

СОВРЕМЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ НАУКИ И ОБРАЗОВАНИЯ

Пущина Анастасия Андреевна

магистрант департамента философии и религиоведения,

Школа искусств и гуманитарных наук

Дальневосточного федерального университета,

г. Владивосток

ПРИМЕНИМОСТЬ СОЦИАЛЬНЫХ ТЕОРИЙ СЕРТО И МЕРТОНА К ИЗУЧЕНИЮ КИТАЙСКОГО ЭТОСА

Аннотация. В статье рассматривается возможность применения методологии социальных теорий к изучению феномена культурного этоса в целом и китайского этоса, в частности. Выявление ментальных отличий и сравнение традиций региональной философии расширяет возможности применения существующих социальных теорий, подвергающихся критике относительно их применения к описанию и оценке западного общества. Базируясь на концепции Э. Гуссерля и ее центральном понятии жизненного мира, теория М. де Серто представляется в разрезе социальной феноменологии, а ее методология отражает практическую сторону концепции этоса и ложится в основу исследования связи мышления со структурированием ежедневного опыта. Применение теории социального структурирования Р. Мертона основано на необходимости кодифицированного подхода к функциональной интерпретации при описании многомерного явления китайского этоса.

Ключевые слова: этос, ежедневный опыт, повседневность, обычай, жизненный мир, теория практик, структурирование опыта, социальный функционализм, функциональный анализ.

*«Ищите истину в своих повседневных трудах,
в присущем вашим занятиям образе жизни,
который и есть ваша социальность»*

Конфуций

(В.В. Малявин, «Сумерки Дао»)

На протяжении многих веков философия размышляет над вопросами формирования и развития общественного сознания, совместной человеческой бытности, неизбежно сталкиваясь с противостоением и не-

СОВРЕМЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ НАУКИ И ОБРАЗОВАНИЯ

возможностью раздельного существования человеческого опыта и социальных декораций. Глубина и сокровенность первого и неизбежная явленность вторых сходятся в ЭТОСе – понятии с антиномической логикой.

Термин ЭТОС греческого происхождения, представляет многозначное понятие с неустойчивым терминологическим статусом. На протяжении веков мыслители от Аристотеля и Гераклита до Хайдеггера и Левинаса изучали особый срез человеческой реальности, класс индивидуальных качеств, соотнося с определенными привычными формами общественного поведения.

С течением времени понятие этоса расширилось от первоначального значения душевного склада отдельного человека, привычек и обычаев в обществе, уклада жизни, места обитания человека и обжитого им пространства до философской категории феноменологической традиции. Согласно последней, этос коренится в изначальном опыте принадлежности каждого человека миру и интерпретируется как «совокупность общих нравственных предписаний, неявно присущих intersубъективно-му пространству» [3, с. 13; 6].

На практике этос занимает промежуточное положение между пестрыми нравами сущего (хаосом) и идеально-должным (или моральным). Отличительной чертой этоса является социальное одобрение; это желаемый образ жизни в конкретной культуре, баланс между крайностями.

Польский социолог М. Оссовская показала, как будучи культурным ориентиром и отражая общественную ценностную иерархию, этос выходит за пределы морали.

Изучение восточного понимания этоса позволит не только выявить ментальные отличия и сравнить культурные традиции региональной философии, но и расширит возможности применения существующих социальных теорий, подвергающихся критике относительно их применения к описанию и оценке западного общества. Актуальность исследования

СОВРЕМЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ НАУКИ И ОБРАЗОВАНИЯ

данного культурного феномена именно Поднебесной через призму теорий социальной философии подтверждается тем, что «стремление китайской мысли прояснить изначальную ценность опыта стало ... фундаментом, на котором сложился жизненный уклад самой устойчивой цивилизации в мире» [3, с. 18]. Большой вклад в изучение китайского этоса внес ученый-синолог, историк-востоковед и философ В.В. Малявин. Он называет этос фундаментальной категорией китайской культуры, «зыбким вечносущим телом повседневности», поскольку истина или Путь всего сущего воплощается в человеческом быте [3, с. 12].

Являясь проводником небесного порядка в китайской философской традиции, этос становится результатом духовной работы и пути самопрояснения сознания, основанного на опыте преодоления всего внешнего и предметного, коллективном чувстве «общего сердца». Общность создается покоем. Это принципиально отличает восточную философию от западной, акцентированной на социальных связях гражданского общества.

Китайская мудрость состоит также в постижении небесной глубины повседневности, прояснении истока опыта. Выводя понятие на новый уровень (этос есть место, где люди и боги находятся вблизи друг друга), М. Хайдеггер утверждал, что божественное ближе всего человеку в обыденном. В этом состоит главная точка соприкосновения западного и восточного понимания данной культурной и философской категории.

Проблематика повседневности привлекла повышенное внимание социологов во второй половине XX века: ежедневный опыт перестал быть только фоном социальных процессов и стал рассматриваться как их доминирующее начало. Процессам повседневной жизнедеятельности посвящены труды М. Вебера, В. Беньямина, Н. Элиаса, Г. Зиммеля. З. Фрейд и А. Адлер вплотную занимались психоанализом повседневности, а Л. Февр и Ф. Бродель изучали ее исторический аспект. Постепенно

СОВРЕМЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ НАУКИ И ОБРАЗОВАНИЯ

благодаря трудам А. Щюца, М. Фуко, А. Сикурела, П. Бергера, Т. Лукмана, А. Хеллера и др. проблематика повседневности стала проникать в различные области социо-гуманитарного знания.

Социальная феноменология берет свое начало в концепции Э. Гуссерля, центральным понятием которой является жизненный мир – «мир преданный, в который мы погружены с самого детства, результат действий и опыта предшествующих поколений, не нуждающийся в перепроверке и переосмыслении... воспринимаемый людьми как объективный, существующий независимо от них самих» [1, с. 119-120]. Базовая теория А. Щюца, развитая впоследствии П. Бергером и Т. Лукманом, посвящена структуре повседневного знания, основанной на процессах типизации, конструирующих жизненный мир. Со временем обозначилась тенденция повышения значимости актора, чья фигура все больше стала проникать в исследовательские программы. Задачей социальной теории стало определение влияния этого субъекта на производство общественного уклада.

Французский историограф и культуролог М. де Серто усомнился в главенстве теории над практикой, поставил вопрос о пересмотре отношений между ними, а также о влиянии исследований повседневного опыта на эти отношения. Использование макро- и микроподходов в социологии позволяет рассматривать соотношение мышления и структурирования социальности. Эта методология отражает практическую сторону концепции этоса, т.е. его промежуточное положение между социальным хаосом и моралью, ограничивающей повседневную практику. Человек западного менталитета остро ощущает собственную несвободу, заключенность обстоятельствами в практиках повседневности, противостояние устоявшимся способам деятельности. Все это отражает один способ структурирования социальности. Второй же, характерный для человека восточной (китайской) ментальности, предполагает приспособ-

СОВРЕМЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ НАУКИ И ОБРАЗОВАНИЯ

собление к условиям среды, в том числе враждебной, встраивание в систему небесного порядка, установленного на земле. Естественное обогащение этоса происходит, когда в четко заданных рамках социальной системы творческое мышление индивида сочетается с возможностью демонстрации собственной идентичности. Это отчетливо прослеживается в китайском обществе, где все вещи рождаются совместно, но живут сами по себе в соответствии с надличностным принципом мирового порядка, где ритуальная выверенность повседневной практики помогает каждому встроиться в ритм вселенской жизни. Теория практик М. де Серто развенчивает образ потребителя навязанных правил, установок и призывает человека обратиться к самому себе. В преодолении этого внешнего и состоит путь самопрояснения сознания, покой которого позволяет ощутить «общее сердце».

Теория М. де Серто предполагает выделение стратегии («способов действия, следующих логике силы, подчинения, господства над социальным пространством») и тактики («искусства противодействия любой силе... место тактики – это место другого... она должна использовать территорию, которая навязана ей такой, какой ее организует закон чужой силы») [1, с. 123-125]. Социальная система посредством применения стратегий задает легитимизованные формы знания и модели деятельности. Индивиды же стремятся к чистой свободе и извлечению выгоды из сложившегося положения. Этос в этой структуре представляет тот самый срединный путь.

Каким же образом связано мышление со структурированием ежедневного опыта? По мнению М. де Серто, степень принятия человеком определенных моделей действий напрямую зависит от их проверки повседневностью. Описывая китайскую цивилизацию, В.В. Малявин отмечает: «В сердце китайской традиции тайна преемствования Пути, свидетельствующая о внутренней вечно-преемственности просветленного со-

СОВРЕМЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ НАУКИ И ОБРАЗОВАНИЯ

знания» [4, с. 58]. Естественное принятие философии небесного порядка жителями, сообщительность индивидов в социуме типа «мы-личность», символическое соработничество людей в повседневном ритуале свидетельствуют о китайском этосе как о воплощении Пути всего сущего в человеческом быте и объясняют потрясающую устойчивость древней цивилизации. Таким образом, социальное поле структурируется философией.

Проведение качественного социального исследования невозможно без фундаментальной теории и методологии. Одним из наименее кодифицированных и в то же время наиболее перспективных современных ориентаций в данной области является функциональный анализ (далее – ФА).

Значительный вклад в развитие теории социального функционализма внесли критические обзоры А. Жанна, и Ж. Гурвича, работа Ф. Барбано, всесторонне изучившего применение функционализма к проблемам социологических исследований, а также труды французских и бельгийских ученых. Применимость же ФА к изучению культурных явлений в целом была показана исследователем К. Клюкхоном: «...данный объект культуры функционален в той мере, в какой он определяет вид реакции, являющийся адаптивным с точки зрения общества и регулирующим с точки зрения индивида» [5, с. 109]. Такой подход вполне соответствует понятию этоса на практике. Рассмотрим возможность изучения китайского этоса (далее – КЭ) через призму ФА.

В первую очередь, базовые постулаты ФА (функционального единства общества, универсального функционализма и обязательности) в полной мере соответствуют концепции КЭ. Согласно подходу Радклиффа-Брауна, «функция отдельного социального обычая – это вклад, который он вносит в общую социальную жизнь как функционирование общей социальной системы... общая социальная структура общества вместе с

СОВРЕМЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ НАУКИ И ОБРАЗОВАНИЯ

совокупностью социальных обычаев, в которых появляется эта структура и от которых зависит ее непрерывное существование, обладает неким единством, о котором мы можем говорить как «функциональном единстве» [5, с. 113]. Основатель функционализма в антропологии и социологии Б. Малиновский обозначил стандартизированные обычаи и верования как функциональные для культуры в целом и предположил затем их функциональность для каждого члена общества. Это отражается в особом типе социальности и центральной установке китайского общества – сначала мы вместе и лишь потом порознь.

Глубоко изучая социальную структуру, Р. Мертон видел эмпирическую задачу ФА в следующем: «показать, каким образом вера и ритуал способствуют социальной интеграции, технической и экономической эффективности, культуре в целом – косвенно, таким образом, биологическому и умственному благосостоянию каждого отдельного члена» [5, с. 114]. Наличие общих конечных целей и ценностей очевидно помогает обществу достигать единства. В китайском обществе система интеграции ценностей с поправкой на практику (тот самый желаемый и социально одобряемый образ жизни) находит ритуальное выражение и служит для эмоционального регулирования. По наблюдениям К. Клюкхона, чувствуя преемственность в поведении и придерживаясь социально одобренных форм поведения, люди испытывают большой комфорт в повседневной жизни. Согласно постулату универсального функционализма, все стандартизированные культурные и социальные формы имеют позитивные функции. Однако, обращаясь к истокам повседневного опыта, необходимо выяснить, действительно ли каждый обычай или идея выполняют жизненно важную функцию.

Базовый постулат ФА – постулат обязательности – гласит: существуют определенные функции, являющиеся обязательными в том смысле, что, если они не будут выполнены, общество не сохранится,

СОВРЕМЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ НАУКИ И ОБРАЗОВАНИЯ

следовательно, для выполнения каждой из этих функций определенные культурные и социальные формы необходимы. Теория Р. Мертона таким образом объясняет наличие функциональных предпосылок (непременных условий, функционально необходимых обществу). С точки зрения китайского этоса, очевидна подчинительная связь функции и практики повседневности, способствующей поддержанию устойчивости общественной системы.

Описание обрядов и обычаев в китайском обществе с точки зрения групповой принадлежности и иерархического статуса участников дает ключ к пониманию их функций. Опираясь на постулат универсального функционализма, согласно которого все до сих пор существующие формы культуры неизбежно функциональны, Р. Мертон показал необходимость кодифицированного подхода к функциональной интерпретации, а также различия субъективной категории мотива с объективной категорией функции, меняющихся независимо друг от друга. К концепции китайского этоса применимы функции не в чистом понимании Лейбница, а скорее в смысле наблюдаемых последствий опыта, способствующих адаптации или приспособлению к системе. Для исследования многогранного культурного этоса социальной философией могут быть применимы как явные функции (отражающие и способствующие регулировке и адаптации системы результаты, планируемые и осознаваемые индивидами), так и латентные (поскольку неосознанные закономерности в повседневном опыте людей часто дают разгадку отличительных функций всей модели социального устройства). Второй вид функций наряду с первым предоставляет возможность разрозненным членам группы объединяться для производства совместных действий, обрядов. «Благодаря систематическому применению понятий латентной функции... можно обнаружить, что явно иррациональное поведение является временами позитивно функциональным для группы» [5, с. 163]. Дюркгейм, на рабо-

СОВРЕМЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ НАУКИ И ОБРАЗОВАНИЯ

ты которого в том числе опирается социальная теория Р. Мертона, показал, как такие обряды становятся источником единства группы за счет коллективного настроения. Возвращаясь к пониманию механизма создания общности в покое и на основании чувства «коллективного сердца», мы видим, насколько комплексная социальная теория Р. Мертона применима к понятию китайского этоса.

«Поскольку человек в качестве микрокосма вмещает в себя всю полноту бытия, китайцы не мыслят свой жизненный идеал вне реализации человеческой социальности», – к такому выводу приходит В.В. Малявин [2, с. 181]. Уникальность этоса Поднебесной объясняется своеобразием восточной философии и ментальности. Однако в понимании многомерного явления этоса западными и восточными философами есть очевидные точки соприкосновения, что позволяет нам выдвинуть гипотезу о применимости некоторых западных социальных теорий (как, например, теории практик М. де Серто и функционального анализа Р. Мертона) в качестве методологической базы при изучении и описании китайского этоса. А это, в свою очередь, расширяет представление об этосе – понятии с неустойчивым на сегодня терминологическим статусом и антиномической логикой. Исследование этоса как социального явления позволяет предложить один из вариантов ответа на главный философский вопрос – вопрос о месте человека в мире.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бурбулис Ю.В. *Современная социальная философия: учеб. пособие / под. общ. ред. Т.Х. Керимова.* – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2015. – 156 с.
2. Малявин В.В. *Китайская цивилизация.* – М.: «Издательство Астрель», ООО «Издательство АСТ», ИПЦ «Дизайн. Информация. Картография», 2000. – 632 с.
3. Малявин В.В. *Китайский этос, или дар покоя.* – Иваново: Издательство «Роща», 2016. – 522 с.

СОВРЕМЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ НАУКИ И ОБРАЗОВАНИЯ

4. Малявин В.В. *Сумерки Дао. Культура Китая на пороге Нового времени.* – М.: ИПЦ «Дизайн. Информация. Картография», ООО «Издательство Астрель», ООО «Издательство АСТ», 2003. – 436 с.
5. Мертон Р. *Социальная теория и социальная структура* / Р. Мертон. – М.: АСТ; АСТ МОСКВА; ХРАНИТЕЛЬ, 2006. – 873 с.
6. *Новая философская энциклопедия Российской Академии Наук* [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://iphras.ru/elib/a019.html> (дата обращения: 25.06.2019).
7. Ткаченко Г.А. *Культура Китая: словарь-справочник* / Г.А. Ткаченко. – М.: ИД «Муравей», 1999. – 384 с.
8. Homans G.C., Scheneider D.M. *Marriage, Authority and Final Causes.* – Glencoe: The Free Press, 1955. – 64 p.
9. Murdock G.P. *Social Structure.* – New-York: Macmillan, 1949. – 428 p.
10. Wei Yong-Kang. *Rhetoric as collective ethos – from classical Chinese texts to post-modern corporate images / Retrospective Theses and Dissertation.* – Ames: Iowa State University, 2004. 269 p.