізації норми та цінності засвоюються та стають частиною “совісті” акторів. У результаті актори, слідуючи своїм власним інтересам, фактично підтримують інтереси системи в цілому. Найсильнішими залишаються норми та цінності, засвоєні в дитинстві.

На рівні соціальної системи індивід засвоює правила дії, сприймаючи окремі вчинки як прояв власної індивідуальності, хоча насправді діє в ситуації так, як “заведено”, тобто перебуває в системі, ідентифікуючи себе з нею. Парсонс акцентує увагу на дитячій соціалізації як найсильнішій з погляду засвоєння норм і цінностей, тому що соціалізація сприймається як консервативний процес, в якому потребнісні диспозиції встановлюються через зв’язок дитини та соціальної системи. Подальша (“пожиттєва”) соціалізація виступає лиш слабким підкріпленням початково закріплених у дитячому віці норм, які в більшості ситуацій залишаються в силі протягом всього життя. Тут напрошується такий приклад. Якщо дитина народжена в християнській, мусульманській чи будь-якій іншій релігійній традиції, то найімовірніший варіант, що в дорослому віці індивід залишиться в тій же традиції з незначними варіаціями в бік одного чи іншого релігійного напрямку. І лише невеликий відсоток людей може змінити традицію, оскільки така поведінка зазвичай вважається девіантною.

Детальніше норми та цінності, які засвоює особистість, діючи в площині соціальної системи, Парсонс описує в системі культури, яка підпримує ціннісний зразок (функція L). Вчений зазначає, що культура є головною силою, що зв’язує елементи соціального світу. В цій системі є одна особливість – вона має властивість ставати частково елементом інших систем і служить взаємозв’язком між особистістю і соціальною системою. Частина культури в соціальній системі – це сукупність наявних норм і цінностей, а в системі особистості – це засвоєні людиною норми та цінності. Система культури існує не лише як частина інших систем, але й окремо у формі соціального запасу знань, символів і понять. Культура розуміється вченим як структурована система символів, що є орієнтиром для агентів, інтерналізовани-

ми аспектами системи особистості та інституціоналізованими зразками в соціальній системі [7]

За цей макросуб'єктивний підхід вченого критикували його послідовники. Так, Джордж Рітцер [4, с. 420] у своїй схемі рівнів соціального аналізу доводить, що всі 4 рівні: – макро– та мікросуб'єктивний, – суб'єктивний – є незалежними і взаємозв'язаними одночасно (мал. 1).



**Малюнок 1. Основні рівні соціального аналізу, запропоновані Рітцером**

Хоча з Рітцером можна не погодитись. В теорії Парсонса присутні всі з перерахованих Рітцером рівні аналізу. Та зрештою, Парсонс акцентує увагу на тому, що саме з макросуб'єктивного підходу можна перейти до аналізу на всіх інших рівнях соціального простору. Яким чином це відбувається?

Він вважає, що норми і цінності інтерналізуються в структурі особистості через процес “пожиттєвої” соціалізації. Саме процес ідентифікації соціального актора з конкретними загальними нормами і цінностями (макросуб'єктивний рівень) – культурними, релігійними, національними тощо – підтримує цілісність та інтеграцію суспільства в соціальну структуру.

Як приклад мікросуб'єктивного підходу можна навести аналіз Парсонса ролі ідеї в соціальній дії. Релігійна ідентифікація соціального актора з відповідними релігійними нормами і цінностями опосередковано впливає на всю соціальну систему, включаючи адаптацію, ціледосягнення та інтеграцію, а також і підтримку ціннісного зразка.

Парсонс зазначає, що в сучасній науці ведеться суперечка про роль ідеї в детермінації дії. При чому погляди кардинально різні. Наприклад, у марксистській теорії ідеї, яку зазвичай називають ідеологією, надається другорядне, похідне значення. У позитивістській концепції Конта, Спенсера, а також у згаданого вище Вебера, ідея є рушієм функціонування соціуму.

Парсонс досліджує питання ідеї так: він підкреслює, що ця проблематика тісно пов'язана з філософськими питаннями, а це рідко сприяє аналізу теорії на емпіричному досвіді. Хоча в своїй роботі вчений аналізує роль ідеї на емпіричному базисі, що на той час було нововведенням у суспільних науках.

Відзначаючи, що ідеї відіграють важливу роль у визначенні дії, їх можна внести в систему теорії, яка робить зрозумілим складний комплекс явищ, Парсонс аналізує ідеї нормативні (наукові) і ненаукові. Прикладом ненаукових ідей він вважає екзистенційні ідеї. Він їх поділяє на підкласи: емпіричні та неемпіричні. “В цю категорію (*неемпіричних ідей* – І. Б.) потрапляють ідеї типу: універсум поділений між добрими і злими початками, душі виконують безкінечний ряд перетворень, єдиний спосіб уникнути гріха – милосердя боже. Такі ідеї є скоріш ненауковими, аніж антинауковими” [3, с. 529-530]. *Емпіричні екзистенційні* ідеї пов'язані з поняттям раціональності дії, в загальноприйнятому сенсі вони використовуються для максимізації ефективності та корисності шляхом адаптації засобів до цілей. Однією з необхідних умов раціональності дії (екзистенційні емпіричні ідеї) є наукова обґрунтованість знань, а також вибір найефективніших засобів, які доступні акторові в певній ситуації. Парсонс також зазначає, що ідея за суттю є нормативною, тому що її створення і збереження може бути використано як ціль для соціального актора.

Повертаючись до екзистенційних неемпіричних, але “не антинаукових” ідей, Парсонс знаходить варіант і екзистенційних ненаукових, наводячи приклад дослідження первісного мислення Леві-Брюльом, який дійшов висновку, що прагматичне мислення ранніх суспільств не підкоряється законам логіки, а має свій специфічний закон – партиципації (співпричетності). Хоча таке мислення не є логічним, його не можна вважати нижчим, менш розвиненим, аніж логічне, як вважали прихильники теорії еволюції. Ідею якісних змін у процесі історично-культурного розвитку можна довести тим, що грецька філософія не є розвинутою міфологією, а є іншою за якістю, як за одиницями, так і за операціями, формою мислення. Отже, прагматичне мислення – теж інше за якістю. Леві-Брюль підкреслював, що у сфері особистого

практичного досвіду первісна людина діє аналогічно сучасній західноєвропейській. Відмінності проявляються лише у сфері колективних уявлень – колективне мислення первісних суспільств, на думку Леві-Брюля, є пралогічним, містичним [9].

Подібну точку зору висловлює Парсонс: “Будь-яке людське суспільство володіє значними запасами емпірично доведених знань про своє природне середовище, в якому діють його члени, про самого себе і про інші суспільства. Те, що такі знання систематизовані в світлі уявлень сучасної науки емпірично, а не теоретично, – нічого не змінює. Більше того, основна частина дій члена будь-якого суспільства повинна бути зрозумілою на основі цього знання. Теорія Леві-Брюля про те, що примітивна людина не мислила логічно була остаточно дискредитована” [3, с. 529].

Хоча Парсонс у цьому контексті дещо суперечить сам собі. З одного боку він підтверджує той факт, що формалізоване наукове емпірично обґрунтоване мислення якимось чином повинне описувати побутову діяльність людей, а з іншого боку, наголошує, що на саму діяльність воно не впливає. Крім цього, Парсонс вважає теорію первісного мислення ненауковою, і тут з ним теж можна не погодитись, адже в ній, як і в теорії Вебера, присутній компаративний метод. Проте у світлі сучасної наукової парадигми, яка перебуває в контексті культурної системи нашого суспільства, висновки Леві-Брюля можна вважати позбавленими наукових рамок. Адже раціональне логічне мислення сучасних людей не може сприйняти інший, нелогічний, тип свідомості, а отже, і на рівні соціальної системи, в яку входить структура формалізованої науки як інституту, ця теорія не сприймається.

Велику увагу французький мислитель приділяв переходу від пралогічного до логічного типу мислення. Це відбувається через індивідуалізацію понять про світ. Саме індивідуалістичні тенденції в ранніх суспільствах наближають мислення давньої людини до сучасної. Леві-Брюль виводить науку з індивідуального розумового мислення. Тут проявляється відмінність думок вченого від концепції Еміля Дюркгейма, який вважав, що наука випливає із первісної релігії, де вперше виникають неемпіричні поняття. Також Леві-Брюль підкреслював роль суспільних інститутів у формуванні способу мислення. Тут виникає важливе питання, суть якого не в тому, чи існують екзистенційні неемпіричні ідеї в соціальній системі, а чи може вона бути залежна від змісту цих ідей. Як зазначив Парсонс, існує складність наукового вивчення цієї проблематики, і тому він виділив історичний та генетичний метод як основу вивчення цих питань. Єдиною можли-



вістю емпіричного аналізу вчений допускає порівняльний метод як точне співвідношення експерименту. Аналітичні узагальнення відносно ролі ідеї в рамках цього методу не можуть бути ні доведені, ані спростовані.

Найзначніші емпіричні дослідження, які можна брати до уваги в області соціальних і гуманітарних наук, були проведені в галузі соціології релігії Максом Вебером. Як зазначає Парсонс, неможливо вирішити проблему ролі релігійної ідеї, не маючи обґрунтованих знань про роль ідей взагалі. Саме тому Вебер вибрав порівняльний метод для вивчення впливу змін у змісті релігійних ідей на соціальну систему. Вчений зробив спробу показати як розвиток релігійних ідей може впливати на зміну матеріальних чинників, аналізував певні механізми, з допомогою яких релігійні ідеї можуть впливати і впливають на дію соціальних акторів. На основі глибоких компаративних досліджень виявилось, що ідеї аскетичного протестантизму справді мали вплив на генезис сучасного капіталізму і незалежні тенденції їх розвитку [8].

Теорія М. Вебера виявилася дієвим інструментом для вивчення самобутніх форм мотивації, і особливо господарської діяльності, яка склалася в несвропейських регіонах. Всупереч ранньому трактуванню ідей М. Вебера, сучасні дослідники вважають, що він жодним чином не відстоював універсальності західного шляху, але підкреслював його специфіку, залишаючи відкритим питання про розвиток кожної цивілізації відповідно до властивого їй типу раціоналізації.

Як приклад на підтвердження такої думки можна навести також дослідження М. Вебера суспільств Китаю, Індії та Західної Європи. Порівнюючи діяльнісні орієнтації індуїста та кальвініста, Вебер показав, як релігійні доктрини “визначають соціальну ситуацію”. Так, “... для індуїстичних доктрин карми і переселення душ пошуки через контретний подвиг в земному житті були би безглуздими” [6, с. 534].

Діяльнісна ж орієнтація кальвініста – дещо інша. Для нього бог є абсолютно трансцендентним. “Його вічна доля – бути в наперед визначених умовах. Він може набути впевненості в спасінні, доводячи свою віру працею на винограднику, виконуючи тим самим волю бога” [там же].

Таким чином, людина, сприймаючи певні релігійні ідеї, ідентифікує себе з ними, а також вводить їх в свою особисту систему цінностей і норм (“совість” у Парсонса). Саме цей аспект дозволяє докорінно змінити систему дій певного індивіда через по новому сформовані релігійними ідеями потребнісні диспозиції.

Отже, концепцію Т. Парсонса про ієрархічно визначальне значен-

ня латентної функції можна використовувати для ґрунтового комплексного міждисциплінарного дослідження релігійної ідентифікації, оскільки соціальний актор, перебуваючи в певному латентному просторі (в т. ч. в просторі релігійних ідей, норм, звичаїв, традицій), а також у соціальному просторі, ідентифікує себе з відповідним ціннісно-нормативним зразком, відповідно до чого і формує свої індивідуальні життєві цілі, які в свою чергу інтегруються в суспільні цілі через процес соціальної діяльності актора.

### **Література:**

1. Г. Кулагіна. Особистість як вияв ідентичності віруючого // Наукові записки. Релігієзнавство. Культурологія. Філософія: Зб. наукових праць. – К. : НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2004. – № 14.
2. <http://uk.wikipedia.org/wiki/Идентичность>.
3. Т. Парсонс. О социальных системах / Под ред. В. Ф. Чесноковой и С. А. Белановского. – М. : Академический Проект. – 2002.
4. Maslow A. A theory of human motivation. – Psychological Review. – 1943. – July. – P. 370-396. // <http://psychclassics.yorku.ca/Maslow/motivation.htm>.
5. Ритцер Дж. Современные социологические теории. – 5-е изд. – СПб. : Питер, 2002.
6. Talcott Parsons. Social structure and personality. – New York: Free Press. – 1970.
7. Talcott Parsons. Prolegomena to a theory of social institutions // American sociological review, – 1990, # 55, – P. 319-333.
8. Вебер Макс. Протестантська етика і дух капіталізму. – К. : Основи, 1994.
9. Л. Леви-Брюль. Первобытное мышление // Психология мышления. Под ред. Ю. Б. Гиппенрейтер и В. В. Петухова. – М.: Изд-во МГУ, 1980. – С. 130-140.

***Рецензент:** доктор філософських наук, професор, поректор НПУ імені М. Драгоманова **Г. І. Волинка***