

2. Torstendahl R. The Rise and Propagation of Historical Professionalism. – N. Y.: Routledge, 2015. – 258 p.
3. Giddens A. Europe in the Global Age. – Cambridge: Polity Press, 2007. – 246 p.
4. Про А. Двенадцать уроков по истории. – М.: РГГУ, 2000. – 334 с.
5. History and the Media / Ed. by D. Cannadine. – London: Palgrave Macmillan, 2004. – 175 p
6. Репина Л.П. Память и знание о прошлом в структуре идентичности // Диалог со временем. – 2007. – Спец. вып. 21: Исторические мифы и этнонациональная идентичность. – С. 5–21.).

ПОНЯТИЕ СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ ОБЩНОСТИ В ИСТОРИЧЕСКОЙ НАУКЕ: КОНЦЕПТУАЛЬНЫЙ АСПЕКТ

Хлебников И.Д.

Карагандинский университет им. Е.А. Букетова
Ст. преподаватель

Уникальность казахстанского общества заключается в исторически обусловленной полиэтничности и поликультурности, изначально сформировавшихся в условиях нахождения Казахстана в составе Российской империи и в особенности Советского Союза. История формирования социокультурной общности Казахстана в период независимости, анализ его современного состояния и тенденций развития в будущем в условиях глобализирующегося мира представляет значительный интерес в плане развития современного отечественного исторического знания.

В этой связи необходимо определиться с терминологическими и методологическими аспектами, связанными с использованием понятия социокультурной общности и его анализа в мировой и постсоветской исторической традиции, которые имеют принципиально важные различия. Для мировой науки характерно разделение подходов к данному феномену на основе отнесения к классической и неклассической парадигмам, сложившимся первоначально в русле историко-философского и социологического направлений.

Классический подход к анализу социокультурных общностей строился преимущественно на естественнонаучной философско-методологической основе, окончательно сформировавшейся ко второй половине XIX века в работах таких авторов, как О. Конт, Г. Спенсер, Э. Дюркгейм [1; 2. P.27-57, P.101-136] и др. Согласно классической парадигме, социокультурная общность рассматривается по аналогии с объектами физического мира, причем объект познания и представление о нем, формирующееся в процессе анализа, фактически отождествляются. Это понимание исторически сложилось под воздействием органицистских идей, для которых характерна аналогия между обществом и биологическим организмом. В рамках классического идеала научного знания автономность, самовоспроизводство, функциональная структурированность и целостность социальных организмов

не подвергается сомнению, что обуславливает редукцию социокультурной общности к совокупности социальных общностей, в том числе, этнических, как «неких онтологически значимых «субъектов» исторического действия», наделенных «таким же онтологическим статусом, что и «вещи», существующие вне и независимо от нашего сознания» [3. С.90].

Становление неклассической парадигмы научного знания в области социогуманитарных наук, связано, прежде всего, с «понимающей социологией» и идеально-типическими построениями М. Вебера, благодаря которому смешение объекта исследования с его гносеологической моделью было выведено за пределы научного дискурса. В дальнейшем эти положения получили развитие в рамках символического интеракционизма и феноменологии, сдвинувших основной вектор научного познания от структурных к динамическим характеристикам социокультурных общностей. Более того, с точки зрения феноменологии реальность, как объективная действительность, не может быть предметом научного исследования, поскольку то, что подразумевается под социальной реальностью, является продуктом конструирования в сознании людей представлений о ней. Следовательно, нет и не может быть единой реальности, общей для всех людей, а имеется совокупность представлений, которые «рядовые люди в разных обществах считают само собой разумеющимися» [4. Р.14]. Подчеркивая относительный характер социальной реальности, представители феноменологической школы сосредоточили главные усилия на изучении механизмов ее конструирования в сознании людей. То есть социокультурная общность в данном случае понимается как инкорпорированный в сознание людей феномен, определяющий их восприятие и обусловленный набором социальных идентичностей и механизмов социальной идентификации.

В последней четверти XX в. большое влияние в мировой исторической и антропологической науке получил конструктивистский подход к изучению феноменов построения социокультурных общностей, этничности и этногенеза, представленный в работах Б. Андерсона, Э. Геллнера, Р. Брубейкера [5; 6; 7]. Его представители относят социокультурные общности, тождественные политическим нациям, этносы и даже расы к «воображаемым сообществам», тем самым подчеркивая субъективный характер восприятия людьми их идентичности. Как подчеркивает Р. Брубейкер, «этничность, раса и национальность реальны не как бытие (entities) социальной группы, а как реальность идиом, идеологий, нарративов, систем классификации». [7. Р.11-12]. Соответственно, возрастает значение динамической составляющей социокультурной общности, поскольку восприятие людей находится в процессе постоянной трансформации. По мнению представителей конструктивистского направления, в научном дискурсе вполне возможно заменить термин «нация» (в широком, гражданском смысле) термином «социокультурная общность», а термин «этнос» термином «этничность», которые выступают в качестве более гибких гносеологических инструментов,

учитывающих нюансы этнокультурной специфики на уровне как общества в целом, так и индивидуального сознания.

Анализ формирования и интеграции социокультурных общностей, понимаемых как «большие социальные группы» содержится в работах О. Лемберга, который показал, что в таких объединениях, «отсутствуют некоторые характерные для малых групп связующие силы, а это делает роль идеологии, идеологической системы в качестве интегрирующей силы более заметной. До сих пор такие группы принято было определять общностью каких-либо признаков, например, общим языком или происхождением, одной культурой, расовой или государственной принадлежностью. Однако, при пристальном изучении этих характеристик, они оказывались на поверку взаимозаменяемыми, трудноразграничимыми, неоднозначно определяемыми и не имели убедительных доказательств. Неоднократно, особенно при определении как национальных, так и религиозных и даже расовых групп, приходилось прибегать к субъективному решению индивида, к какой из этих групп он чувствует себя принадлежащим. Уже это говорит о том, что для возникновения и интеграции таких больших групп решающее значение имеют не одни или другие «объективные» характеристики, а идеологические системы, в которых рассматриваемые большие группы формируют собственные типы разграничений, обязательных для своих членов, посредством которых происходит отделение от других больших групп, понимаемое, как наделение определенными достоинствами или компенсирующее определенные недостатки» [8. S.180-181].

При этом О. Лемберг разделяет понятия «идеология» и «идеологическая система» [9. S. XI-XII]. Идеологии в его понимании представляют собой структуры ценностей, призванные формировать общее мировосприятие человека или больших социальных групп, определять их базовую систему ценностей и отношение к действительности, тогда как идеологические системы служат более ограниченным, но, пожалуй, не менее важным целям – формированию и поддержанию социокультурных общностей. В этом отношении они призваны выполнять ряд принципиально значимых функций: построение и структурирование социокультурных общностей, включая определение границ групповой солидарности; формирование общего культурного пространства и исторического чувства на основе общих ценностей и видения прогресса; создание общих гносеологических и онтологических моделей; выработку принципов отношения к действительности и отклонениям от признаваемого эталоном; регуляцию поведения членов социокультурных общностей, главным образом, при помощи воспитания как на уровне общественных институтов, так и посредством семейного воспитания.

Интегративную роль идеологических систем, фактически представляющих ценностно-нормативный комплекс социокультурных общностей, трудно переоценить, поскольку в таких общностях отсутствует непосредственное взаимодействие их членов. Сплоченность и способность к

действию, формирование социокультурной идентичности немислимы без объединяющей и отграничивающей идеологии. Но даже в небольших группах наблюдается проявление идеологических элементов с интегрирующей функцией. Более того, наличие таких общих ценностно-нормативных конструкторов как раз свидетельствует об успешности процесса формирования социокультурной общности, политической нации. «Именно идеологические элементы обуславливают процесс такой интеграции и стабилизации» [9. S.61].

Для социокультурных общностей, лишенных непосредственного личного управления, интегрирующая функция идеологии незаменима и даже конститутивна. Формирование социокультурных общностей через построение сознательной общей картины мира, обеспечивающей единство и самобытность, невозможно вне идеологической системы, согласно которой люди образуют большую национальную группу. «Решающим является идеологическое мировоззрение, в котором рассматриваемая группа предстает как обособленная от других, обладающая собственной историей и картиной мира» [9. S.62].

Первостепенная роль идеологических систем в формировании социокультурной общности подчеркивается также Р. Виттрамом, который отмечает превалирующее значение национальной идеологии на современном этапе развития общества. Несмотря на то, что элементы национального самосознания встречаются и в более ранние исторические периоды, современная идеология, обеспечивающая единство социокультурной общности, представляется уникальным явлением. Национальная идеология «в этом смысле есть то место, где солидарность нации выступает в качестве главнейшей перед всеми иными видами социальной солидарности (церковью, государством, сословием, классом) и стремится интегрировать их» [10. S.6]. Автор указывает на два основных типа национальной идеологии, возникших в XVIII-XIX веках во Франции и Германии, обусловивших исторически два типа формирования социокультурной общности.

В первом случае речь идет о формировании социокультурной общности «сверху», когда абсолютистское французское государство способствовало развитию нации в современном политическом смысле. Соответственно, в этом случае появление социокультурной общности немислимо без наличия соответствующей политической структуры. «Нация отождествляет себя с государством. Нация – это суверенное государство; государство – это суверенная нация» [10. S.7].

Во втором случае сложились совершенно иные исторические условия: Священная римская империя на территории Германии в силу сравнительной слабости общегосударственных структур, не могла выполнять централизаторскую функцию, в результате чего развитие социокультурной общности получило развитие «снизу», а образование единого немецкого государства явилось не причиной, а следствием этого процесса.

Данные различия нашли отражение даже в употреблении термина «нация»: во французском языке он привязан к государственной принадлежности (“Nationalite” - национальность), в немецком – длительное время он был связан с народом и языком (“das Bundesvolk”).

Таким образом, мы имеем дело с двумя историческими моделями формирования социокультурной общности, но неизменной предпосылкой этого процесса и в том, и в другом случае являлось наличие широкого социального слоя с развитым самосознанием, способного идеологически обосновать такую общность. Во Франции эту роль сыграла буржуазия, в Германии – преимущественно, интеллигенция, в Польше и Венгрии – дворянство. Тем не менее, вне зависимости от того или иного социального слоя, определявшего идеологию социокультурной общности, процесс ее формирования был практически универсален: «радикальное переосмысление и преобразования в политической сфере, коренная трансформация в мировоззрении. Из первоначального слоя содержание нового мировоззрения и новых политических концепций постепенно распространялось и на другие социальные слои, захватывая их сознание» [11. S.38].

Постепенно формируется принципиально новая картина мира, обеспечивающая единство формирующейся социокультурной общности, которая включает в себя более сложную историческую картину. Новая идеология неизбежно должна опираться на новое отношение к прошлому нации, и это отношение должно было выглядеть иначе, чем сложившиеся в рамках других общностей концепции. «Вся национал-либеральная историография возникла из изменившегося социального мировоззрения и в односторонности своих оценок, как бы уверенно они ни были выдвинуты, имеет и нечто от лабильности нового национального сознания» [12. S.81].

Вместе с тем, несмотря на историческую прогрессивность национально-государственных принципов, невозможно отрицать наличие серьезных дестабилизирующих факторов, определяемых ими. Речь идет о возрастающей внутренней конфликтности, особенно ярко проявившейся в полиэтнических государствах, далеко не каждое из которых смогло в итоге создать эффективную модель социокультурного единства. Очевидно, что в условиях многонационального государства реализация классических принципов национального строительства, сформировавшихся на рубеже XVIII-XIX веков, приводила либо к гегемонии одних этнических групп и ущемлению прав других, либо ставила под сомнение дальнейшее существование единой политической системы. Начиная с 20-30-х годов прошлого столетия, «когда национальное строительство на Женевских и Венских конгрессах достигло юридической программы, объединяющей многие народы, представители этого международного движения обратились к опыту старой Австрии, из которого можно было почерпнуть не только предостережения, но и мудрые рецепты политических организационно-правовых форм, выстраданных в непростом взаимодействии народов в борьбе за политические права в условиях многонационального государства»

[12. S.90-911]. Данная тенденция усилилась под воздействием Второй мировой войны и событий, предшествовавших ей. Это привело к формированию более сложной модели национально-государственного строительства, основанной на стремлении к формированию социокультурной общности не на этноцентристских, а на этнополитических принципах, что оформлено соответствующими международно-правовыми документами, в частности Уставом Организации Объединенных Наций, где утверждается политическое понимание нации в значении социокультурной «государственной общности» [13. P.3].

С распадом Советского Союза, странам, получившим государственный суверенитет, пришлось решать вопросы не только государственного строительства, но и формировать собственные этнополитические модели, основываясь во многом на изложенных выше теоретических принципах. В этой связи, в исторической науке постсоветских государств возникла необходимость терминологического оформления складывающихся реалий. Для советской историографии было характерно отсутствие четкого разделения понятий «этнос», «нация», «национальность», что зачастую приводило на практике к их отождествлению. В результате утвердилось искаженное восприятие широкими слоями населения и рядом исследователей понятия нации, утверждающее его исключительно этническое и отрицающее гражданское содержание. Попытка терминологического разграничения в 90-е годы прошлого столетия была предпринята в российской историко-политической практике.

Как отмечает известный представитель российского конструктивизма В. Тишков, «в современной науке чаще используется понятие этничность как категория, обозначающая существование отличительных идентичностей и складывающихся на их основе групп» [14. С.59]. В данном случае автором подчеркивается важность механизмов самоидентификации и формирования идентичности при построении социокультурной общности в общегосударственном масштабе. Тем не менее такой подход был крайне негативно воспринят представителями не только российского, но и в целом, постсоветского научного дискурса, придерживающимися классической парадигмы и склонных к сущностным определениям. Более того, конструктивистское терминологическое разделение было воспринято ими чуть ли не как попытка упразднения этносов в многонациональном государстве. В чрезвычайно эмоциональной форме эту идею выразил Р. Абдулатипов: «Предусматривалось объявить из Москвы вместо наций какое-то согражданство... Ряд «советников» толкают и продолжают толкать Вас к такой модели федеративного строительства, в которой не находится места нациям, их специфическим интересам... Народы угадывают скрытую логику авторов подобных рассуждений: России нужны Чечня, Тыва, Калмыкия и не нужны чеченцы, чуваша, тувинцы, калмыки» [15. С.232-233]. Ситуацию осложняло и то обстоятельство, что на протяжении достаточно длительного времени в русском языке, бывшем официальным языком Российской

империи и СССР, термины «нация» и «национальность» употреблялись, как правило, в этническом смысле, не связанном с понятием «государственность», что стало частью ментального восприятия миллионов людей на территории всего постсоветского пространства [16. С.98,104].

В данном случае речь идет о банальном недопонимании, поскольку представители неклассического подхода акцентируют внимание на том, что этнические и общенациональные идентичности представляют собой социальные конструкты, но не ставят под сомнение их «физическую реальность». Напряженность между «классиками» и «неклассиками» в данном вопросе во многом обусловлена эпистемологической разницей научного восприятия. Тем не менее, при понимании реляционности любых гносеологических моделей, указанные противоречия могут быть преодолены.

В этой связи уместно говорить о социокультурной общности как о сложном исторически обусловленном феномене, находящемся в состоянии постоянной динамической трансформации под воздействием факторов различного порядка. Проще говоря, под социокультурной общностью следует понимать представителей одного общества, идентифицирующих себя с ним и наделенных рядом схожих культурных характеристик, норм и ценностей, отличающих их от представителей других обществ.

Применительно к Казахстану речь идет о влиянии исторического опыта разных поколений, включая советский и даже более ранние периоды, которые оказывают самое непосредственное влияние на процессы формирования социокультурной общности на современном этапе, поскольку до сих пор являются частью идентичности значительного числа представителей казахстанского общества.

Суверенный период развития Казахстана занимает особое место в истории страны. Становление и развитие казахстанского общества в современных условиях связано с возрастающим значением этнокультурного фактора; важнейшие социальные процессы реформирования различных сфер жизни в Казахстане имеют этническую вариативность. При этом к процессу формирования казахстанской социокультурной общности со стороны политических институтов исторически прослеживается два в значительной степени разнонаправленных подхода. На рубеже становления независимости Казахстана формирование социокультурной общности мыслилось в категориях нации-согражданства, но начиная с 2010-х годов данный процесс все более приобретает этноориентированные черты.

На фоне миграционных процессов, в результате которых вкупе с особенностями демографии Казахстана, постоянно возрастает доля казахского этноса в общей численности граждан страны, этнонациональные характеристики приобретают особую значимость. Макроисторические закономерности этого процесса проявляются на личностном уровне в преобладающей этноориентированной самоидентификации значительного числа граждан Казахстана.

Вместе с тем казахстанское общество при всем постепенно снижающемся этническом многообразии, продолжает сохранять ряд культурных характеристик (билингвизм, повседневные социальные практики, восприятие истории), свойственных нации-согражданству, что во многом определяет историческую уникальность казахстанского проекта построения социокультурной общности.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Comte, Auguste. A general view of positivism. London: George Routledge & Sons Limited; New York: E.P. Dutton & Co, 1908. – 445 p.
2. Allan, Kenneth. Explorations in Classical Sociological Theory: Seeing the Social World. Thousand Oaks – London – New Delhi: Pine Forge Press, 2005. – 434 p.
3. Качанов Ю.Л., Шматко Н.А. Как возможна социальная группа? // Социологические исследования. 1996. №12. С. 90-104.
4. Berger, Peter L.; Luckmann, Thomas. The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge. London: Penguin Books, 1991. – 250 p.
5. Anderson, Benedict. Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. London – New York: Verso, 2006. – 241 p.
6. Gellner, Ernest. Nations and Nationalism. New York: Cornell University Press, 2009. – 146 p.
7. Brubaker, Rogers. Ethnicity without groups. Cambridge – Massachusetts – London: Harvard University Press, 2004. – 287 p.
8. Lemberg, Eugen. Ideologie und Gesellschaft. Eine Theorie der ideologischen Systeme, ihrer Struktur und Funktion. Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz: Verlag W. Kohlhammer, 1971. – 350 S.
9. Lemberg, Eugen. Anthropologie der ideologischen Systeme. Weinheim und Basel: Beltz Verlag. – 245 S.
10. Wittram, Reinhard. Nationalismus und Säkularisation. Beiträge zur Geschichte und Problematik des Nationalgeistes. Lüneburg: Heiland-Verlag, 1949. – 86 S.
11. Spohr, Ludwig von. Die geistigen Grundlagen des Nationalismus in Ungarn. Berlin und Leipzig: de Gruyter, 1936. – 182 S.
12. Wittram, Reinhard. Das Nationale als europäisches Problem. Beiträge zur Geschichte des Nationalitätsprinzips vohrnehmlich im 19. Jahrhundert. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1954. – 245 S.
13. Charter of the United Nations and Statute of the International Court of Justice. – San Francisco, 1945. – 54 p.
14. Тишков В.А. Реквием по этносу. Москва: Наука, 2003. – 544 с.
15. Абдулатипов Р.Г. Россия на пороге XXI века: состояние и перспективы федеративного устройства. Москва: Славянский диалог, 1996. – 255 с.
16. Козлов В.И. Национализм и этнический нигилизм // Свободная мысль. 1996. №6. С.98-108.