

ПРОБЛЕМЫ СОЦИУМА: СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ УНИВЕРСАЛИИ ВОЙНЫ И МИРА

Российский социум находится сегодня в «турбулентной зоне» между покинутым прошлым, в которое нельзя вернуться, и непредсказуемым будущим. При всей ответственности проблем, воспроизводившихся в стране из века в век, ни один из прежних методов их решения в наши дни даже в обновленном виде не может быть успешно использован.

Несмотря на то, что базовый социальный консенсус нельзя навязать только силой, без силовой компоненты он тоже не может возникнуть. В правящий слой традиционных обществ, как правило, входили люди, чьим занятием была война. Их легитимность, т.е. готовность членов общества им подчиняться и их содержать, определялась тем, насколько успешно они справлялись с защитой подвластных от внешних угроз. Победы в войнах стали мощным источником легитимности власти. Такая власть легитимировалась через религиозно-идеологические формы, постепенно становясь неотъемлемой частью религии и идеологии. Успешная война выступала главным подтверждением и истинности веры, и идеи благоволения небес к правителям. О том, что фактор военной силы может выступать первичным по отношению к религиозному, напоминают и внутрисоциальные вооруженные конфликты – например, в Византии, где на протяжении ее истории императорский престол десятки раз захватывался амбициозными полководцами, а церковь признавала их власть богоугодной.

Кульст Победы уходит своими корнями в традиционное общество и его культуру. Культура традиционного общества предполагала жесткие санкции, вплоть до физического устранения племенных вождей, которым военная удача не сопутствовала¹.

В качестве реликта это правило действует и по-ныне. Падение европейских монархий (германской, австро-венгерской, российской), потерпевших неудачи в Первой мировой войне, утрата народной поддержки кабинета Дж.Буша из-за неудач в Ираке и т.п. свидетельствуют о том, что этот древний механизм легитимации власти победами и делегитимации поражениями продолжает действовать и тысячелетия спустя. Социальная консолидация посредством использования образа врага (явного или имитируемого) также не изжита до сих пор². Первобытные проявления такого способа консолидации по принципу «Мы — Они», когда «Они» вообще не считались людьми и подлежали поголовному физическому уничтожению, глобализирующееся человечество (после беспрецедентных актов геноцида в XX веке) вознамерилось оставить в прошлом. Однако феномен, который исследователи называют «использованием Другого» (т.е. образа чужого и враждебного «Они» ради консолидации общества вокруг тех или иных политических решений), сохраняется и сегодня³.

Наконец, к традиционному обществу, не знавшему границ между войной и миром и между войном и невоином (воевали все), восходит и такое явление, как милитаризация жизненного уклада населения. Это явление в разных формах и масштабах воспроизводилось у многих народов и после их перехода на суперэтническую стадию развития.

Милитаризация социальной повседневности не обязательно проявлялась везде так, как это было, к примеру, в Золотой Орде, где каждый мужчина выступал в роли воина, т.е. элементом общественной надстройки, существовавшей за счет производительных ресурсов покоренных народов и взимания с них дани. Милитаризация или, говоря иначе, выстраивание мирной жизни по военному образцу, могла осуществ-

ляться и внутри одного общества посредством принудительной разверстки государственных повинностей между господствовавшими группами служилых людей, задачей которых было вести войны, и основной массой населения, обязанного эти группы безвозмездно содержать и обслуживать. Подобное разделение функций между «фронтом» и «тылом», между воинами и невоюющими пахарями оформлялось обычно в виде крепостного права. Длительность его существования в российской империи - важный показатель, свидетельствующий о неготовности государства выработать альтернативу милитаризации как способу консолидации общества.

Такая неготовность должна была быть чем-то компенсирована. Компенсирована же она могла быть только образом враждебного «Они» и установкой на войну, отодвигавшей ценности мирной жизни и ее обустройства на второй план и не позволявшей им глубоко укорениться в социальной культуре.

Война — это, как известно, не обязательно защита от вторжений извне. Будь так, знала бы только оборонительные войны, а следовательно, не знала никаких войн вообще потому, что при отсутствии нападавших обороняться было бы не от кого. В свою очередь, военная экспансия не всегда диктуется только стремлением к приращению территориальных, вещественных и человеческих ресурсов. К этой мотивации нередко добавляется желание самим фактом военной победы легитимизировать существование культурно инородных цивилизационных достижений более развитых обществ. В данном случае война (или подготовка к ней) выступает стимулом и инструментом модернизации, что и проявилось неоднократно в процессе формирования российского социума. Вместе с тем, как показывает развитие не только российского общества, война может быть и специфическим способом снятия внутренних социальных проблем, в условиях мира обнаруживших свою неподатливость и неразрешимость, выявивших непрочность и хрупкость базового социального консенсуса.

В современном мире этот раскол преодолевается механизмами демократии, ставящей государственную управление в зависимость от волеизъявления граждан. Общества с устоявшейся демократической системой тоже могут вести войны, но они, во-первых, не ведут их между собой, а во-вторых, не нуждаются в них для поддержания базового социального консенсуса, который обеспечивается самой возможностью населения влиять на формирование власти. Поэтому отпадает необходимость и в милитаризации жизненного уклада населения и его ценностей, в выстраивании мирной повседневности по армейскому образцу⁴.

Однако мировая история свидетельствует и о том, что движение от раскола к демократическому консенсусу не происходит безболезненно и поначалу может лишь обострять раскол, что создает благоприятную почву для возрождения образа врага и древнего культа Войны и Победы. Идеологическое обрамление последнего в разное время и в разных обществах не было одинаковым, но это — лишнее подтверждение его первичности по отношению к любой идеологии⁵. Пока сохраняются традиционные жизненные уклады и традиционные культуры, социальная консолидация в условиях мира остается проблематичной. Более того, длительный мир может оказаться в таких обстоятельствах серьезным вызовом, разрушающим слабый базовый социальный консенсус. Ответом на этот вызов становится реанимация архетипических маниейских представлений о вечной борьбе Света и Тьмы и неизбежной грядущей победе Света в последней решительной битве, открывающей дверь в новую совершенную жизнь⁶. XX век наглядно продемонстрировал, как и в каких идеологических формах такой тип социального сознания может возрождаться, ликвидируя ценностные границы между миром и войной и на новый лад возвращая довольно развитые общества

к тотальной милитаризации повседневности. Такой поворот имел место не только в СССР. Советскому Союзу суждено было первым осуществить его.

По мнению К. Яспера, российскому социуму суждено было стать первым за пределами западного католическо-протестантского мира, начавшему заимствовать западные принципы общественного развития⁷. Но своеобразие его социокультурной эволюции проявилось не столько в этом, сколько в том, что он приспособивал западные принципы к традиционным обществам восточного типа, точнее – к определенной разновидности обществ восточного типа, основы жизни которых в значительной степени были унаследованы от военизированного общества монгольской Золотой Орды.

ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Леви Стросс. Древо жизни. Л.: Нева, 1987. С. 195.
2. Говорков О.В. Лингвокультурная оппозиция «Мы - Они» как стереотип российского общественного сознания // Социальная психология. 16. Курск: КГУ, 1996. С. 41.
3. Ноймани И.Б. Использование «Другого»: Образы Востока в формировании европейских идентичностей. М., 2005. С. 88-89.
4. Костоюков В.В. Общественные движения в посткатастрофическом обществе. Процессы социальной субъективации // Социология общественных движений: Концептуальные модели исследований 1989-90 гг. М., 1992. С. 74.
5. Rosenau J., Czernpiel E.-O. (eds.). Governance without Government: Order and Change in World Politics. Cambridge: Cambridge University Press, 1992. P.227.
6. Кнабе Г.С. Диалектика повседневности // Вопросы философии. 1989, № 5. с. 52.
7. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991, с.96.

Антонова Н.Л., г. Екатеринбург

СОЦИАЛЬНАЯ ПРАКТИКА КАК ПРЕДМЕТ СОЦИОЛОГИЧЕСКОГО АНАЛИЗА

Социальная практика как предмет специального социологического анализа, к сожалению, не получила в социологической науке активного развития. В своих работах социологи обращаются к данной категории, определяя различные события и явления как варианты социальных практик. Вместе с тем, думается, что социальная практика может выступить самостоятельным полем теоретико-методологического исследования.

Традиционно под практикой понимается целенаправленная деятельность индивидов, социальных групп. Социальную практику в самом общем понимании, опираясь на энциклопедические источники, следует трактовать как освоение и преобразование социального мира через систему действий и взаимодействий. Вместе с тем, социальная практика – понятие неоднозначное.

Одним из первых исследователей, обративших внимание на проблематику социальной практики был М. Вебер. В предметное поле социологической науки он заложил изучение социальных действий, которые в свою очередь можно представить с некоторыми допущениями как социальные практики. «Социология есть наука, стремящаяся, истолковывая, понять социальное действие и тем самым каузально объяснить процесс и воздействие». Социальное действие по М. Веберу – это «действие, которое по предполагаемому действующим лицом или действующими лицами смыслу относится с действием других людей и ориентируется на него» [1]. Важнейшим признаком социального действия выступает осмысление (определение смыслов) действий, субъективного начала. В роли субъектов социальных действий могут служить