

## Концептуальные подходы западной историографии к социализации этничности: Центральная Азия и советская инженерия нациестроительства

В этнологической науке, как и в науке о физике земли, сила тяготения выступает определяющей в процессе этногенеза, где своеобразным «гравитационным полем» фигурирует круг интересов (известный сегодня по большинству случаев как «этнические интересы»), который по интенсивности воздействия преобладает и над классовой солидарностью, и над господствующей идеологией, а порой входит в противоречие и с самим инстинктом самосохранения. Особенно рельефно вал этнического проявляет себя на стадии распада многонациональных образований, когда высвобожденная энергия, сначала устремленная подобно снежному кому в центробежном направлении, потребляет свою энергию на фрагментацию умершей системы, а затем уже более заторможенными, рутинными темпами затрачивается на созидание новой.

Однако, в отличие от природного тяготения материальных тел, невозможно определить универсальную формулу национального, свойственного лишь человечеству, динамику его интенсивности, вектор-направление приложенных усилий без исследования целого комплекса предварительных условий по отношению к каждой этнической популяции, а также диагностики ее окружения в самом широком смысле этого понятия.

Помимо того, что национальное как объект исследования находится в перманентном и непоследовательном движении (то есть необходимость рассматривать этнос не как «состояние», а как процесс проявляет себя повсеместно), проблема точного анализа усугубляется еще и тем, что при расшифровке этнического кода используется столь широкий спектр методологических подходов, при котором попросту невозможно нахождение общего знаменателя. Более того, при разнообразии исходных посылок те или иные итоговые характеристики не то чтобы не совмещаются, но порой дистанцируют друг от друга. Однако различие во взглядах вовсе не означает их контрастность, взаимоисключение. Множественность точек зрения складывается в научную парадигму, имеющую благодаря критическому переосмыслению и возможности маневра, перспективу постоянного совершенствования концептуальной структуры в новое знание. Данное положение с полным основанием можно экстраполировать на работы западных исследователей центрально-азиатского региона.

«Архитектурная и механическая модель нации не может рассматриваться в контексте какой-либо отдельной отрасли знания» [22, р. 3], – отмечает один из выдающихся этнологов современности и автор концепции «строительства нации», Карл Дэйч. Его позиция основывается на том, что национальные процессы необходимо наблюдать в рамках политического разнообразия, главным образом, как управленческий процесс, особенно в тех обществах, где сильны тоталитарные рычаги регулирования. Однако многопрофильный подход не умаляет начертания определенной конструкции, позволяющей осмысленный охват более объемной картины, чем просто пунктирного абриса. Именно концепция «строительства нации», по мнению части западных исследователей, может быть заложена краеугольным камнем в основу изучения феномена «советского народа» и его этнических составных.

«Исследование исторического опыта Советского Союза явно указывает на то, что развитие Советского государства и его национальной политики возможно анализировать только с позиций концепции «строительства нации» [78, р. 324], – констатирует С.В. Вардис в статье, посвященной советской национальной политике.

Действительно, при наложении данной теории на обозреваемый в регионе период с середины XIX столетия, фактор этатизма в национальных и межнациональных отношениях может быть квалифицирован в ранге социальной инженерии, иначе говоря, как регулируемый инструмент. Это тем более очевидно по отношению к народам с колониальным статусом, пережившим две общественно-политические стадии подчинения. Однако при изучении более глубинных исторических пластов, тем более при подходе к этносу на популяционном уровне [89, с. 480], данная концепция не выдерживает силу натяжения многочисленными этногенными причинами и признаками.

Г.Г. Имарт, в статье «Уникальная Империя», рассматривая нацию как социокультурную историческую, экономическую и языковую общность, подчеркивает, что она не должна отождествляться с понятиями «страна» или же «государство». Наиболее близким «нации» по детерминирующим характеристикам является лишь определение «народность», как «во многом универсальная категория» [28, р. 4].

Подобное разнополюсное видение в определении значения данного коренного этнологического понятия, по-видимому, неслучайно, как в силу того, что слишком широк диапазон разброса мнений, так и благодаря особой специфичности предмета исследования – народов советской зоны Центральной Азии, где уровень и качество этнической интеграции, мозаичность симбиоза, динамика фаз этногенеза имели особый характер интенсивности и собственную амплитуду колебаний. Более того, большинство западных экспертов усматривают не только выпадение целых звеньев в цепи нациеобразующих координат, но и наблюдают порой искусственное изменение как хода развития последовательных действий, так и направленность этнической истории региона.

Очевидно, что концептуальный универсализм в разгадке феномена тюрко-иранских «советских» наций в данном случае неприменим, хотя бы в силу того, что народы пяти центрально-азиатских республик в экспозиционном плане, имея много общего, эволюционировали в основном сообразно имманентным чертам, неповторимым среди других, и компаративная методика в данном случае играет больше всего на пользу непохожести. И это, прежде всего, относится к проблеме самоидентификации народов по этническому признаку с точки зрения сравнительных характеристик, но уже с позиций противопоставления себя другим. То, что Абай называл жадой «притяжения однородного однородным» (Назидания. Сорок второе слово.) в этногенезе принадлежит к одному из самых сильных подсознательных ощущений, когда группа одних людей, вне зависимости от численности, находит в себе что-то особенное, отличающее ее от всех остальных. Именно чувство подобия с полным основанием можно отнести к основному нациеобразующему признаку, без которого дальнейшее существование обречено на обскурантизм, или, в лучшем случае, этнос прозябает в реликтовом состоянии.

Основоположник британской школы центральноазиоведения нового времени Джеффри Уилер пишет: «Национальное самосознание, конечно, по-прежнему живо у армян и грузин Закавказья, у крымских татар, но среди значительно большей концентрации тюркских и иранских народностей в Центральной Азии сама концепция нации была ранее неизвестна» [81, р. 41]. В параллельном ключе идут рассуждения и Шанталь Лемерсье Кельеже: «Мы все помним известное определение, данное великим русским востоковедом Владимиром Бартольдом национальному тождеству населения Туркестана до революции: «Когда вы спрашиваете туркестанца кем он является, он вам ответит, что он, прежде всего, мусульманин, затем, что он житель такого-то и такого-то города или деревни (бухарец или самаркандец), или, если он кочевник, что он член такого-то и такого-то племени (рода) - мангыт, йомут или найман ...».

Никто до революции не определял себя как члена специфической нации – узбекской, таджикской, каракалпакской или какой-либо другой по той простой причине, что эти нации тогда не существовали. Определение Бартольда отличается ясностью и точностью и его нужно взять как отправную точку ...» [36, р. 15].

Безусловно, что данный посыл верен при характеристике уровня самоидентификации коренных народов региона того периода, тем более, если присовокупить к этому и отсутствие четких границ в размежевании населения Средней Азии и Казахстана в современном его понимании. При этом следует учитывать, что западная историографическая традиция периода XVIII-XIX вв. при описании населения края различала его по большинству случаев лишь по хозяйственно-бытовым и чисто антропологическим признакам, в целом объединяя нерусские азиатские народы в собирательный этноним «татары» [90, р. 26-51], а в Турции до сих пор термин «татары» функционирует на бытовом уровне для обозначения различных этнических монголоидных групп, в особенности казахов [72, pp. 69, 166].

Однако данная трактовка скорее обескураживает уяснение проблемы, чем вносит пояснительные корректировки, тем более, если учесть, что уравнение этнических и групповых интересов относится к тому, что Дж. Ротшильд в своей фундированной монографии «Этнополитика» определяет как диалектический процесс «политизации этничности» [59, р. 3]. Иными словами, вновь проявляет себя концепция К. Дейча. Тем более, подчеркивает Т. Раковска-Хармстоун, «совпадение этнических и административных границ приводит к политизации этничности и появлению национализма» [52, р. 239]. К этому следует также добавить и возросший интерес к политическим аспектам собственно кочевой цивилизации и ее трансформации в современном мире. Причем необходимо отметить, что данная сфера изысканий в основном концентрировалась на анализе лишь племенной структуры [65].

Что касается суждений по поводу отечественной историографической школы, то проблема политизации определялась степенью контроля государства над наукой, причем если в дореволюционной России модель нациеобразующих процессов трактовалась как «функциональное неравенство», то с переходом к социализму «этничность была вообще предана анафеме» [28, р. 8].

Естественно, что данная точка зрения эмоционально перенасыщена. Краткую характеристику толкованию советской официальной наукой понятия «этнос» дал западному читателю Ю.В. Бромлей: «В советских исследованиях термин «этнос» используется не только для сравнительной идентификации небольших человеческих групп (кланы, племена или национальные меньшинства), а также для охвата крупных сообществ (таких как русские, украинцы, узбеки), неразвитых и высокоразвитых народов. Советские исследователи признают важность самосознания, как и силу сопротивляемости воздействия окружения в функционировании этноса. В отличие от ряда западных авторов, они, однако, не склонны рассматривать этническое самосознание демиургом этноса. Понятие «этнос» охватывает совокупность объективных и субъективных свойств. Решающими из них являются первые. Без них этнос остается плодом воображения. Однако, с другой стороны, диалектически противоречивое единство его интеграционных и дифференциальных качеств остается одной из противоречивых черт этноса» [14, р. 235].

Примат теории классовой борьбы, таким образом, самой причудливой манерой интерпретировал проблемы этнической идентификации, оттеснив ее на вторичный план и присовокупив при этом расхожий европоцентристский постулат о «неразвитых» и «высокоразвитых» народах. Именно на игнорирование этих «вторичных», то есть субъективных свойств этноса и указывают западные специалисты, давно отказавшиеся от пресловутой теории «химии рас». Советской наукой традиционно было усвоено, что этнос обладает всеми специфическими характеристиками, распространявшимися на осознание общего происхождения, где основными признаками являются язык, соционормативная культура (обряды, обычаи и т.д.), народное творчество, а также особенности психического уклада.

Однако при этом упускался из виду основной признак, заключающийся в том, что как процесс формирования государственной системы, так и процесс этноформирования, хотя и протекали параллельно, но резко отличались друг от друга. В связи с этим Г. Имарт пишет: «Они (то есть советские ученые - Б.С.) подходят к истории России как если бы эта страна была типологически схожей с Францией или Испанией. В результате такого подхода вне поля зрения историка остается полиэтнический характер России, являющийся одной из констант ее истории. Это, в свою очередь, ведет к дальнейшим заблуждениям, в частности, в отношении роли государственности и статуса нации» [28, р. 9]. И далее: «Если немецкая и итальянская нации, осознавая свое единство и специфичность, веками жили без какого-либо объединяющего государственного аппарата, то в России государственный аппарат появился раньше, чем сформировалась русская нация, и оба эти процесса протекали совершенно самостоятельно» [28, р. 9]. Действительно, еще Киевская Русь включала неславянские племена, а киевские князья никогда не ставили целью объединение под своим началом только тех славянских племен, которые непосредственно участвовали в формировании русской нации. Иначе говоря, под влиянием идеологии шло смещение, причем в эклектическом порядке, заведомо разнополюсных дефиниций, двух независимых переменных: государства и этноса.

Главенствующая роль государственной структуры в свете межнационального общения и этнического развития в преломлении на страну, где «проживает одна девятая часть всех национальный групп мира» [40, р. 183], очевидна. Однако понимание этого не дает ключа к решению проблемы. Теория «строительства нации» К. Дэйча, а также определение тождественности по В. Бартольд, прояснив ее, еще в большей степени ставят вопросы, среди которых на первое место выдвигается загадка того, как в течение многих веков зачастую немирного сожительства «более ста наций и народностей» не только не потеряли своего лица, но к концу XX столетия силой своего национального чувства сумели «низвергнуть коммунизм в историю мертвых утопий» [19, р. 391]. Т. Раковска-Хармстоун пишет по этому поводу: «Советские национальные группы различаются не только своей численностью, но и историческими традициями, силой своей сплоченности и культурными особенностями, а также уровнями социально-экономического развития. Исторически независимые нации, как в Грузии, Армении и в Балтийских странах, и нации, которые в течение столетий безуспешно боролись за обретение независимости, как например Украина, испытывают на себе те же процессы, что и национальные группы, которые только недавно начали ощущать в себе новое и особое национальное сознание, как у народов Центральной Азии» [55, р. 120].

Что определяло подобный ход истории: своеобразие ли национальной политики России, а позже СССР, или же разгадка лежит в силе сопротивляемости и выживаемости национального чувства вне зависимости от исторических коллизий? Или же ответ необходимо искать в другой плоскости? В любом случае эти вопросы останутся в рамках риторики, если не увидеть одновременно всю совокупность событий (принцип актуализма) и все способы становления этих самых событий (принцип эволюционизма). Такой «телеологический подход» (С.Козн) и определяет западная школа центральноазиоведения и казахстаники, предлагая вести отсчет в более объемном измерении с применением как можно больших подходов этносоциологического инструментария.

Основным признаком в системе нациеобразующих координат в западной ориенталистике выступает определение тождественности или же идентичности, или же этнического самосознания сообщества, возможно, группы сообществ, питающий источник дихотомии «мы»/«не-мы», посредством которой члены одной этнической популяции рассматривают другие как бы через призму личных соционормативных признаков. Оставаясь фундаментальным, «национальное сознание всегда связано с многочисленными, часто несовместимыми друг от друга мировоззренческими и политическими направлениями. Это тем более характерно для СССР, где нации имеют различные культурные и исторические корни, а также представления о своем будущем» [69, s. 10], – отмечает немецкий исследователь Г. Зимон.

В поисках определения тождества может быть применен метод, предложенный М. Назиф Шахрани в работе «От племени к «умме»: комментарии по динамике развития мусульманского тождества в Советской Центральной Азии»: «Не всегда все абсолютно люди принимают одно и то же тождество или тождества, как не принимают они их одинаково в одной и той же степени. Вместо этого, они, исходя из обстановки, обсуждают

между собой то, кто они и кем они хотят быть. Следовательно, для того, чтобы должным образом изучить социальное тождество нужно уделить соответствующее внимание как культурным понятиям, оценкам, ценностям и предложениям, свойственным социальному тождеству, так и реальной обстановке, в которой индивидуальные и коллективные тождества создаются, формируются, проявляют себя, утверждаются и/или преобразуются» [66, р. 8]. «Род, родство, этнические, сектантские, племенные, национальные и другие подобные им членства, к которым люди либо сами, либо под влиянием других людей приписывают себя, все они одновременно являются компонентами социального тождества отдельного человека, и ни один из этих компонентов не может ни существовать, ни быть в отрыве от других» [66, р. 8].

Методика подхода к детерминации этнической тождественности определяется автором двумя постоянно коррелирующими составными. С одной стороны, активно функционирует соционормативный фактор, реализующийся в сумме накопленного в межпоколенном измерении знания, а, с другой, подчеркивается необходимость четкого уяснения места действия и характера окружающей обстановки, где идет формирование такой сложной системной целостности как этнос, то есть действует пространственный фактор. Объединительным элементом или же, используя биологический термин, «питательным бульоном» выступают взаимосвязанные контакты как отдельной личности с сообществом, в котором она обитает, так и межэтнические связи.

Истоки тождественности весьма подробно рассмотрены профессором Висконсинского университета Кемалем Карпатом в концептуальной работе «Географический масштаб Центральной Азии» [32, pp. 3-13].

Обеспечивая необходимыми связующими звеньями, способствующими солидарности и чувству принадлежности к единой группе, тождество среди центрально-азиатских народов является, по его мнению, исходной социальной и политической базой формирования национальности. Механизм его действия таков: «Очевидно, индивидуум может поддерживать несколько тождественностей – социальную, политическую, религиозную, которые могут быть параллельны друг другу или находиться в некотором иерархическом подчинении, но не в конфликте друг с другом до тех пор, пока одна из них в какой-то момент не начнет доминировать намеренно или случайно и подавлять другие тождественности. Индивидуальная и групповая тождественность изменяется и в некоторых случаях одна тождественность может быть поглощена или смешана с другой в такой степени, что теряются первоначальные черты одной из них. Однако первородные тождественности, каков бы ни был их источник, в целом редко теряют свои специфические характеристики, чтобы быть равносильными групповому разделению, каковым является отдельное социально-культурное единство» [32, р. 5].

В качестве изначальной групповой тождественности в регионе Карпатом выделяется семейное родство и в меньшей степени религиозные и лингвистические связи, причем родовое общество, вне зависимости от его политической организации, основывалось в большей степени на этом изначальном качестве. Затем, в роли главного источника тождественности в Центральной Азии, Карпат выделяет ислам не только как религиозное

учение, но и как социально-культурную систему, давшую обществу и культуре новую идентичность и новый динамизм, сохраняя при этом процессы развития традиционного историко-культурного наследия территории [32, р. 6].

Исламский фактор, вкуче с упором на родоплеменную тождественность, был хотя и безуспешно, использован в XIX веке в период колониального захвата. Дональд Тридголд в качестве примера проводит своеобразное разделение по признаку того, «чей ислам имеет более глубокие корни». В этом отношении существовали якобы стойкие разногласия между туркестанцами, татарами с Волги и азербайджанцами, с одной стороны, и «новообращенными» два века назад казахами, киргизами и некоторыми горцами Кавказа». Русские правители, натравливая казахов на соседей на юге, встретили, тем не менее, организованное сопротивление, возглавляемое известными представителями казахского народа Ч. Валихановым и И. Алтынсариним» [77, р. 383]. Однако причины неуспеха подобного разделения объясняется не религиозной разобщенностью, а тем, что «лишь некоторые местные интеллектуалы относят себя к общей культуре, этнически – к арабо-тюрко-иранской, а религиозно – к исламской. Большинство же мыслят в пределах понятий лояльности к клану или племени, с одной стороны, и религии, с другой, не заботясь о своей этнической принадлежности» [77, р. 383].

Между тем, западные исламоведы отмечают, что родовое и племенное тождество противоречит Шариату и осуждается всеми исламскими философами. Хадис Пророка: «Племенная солидарность не должна существовать среди нас» не соблюдалась, особенно, среди кочевых народов, а родовая преданность была сильнее исламского тождества. Ш. Лемерсье-Келькеже отмечает по этому поводу: «Более крупное тождество оставалось очень сильным среди туркмен, которые считали себя членами особых племен; они чаще называли себя текинцами, йомутами или гокленами, чем туркменами. То же самое наблюдается среди кочевников узбеков (локайцев), башкир, ногайцев, казахов и каракалпаков. Оно было особенно сильным среди племен монгольского происхождения, таких как найман, мангыт, хитай, кезек, кунграт и тейит, которые были разбросаны по всей Российской империи, от Крыма и Башкирии до афганской границы. Это примечательный факт, что сегодня, через шестьдесят лет после победы революции, бывшие кочевники Центральной Азии еще отлично помнят свои племенные истоки» [36, р. 20].

Для Казахстана с обширной территорией расселения дополнительное трехжуровое объединение «произошло из-за уникальных географических особенностей степи», где «казахи представляли собой народ с общим языком, культурой и экономикой» [47, р. 11]. Тем не менее, именно Казахстан и Туркмения выступают сегодня как страны, в которых «хорошо сохранилась клановая и племенная структура местного общества» [12, р. 66]. Естественно, что данная традиционная тождественность претерпела определенные изменения соответственно сложившемуся обустройству. «Племенное или клановое самосознание представляется особенно важным в сферах экономической, культурной и политической деятельности: колхозы часто создаются на клановой родстве, в то время как кадры для местных партийных постов и административного руководства, а также

научных и высших учебных заведений подбираются сообразно полезности родовой сплоченности». И далее: «Сознание принадлежности к своему племени у бывших кочевых народов Центральной Азии отошло на задний план, но ни в коем случае не исчезло. Сознание единства племен и кланов бывает тесно связано с ростом карьеры работников. Широко распространенная здесь практика существования «связей», «покровителя» и «клиентов» укрепляется и узаконивается благодаря культурным традициям мусульманских народов, по которым, прежде всего, необходимо заботиться о родне и членах своего рода» [57, р. 54]. Так, ведущие партийные и государственные посты в Казахстане в основном занимают представители Старшего жуза. Руководящие должности в политической и культурной сферах в Туркмении заняты главным образом представителями рода теке» [68].

Отслеженная западными аналитиками тенденция, когда тождественность, в данном случае родоплеменная, не только сохраняется, но и становится устойчивым признаком, свидетельствует о высокой способности системы идентичностей к модификации даже в условиях смены общественно-экономической формации. Более того, живучесть стереотипов на субэтническом уровне, обуславливается тем, что они продолжают играть активную социальную роль, хотя и нелегитимны по отношению к идеологемам государственного устройства. Другими словами, различные тождественности или структуры этнообразующей системы обладают чертами, которые при соответствующей адаптации позволяют им интегрироваться в другие социальные системы в том случае, когда обстоятельства делают эту операцию возможной, выгодной или неизбежной.

В данном случае имеет место и другой феномен: казалось бы деление на «роды и фратрии» дезинтегрирует нациообразующий процесс. Однако при господстве антисистемы «в виде интернационализации советского типа», трайбализм в какой-то степени выполняет защитную функцию по сохранению генетического кода нации от ее полного растворения. С крушением же антисистемы и созданием национальной государственности эта роль отпадает, происходит перемена полюсов и родоплеменное деление реверсирует в пережиток.

«Вторым источником тождественности и национальности в Центральной Азии является язык и этничность, но импульс этих факторов варьирует от региона к региону и от группы к группе. Этничность, соединенное с верой и языком, всегда играло наибольшую роль в определении родового членства и совсем недавно в установлении национальной тождественности» [32, р. 8].

В другом своем труде, вышедшем двумя годами позже, Карпат корректирует данное положение, акцентируя внимание на том, что «тождественность» и «национальность» тесно связаны друг с другом, но не являются синонимами. В данном случае речь идет об элементах системы культурных ценностей, традиций, которые передаются из поколения к поколению и играют важную роль в культурной жизни отдельной группы, общины или нации. При ослаблении характеризующих черт неповторимости отдельных этнических групп, происходит их ассимиляция с другими группами, которые на данном этапе



развития имеют более четко выраженную индивидуальность, ясные социальные, религиозные и политические цели [31, р. 5].

Тожественность в построении Карпата представляют собой последовательный ряд взаимозаменяемых переменных, находящихся в соподчинении один к другому, хотя в отдельных случаях и не исключается их равенство. Данное соотношение выражается в сумме прямого и косвенного соревнования между тождествами, при котором они с различной успешностью претендуют на лидерство. Однако конкуренция допускает и взаимокompенсацию, что повышает упорядоченность в определении их статуса на конкретный период исторического развития. Причем наличествует функциональное соподчинение, когда отдельные тождества никогда не могут претендовать на лидерство. Так, в регионе Центральной Азии родовое тождество, по мнению автора, зиждется на семейном родстве в большей степени, чем на религиозной или лингвистической основе. При объединительном начале ислама в соподчиненном положении оказываются родовая тождественность и единство языка. При формировании национальной идентичности в роли подмастерьев выступают этничность, язык и вера. Не трудно заметить, что языковая тождественность во всех случаях фигурирует на вторых ролях.

Касаясь проблемы языковых идентичностей в наложении на советский регион Центральной Азии, в сборнике статей «СССР и мусульманский мир: вопросы внутренней и внешней политики» отмечается: «Чтобы случилось, если бы советскому руководству удалось создать в Советском Союзе полностью однородное население, говорящее исключительно на русском языке, и лишь отдаленно понимающее свой татарский, азербайджанский или узбекский язык? Исчезли бы в таком случае тюркские или другие формы национального самосознания? Если бы даже такое случилось или случится в XXI веке, то возникло бы новое поколение советских людей, отличное от людей других национальностей. Однако в этом случае, их, по всей вероятности, ждало бы то же самое, что произошло, например, с ирландцами, которые забыли свой язык, но стали еще большими националистами, чем раньше, или с алжирцами, которые, освободившись от французского владычества, стали с трудом овладевать родным, арабским языком, или с индийцами, которые вообще не сумели отмежеваться от использования в повседневной жизни английского языка, хотя и избавились от засилья англичан» [76, р. 126].

Данная закономерность безусловно подтверждается и рядом других западных специалистов по Средней Азии и Казахстану, где специфичность системных связей языка и этничность приводит к нестандартным, на первый взгляд, ситуациям. Профессор Нью-Йоркского университета М. Ривкин, анализируя языковую политику в Советском Союзе, пишет: «Вывод ясен: более образованные мусульмане изучали русский язык как необходимое орудие для своего прогресса, но языковая русификация не имела места и местные тюркские языки претерпели настоящее возрождение» [62, pp. 275-276]. В другой своей работе на вопрос, является ли распространение русского языка признаком политики русификации, Ривкин отвечает, что русский язык и растущий билингвизм «не есть результат макиавеллистской политики, продуманной Москвой ... Овладение русским языком как вторым не приводит к утрате этнического тождества» [60, р. 97]. Р. Кризостомо, аналитик отдела по СССР Управления демографического анализа

зарубежных стран Министерства торговли США, констатирует: «Усиливающийся билингвизм необязательно означает усиление русификации. Рост образовательного уровня способствует расширению рядов интеллигенции, которая всячески поощряет развитие местных литератур, театра, искусств. Таким образом, улучшение знания русского языка советскими мусульманами необязательно происходит за счет ущемления родного языка» [75, р. 330]. И далее: «Повышение знания русского языка в ближайшем будущем не окажет влияния на сохранение мусульманских традиций» [75, р. 332]. Н. Лубин, сотрудник колледжа Святого Антония при Оксфордском университете, усматривает в распространении русского языка элемент обратной связи: «Все больше центральноазиатов изучают и добровольно употребляют русский язык. Но, как ни странно, лучшее овладение русским языком населением Центральной Азии сопровождается, иногда сознательно, иногда нет, новым утверждением родного языка» [38, р. 282].

Таким образом, в неантагонистическое соприкосновение вошли две сопряженные историческими обстоятельствами тенденции: необходимость сохранения родного языка как коренного признака нации, а также не менее насущная проблема приближения к мировым стандартам развития за счет приобщения к языку ведущей мировой культуры с целью не только скорректировать ценностные ориентации согласно модернизирующему сообществу, но и войти в это мировое сообщество со своим неповторимым культурным капиталом. И в том, что «русский язык стал на вершине лингвистической иерархии СССР и является прогрессивным языком, международным языком и языком социального продвижения» [23, р. 117], нет и доли иронии, хотя и не исключается факт того, что советская языковая политика одновременно преследовала цель унификации общества по ранжиру единой культурной модели.

Именно этот последний момент, то есть стремление к упрощению полиэтнической системы, и могло приводить к определенным нелепостям. Так, К. Карпат высмеивает некоторых западных ученых, которые пытались в пик распространения русского языка обнаружить в регионе некое единое средство общения. «Языки этой территории (Центральной Азии - Б.С.) укреплялись культурной однородностью. Двумя доминирующими языками являются тюркский и персидский, различные другие языки (например, монгольский, таджикский, курдский) близки друг к другу и различия между ними в основном местного или регионального характера. Некоторые ученые, следуя советскому подходу, делали безумные попытки дать определение языку, на котором говорит большая группа, как отдельному независимому языку. То, что навязывается как отдельный язык может быть, вопреки контрдоводу созданному советской языковой политикой, ничем иным как диалектом основного языка» [32, pp. 4-5].

Пик выдвижения в качестве дискуссионной проблемы вопроса о восстановлении статуса национальных языков как важнейшего направления этнического возрождения относится ко второй половине 80-х годов, когда, как отмечает Г. Зимон, обнаружилось, что ничтожное меньшинство русских (около 3% к 1970 г.) владело языком какого-либо другого советского народа [70, s. 284]. В Казахстане проблема приостановки функционального снижения казахского языка была поставлена в ранг важнейшей партийной задачи в марте

1987 года [24, с. 275]. Тем не менее, специфика Казахстана, по мнению западных экспертов, подчиняется не желанию политиков, выдвигающих ту или иную программу, а реалиями метаэтнического ландшафта, в котором функционируют лингвистические системы. Для Казахстана данная система традиционно определялась казахско-русским двуязычием, однако это вовсе не означало культурную ассимиляцию.

«Казахская культура,— пишет М.Б. Олкотт в работе «Политика языковой реформы в Казахстане», — никогда еще не переживала такого расцвета как в последние два десятилетия (т.е. в 70-80-е гг. — Б.С.)... Некоторые пишут на казахском языке, другие на русском, но обращение к исторической теме не зависит от языка, на котором написано произведение. Более того, все сочинения переведены как на русский, так и на казахский языки и таким образом доступны всему казахскому населению» [48, pp. 201-202]. Билингвизм придал национальному чувству большую эластичность благодаря возможности свободно инкорпорировать казахскую культуру за ограниченные рамки этнического изоляционизма. Для стороннего, но пристального наблюдателя проблема ясна: «В казахстанском контексте просто невозможно знать только казахский язык и иметь образование только на казахском языке. В конце XIX века для некоторых этот вопрос был еще предметом спора, но в конце XX века — уже нет» [48, p. 202].

Естественно, что при данном раскладе «национальность» и «тождественность» не синонимичны, поскольку первое в качестве одной из форм входит в категориальное понятие «тождественность» и в зависимости от конкретики исторической обстановки может уступать лидерство другим формам и даже подпадать под влиянием ассимиляции или же такого активного варианта этногенеза как «творческое слияние» (Л.Н.Гумилев), когда происходит этническое новообразование.

Проблема ассимиляции, как активный фактор межэтнических контактов, должна рассматриваться отдельно, однако логическая канва изложения, коль скоро речь идет о народах Средней Азии и Казахстана, требует некоторого отступления от проблем тождественности и прояснения позиций западного центральноазиоведения по вопросу о «национальных меньшинствах» как одного из элементов этнологического инструментария. Это тем более важно, поскольку «разнообразное смешение религий, языка и культуры является исходным материалом национальной тождественности и служит для меньшинств интегральной частью национализма, а также решающим фактором в их сохранении и росте» [55, p. 120].

Т. Раковска-Хармстоун констатирует: «Советский Союз одна из самых многонациональных стран мира и внешне является федеральным государством. Он состоит из формально равных «наций и народностей» и, следовательно, понятие «национальное меньшинство», права которых нуждаются в соответствующих гарантиях, формально уже неуместно. На деле, почти все национальные группы, за исключением русских, фактически являются меньшинствами и обеспечение национальными правами этих этнических образований ограничено самой природой советской политической системы» [55, p. 118].

В последующем трансформация «национальных меньшинств» в «младших братьев» явилось своеобразной идеологической уловкой, так как по тому же формальному признаку «марксизм-ленинизм по своей сути – учение антиимпериалистическое, и Советский Союз, теоретически, не может иметь колоний» [49, р. 187]. В этом и проявилась гибкость «учения пролетариата» в противостоянии любому контраргументу. Иными словами, если царизм в своем захвате сопредельных земель и в политике превосходства одной культуры открыто рождался с другими странами-колонизаторами, то в послеоктябрьский период режим, формально провозгласивший культурную и политическую автономию национальных окраин, вынужден был искать какие-то оправдания в сохранении подчиненного статуса нерусских регионов. Осуждая любые проявления колониализма, он избрал иную форму имперского пригляда – «братские связи»: «Реально это тот же колониализм – контроль одного народа над другим» [49, р. 118].

Однако простое деление на «старших» и «младших» довольно относительно в применении к советскому обществу, ранжирующимся не только по уровням экономического и культурного развития. В количественном определении различий почти всеми советологами взята на вооружение классификация советских национальностей относительно запросов политической системы, предложенная профессором Джоном Армстронгом. Проведя анализ национальностей, проживающих на территории СССР, он выстроил следующую идеологическую перспективу: «государственные нации», «внутренний пролетариат», «мобилизованные диаспоры», «младшие братья», «жители колоний». Каждая из этих групп играла определенную роль в системе, контролируемой из Кремля. В отличие от Д. Пайпса «младшими братьями» по этой схеме выступают не все национальные меньшинства, а лишь украинцы и белорусы, которые, как и русские, являются славянами с характерными особенностями языка и культуры, но в экономическом отношении менее развиты. Коренные народы Средней Азии, Казахстана, Азербайджана, так же как и азиатские группы, проживающие на территории Российской Федерации, были отнесены к категории «жителей колоний» из-за того, что многие черты, присущие колониальному образу жизни времен царской России сохранились в этих регионах и на всем протяжении существования советского режима [1, pp. 14-32].

Отличие колониальных народов от статуса «младших братьев» важно не только с точки зрения определения места для коренного населения Средней Азии и Казахстана в иерархическом делении советской системы. Более продуктивен выявленный фактор того, что в эту систему было вмонтировано такое множество этносов, что усилия, направленные на сохранение ее целостности не оправдывали затраченной энергии на формирование какой-то новой общности. Объяснение этому нужно искать в своеобразии и высокой способности тождеств выживать порой в агрессивной среде.

Будучи зависимым как от объективных условий, так и от субъективных сил, тождественность чутко реагирует не только на политику государства, но подспудно ею обуславливается в качестве продукта исторического развития, причем существование различных тождественностей «мусульман Центральной Азии, Кавказа и Среднего

Поволжья» определяется с незапамятных времен. Они «существовали до революции и уцелели до сегодняшнего дня как своеобразный субстрат» [36, р. 15].

Каково же определение тождества в его многообразии для региона Центральной Азии? Наиболее полное (хотя с точки зрения цитирования довольно протяжное) определение тождества, причем в трех измерениях, дает М. Назиф Шахрани: «Тождества как индивидуальные, так и коллективные – есть социокультурные образования и как таковые они не представляют из себя раз и навсегда определенную данность, хотя именно такого мнения придерживается большинство, в том числе и главным образом, сами носители этого тождества. Необходимость отличия, выдвигаемая как отдельными людьми, так и целыми сообществами, так же как и приписывание ими специфических черт другим, являются частью процесса понятия культурного тождества, с помощью которого люди проводят различие между собой и «другими» и на основе которого они подтверждают, оценивают и определяют социальную значимость этих отличительных особенностей. Историческая связь и взаимодействие видов тождества зависят от определенной социальной, экономической, политической и исторической обстановки и это ясно прослеживается только в рамках широкого культурного контекста, внутри которого они существуют» [66, р. 28].

«Все культурные концепции тождества внедрены в социальные процессы и проистекают из них. Большинство из социально значимых тождеств проявляется из общего коллективного опыта и интересов, и таковые образуют основу категориальных тождеств и лояльностей в обществе. Категориальные тождества могут распадаться на один из двух типов: на те, которые основаны на «изначальных узлах» родства, о которых заявляют люди в силу того, что они имеют общую кровь и происхождение, язык, религиозно-сектантское членство, характерные возрастные и половые признаки и т.д.; и на «приобретенные тождества», которые образуются в следствии принадлежности людей к одной профессии, общественному кругу, политической партии, определенному классу, участию их в религиозных отправлениях и т.д. Таким образом, источники образования социальных тождеств многочисленны и области их притязаний весьма контекстуальны и сегментарны. Аналитически такие социальные тождества предназначены для выполнения следующих двух важных общественных функций: 1. Путем манипуляции важными культурными символами обеспечивать персональную и коллективную эмоциональную целостность и солидарность тех, кто присоединился к общему тождеству; 2. Использовать символы социального тождества как средство достижения специфических коллективных и личных целей» [66, pp. 28-29].

«Тем не менее необходимо отметить, что тождество не является результатом простого присоединения к отдельной группе, классу, сообществу или коалиции (как бы оно не определялось). Скорее это результат приверженности определенному набору ценностей, мировоззрений и обычаев. Более того, индивидуальные и групповые тождества могут, и довольно часто, конкурировать и конфликтовать друг с другом. Тогда как решаются споры об относительной значимости отдельных тождеств в организации индивидуальных и коллективных социальных отношений, некоторые «традиционные» тождества, такие как религиозные, сектантские, языковые, половые, родовые и «племенные», необязательно

стимулируются или поддаются уничтожению, как это предполагалось многими социологами, особенно теми из них, кто в Советском Союзе» [66, р. 29].

Если попытаться вычленив в характеристике автора наиболее важные признаки идентичности, то можно выстроить следующий последовательный ряд взаимообусловленных посылок:

1. Тожество, как и его содержание, не есть постоянные величины во времени и пространстве. Одновременно, «тождествоносители», если так можно выразиться, выбрав в качестве стереотипов поведения одну или несколько идентичностей, оперируют ими как константами с якобы изначально заданными и неизменными целеустановками. Восприятие их как статистических состояний есть продукт подсознания, когда настоящее воспринимается как единственно объективная реальность.

2. Являясь продуктом культурного наследия, тождества одновременно выполняют связующую функцию между культурой и социальной сферой. В области общественных отношений они и реализуются, устанавливая корпоративные связи, нивелируя противоречия, накладывая табу. Все эти акты, в конечном итоге, формулируются в своеобразном поведенческом кодексе, который определяет эмоциональный настрой одной группы или сообщества ко всем остальным.

3. Принцип единомыслия, заложенный в тождественности, реализуется в духовно-идеалистической и нравственно-психологической реакции на изменения внешней и внутренней среды сообщества. В отдаленном приближении тождественность, по Шахрани, аналогична рефлексу в его разделении на «безусловные» (то есть наследственно закрепленные) и «условные» (то есть приобретенные в течение жизненного цикла) формы.

4. Упомянутое ранее положение о тождественности как о процессе, а не состоянии, в том числе и по отношению к этнической идентификации, подтверждается направленностью энергии, затрачиваемой на сохранение и развитие эмоциональной целостности, а также наличием внутренних противоречий в борьбе за лидерство того или иного комплекса стереотипов поведения. Широта культурного и социального контекста, в котором «варится» система идентичностей, предполагает вариативность сочленения тождественностей ради выживания и преуспевания в постоянно изменяющейся среде обитания, причем в самой причудливой форме. Можно быть выходцем из среднежужовского племени найман, читать и говорить только по-русски, в житейских делах исповедовать философию Омар Хайяма, быть атеистом и одновременно бесспорно испытывать себя казахом и даже быть националистом («жан қазақ»).

5. Математически точно нельзя вычислить алгоритм функционирования тождественности, поскольку ее нельзя как искусственно навсегда сконструировать, так и насильственно до конца уничтожить. Однако действует принцип, выдвинутый еще Овидием: все меняется, ничто не пропадает. На это и указывает автор, намекая на приверженность

отечественной философско-историографической школы к изъяснению тождественности не научным анализом, а идеологией и мифотворчеством.

В целом данный сюжет до того инструктивен, что может напрямую использоваться в практической диагностике того или иного общественного организма. К этому, возможно, следует добавить вывод, сделанный польским исследователем А. Кенпильским в монографии «Лях и москаль. Из истории стереотипа», которое стоило бы принять за небольшое, но весьма важное дополнение: «Каждый исследователь должен считаться со стереотипами общественного сознания, в частности, со стереотипом относительно других народов. Зачастую такие стереотипы характеризуют не столько тех, к кому относятся, сколько тех, кто их создал. Категории «свои-чужие», «мы-они», «я» принадлежат к числу архитипичных психосоциальных категорий, действующих во все исторические эпохи как один из важнейших принципов деления людей по языку, культуре, вероисповеданию и т.д.» [34, с. 26].

Что касается позиции советских этнологов, то в качестве ремарки можно заметить, что факт живучести национальной тождественности народов СССР стал признаваться ими с начала 80-х годов, однако некоторую озабоченность у западных коллег вызвала манера, по которой данная концепция получила официальное признание. Так, классификация А. Беннигсена выделяет три категории чувства этнической тождественности населения Центральной Азии: сверхнациональную, национальную и субнациональную. В связи с этим М. Ривкин констатирует: «Довольно удивительно, что эта классификация эхом отозвалась в недавней советской статье, озаглавленной «Развитие национального самосознания и межэтнические отношения в СССР» (Л. Дробижевой – Б.С.). В ней автор придерживается похожей линии, используя такие термины как «специфически национальное» (сравните с «субнациональным» Беннигсена), «региональное» или «республиканское» (сравните с «национальное» Беннигсена) и «всесоюзное». Я полагаю, что мы имеем в наличии четыре общих термина; это два первых определения, практически совпадающих по смыслу и два варианта третьего определения «сверхнациональное» Беннигсена, применяемого к исламской умме и «всесоюзное» Дробижевой, применяемое по отношению ко всему Советскому государству». [63, р. 95] Тем не менее, М.Ривкин с удовлетворением признает, что советская наука, в конце концов, приняла де факто выживаемость этнической тождественности и эта имманентная черта этнических групп находится на той же стадии исторического развития, что и раньше [63, 96]. Следует добавить, что отечественной наукой отрицались не только эти положения (и, к сожалению, отрицаются, порой, и сейчас) лишь только из-за того, что они не домашнего производства. Однако очевидно, что такая простота хуже воровства.

Проблема тождественности, особенно в национальном варианте, представляет, между тем, более широкий и гораздо усложненный круг вопросов, игнорирование которых может привести к тупиковой ситуации. С обратной стороны, чрезмерное деление на составные части чревато путаницей в выводных умозаключениях. Так или иначе, но этническая пестрота страны, в том числе и региона, являющегося объектом исследований анализируемых работ, исключает априорную предопределенность и требует рассмотрения проблемы с точки зрения исторической индукции, хотя метод

умозаключений от отдельных, частных положений к общему выводу довольно кропотлив и по ходу изложения всегда подвержен риску утери какого-либо звена. Среди детерминант, определяющих строй мыслей и доказательств, в качестве направляющих избраны два, на первый взгляд, противоречивых положения: 1. Национальные процессы необходимо наблюдать в рамках политического развития (К. Дэйч) и 2. Понятие «национальность» нельзя отождествлять со «страной» или «государством» (Г. Имарт). Не должна остаться в стороне и временная вертикаль, отвесно уходящая в более глубокие исторические пласты. Наконец, нельзя забывать и о нетрадиционном для отечественного исследователя понятийном аппарате, которым оперируют творцы зарубежной историографической школы Средней Азии и Казахстана.

Профессор Э. Оллуорт в коллективной монографии «Выживаемость национальной группы в многонациональном государстве» в стратегическом плане выделяет комплекс факторов, помогающих сохранить национальную индивидуальность народа. Структура этнической стойкости сообщества состоит, по мнению автора, из физического и социального, политического и, наконец, психологического компонентов [44, р. 3]. В отношении систематики данная позиция сводится к делению на два уровня, восходящих от популяционной плоскости существования к сложной целостности в контексте общественных отношений.

Т. Раковска-Хармстоун в связи с этим пишет: «Сохранение традиционных этнических ареалов обитания помогает поддерживать этнокультурную сплоченность национальных меньшинств и способствует выживанию не только национальных культур, но и их действительному возрождению, во всяком случае среди основных национальных групп» [55, pp, 127-128].

В энергетическом потенциале национального самосознания в качестве симуляторов ею также выделяются демографический рост и национальная культура. В приложении на центрально-азиатскую действительность это выглядело следующим образом: «Разница в демографическом росте имеет так же большое политическое значение. Если современные тенденции будут продолжаться, то русские рискуют потерять свой статус большинства и столкнуться с постепенным разрушением своей политической власти. Уже сейчас, несмотря на продолжающуюся миграцию русских, их пропорции в населении Центральной Азии и Кавказа сокращаются, в то же время пропорция номинальных групп здесь увеличивается, то есть с 1959 г. идет реверсирование ранее доминировавшей тенденции. Различия по фертильным показателям оказывают влияние на этническое сознание ... С другой стороны, быстро увеличивающееся мусульманское население стало испытывать новое чувство самоотождествления и своего культурного достояния и его значимости, которое также результируется в небывалом культурном расцвете. Как проигрывающие, так и выигрывающие стороны проявляют все возрастающее беспокойство по поводу своих национальных интересов и стремятся к большому участию при принятии решений и к большей свободе в культурном развитии» [55, р. 128].



Однако способность этноса сохранить свою самобытность при постоянном изменении окружающей его среды не может быть обусловлена лишь достаточным количеством его членов. Должны быть задействованы и какие-то другие пружины.

Раковска-Хармстоун нашла весьма удачный пример, демонстрирующий механизм выживаемости тождественности, когда все вещи и явления познаются в сочетаниях, особенно в таком тонком деле как Советский Восток: «Представители современных профессий берут себе в опекуны святых традиционных профессий: водители берут себе в покровители дух кузнецов, врачи знахарей, химики красильщиков. Поэтому неудивительно, что власти озабочены разработкой новых советских ритуалов и обычаев; перечень предложенных ритуалов (обрядов), заменяющих старые, также включают в себя обряд празднования овладения профессиональными навыками» [51, р. 53].

Казалось бы, частный случай, впечатляющий разве что экзотикой ориентального образа жизни. Однако именно в нем отчетливо прослеживается действие системы идентичностей, играющих роль подручных в укреплении этнической тождественности, выступающей в данном эпизоде неоспоримым приоритетом, поскольку эта особенность отличала местное население от остальных даже в такой унифицирующей отрасли как занятость. В данном случае на заднем пространственном плане четко вырисовываются религиозный фактор, а также отголоски традиций доисламского периода.

Принцип соревновательности, заложенный в систему центрально-азиатских ценностных ориентаций, не означает, тем не менее, что этническое и национальное всегда лицедействуют в желтой майке лидера. На субэтническом уровне задействован целый ряд других составных, так или иначе, оказывающих влияние на величину импульса национальной тождественности. Причем глубоко ошибочно мнение, строящееся на том, что являясь нижестоящими подразделениями, они в обязательном порядке несут нагрузку по поддержке единства этноса.

Так, Мэри Макколей идентифицирует крестьянство как общественный класс, прилагающий наименьшие усилия в этнической консолидации. «Хотя националисты часто утверждают, что крестьянская община олицетворяет собой национальные добродетели и культуру, сама по себе крестьянская культура со своей локальной религиозной самопоглощенностью является донациональным явлением. Крестьяне мыслят с позиций не нации, а определенной деревни или региона» [40, р. 189]. Более того: «Что касается сельского населения в Центральной Азии, то тут имеет место идентификация преимущественно деревенская и мусульманская, а для мусульман представителями «другой» группы являются в равной степени русские, белорусы, грузины, евреи – все те, кто не является мусульманами. Следовательно, идентификация здесь одновременно и очень узкая и очень широкая, и обе они затрудняют возникновение национальной идентификации» [40, р. 197].

Если взять на учет, что большинство коренного населения Средней Азии и Казахстана и в настоящее время представляет собой жителей кишлаков и аулов, то заключение Макколей невольно подводит к выводу о слабой динамике этнической системы в регионе.

Однако такой авторитетный исследователь как К. Карпат констатирует: «Исторически чувство этнического и национального единства всегда провозглашалось больше в Центральной Азии, нежели в некоторых других частях мусульманского мира» [32, р. 4].

Таким образом, можно считать непродуктивным искать ответ в численном измерении той или иной этнической группы или же в классовой градации, чтобы определить степень ее активности в национальном самовыражении. Иначе говоря, нужно абстрагироваться от известного постулата перехода количества в качественное состояние и изменить угол зрения на протекающие процессы, подобно тому как смена светофильтров помогает обнаружить ультрафиолетовое излучение.

В механизме тождественности срабатывает принцип «от качества к качеству», когда этничность самым тесным образом переплетается с экономическими и социальными интересами. На это и указывает М. Макколей, проецируя свою точку зрения на другие, помимо крестьянства, более мобильные слои общества. «Групповая идентификация влечет за собой вероятно другие виды идентификаций, и в этом случае существующие экономические отношения будут решающими в определении путей, по которым пойдет процесс того или иного вида идентификации. Если, например, новый городской пролетариат сталкивается с буржуазией одной с ним культуры, то в данном случае более естественной покажется классовая идентификация, чем в том случае, когда буржуазия представлена людьми другой культуры. Здесь уже недовольство в рабочей среде выльется в этническую солидарность. Однако заново введя в оборот политический фактор, мы можем предположить, что существующие типы политической и социальной организации могут сами по себе сыграть роль подспорья в образовании новых типов групповой идентификации» [40, р. 189].

Дифференцированный подход к этническому обществу не как к гомогенному монолиту, а как к сложной социально-иерархической целостности, предполагает не известное деление на классы и прослойку интеллигенции в подвешенном состоянии, а внутриклассовое рассечение или же социальную стратификацию на элитарные слои как персонифицированные группы, чье поведение и определяет динамичное состояние этнической системы, и всех остальных: оказывающих ли поддержку, сопротивляющихся или равнодушно созерцающих. Причем следует заметить, что как социально-классовое размежевание, так и расцвет национальной тождественности хронологически примерно совпадали. «Рост национального самосознания у этносов, представленных на территории России, начался со второй половины XIX в.» [20, р. 7], – отмечает американский исследователь Ральф Клем. Следует добавить, что устоявшиеся традиции, обычаи, институты и верования для населения советской Центральной Азии, «живущего в совершенно других условиях (от сопредельных стран – Б.С.), традиционализм не может быть формой выражения их социально-политических устремлений» [56, р. 167].

Однако подспудно, без особых скачкообразных усилий идентификация подстраивается под экономические и социальные интересы, при этом «чем выше уровень образования человека, тем больше для него выбор тождественности» [61, р. 167]. Впрочем и сама тождественность склонна к мимикрии в соответствии с изменениями окружающей среды.

Данное явление и проследил А. Беннигсен на примере трансформации пантюркистских идей.

Он отмечает, что современный пантюркизм – это уже не то, что было в 1920-х и предыдущих годах. «Сейчас мы являемся свидетелями возникновения нечто иного, как более сильного, так и более слабого, чем старое пантюркистское движение» [11, 44]. Если до 1928 г. проблема тождественности интересовала только часть интеллигенции, то сегодня, с прогрессом в области образования, в этот процесс вовлекаются все большие слои населения. Пантюркизм сегодня подчинен сфере политических интересов. И, наконец, третья причина заключается в том, что пантюркизм времен Т. Рыскулова и С. Султан-Галиева не имел какой-либо соперничающей идеологии (можно было быть и пантюркистом, и коммунистом), в то время как сейчас идея объединенной единой уммы подвергается ревизии делением «на несколько десятков национальностей, каждая из которых имеет узкую национальную идентичность» [11, pp. 44-45]. Иначе говоря, центростремительная направленность этногенеза в Средней Азии и Казахстане свела к минимуму влияние идей пантюркизма и в данном случае вполне можно согласиться с К. Карпатом, определяющего «политику пантюркизма дикой фантазией и полностью вредной для национальных интересов и развития как Турции, так и других тюркских народов» [32, p. 12].

Зафиксированное Беннигсеном «перетекание» содержания тождественностей не исчерпывается только лишь дроблением общего, объединяющего исламского или тюркского начала на полиэтничный конгломерат. Еще во время своего визита в Советскую Центральную Азию в конце 50-х годов им подмечен и тот факт, что «модернизация всего уклада жизни привела к ослаблению клановых связей и обычаев и вызвала появление ранее неизвестного национального сознания и усиление национализма» [9, p. 85].

Таким образом, если национальную идентификацию принять за точку отсчета в нахождении этнообразующих координат, то окажется, что эффект поглощения направлен как на разрушение социальных общностей на суперэтническом уровне, так и на абсорбцию субэтнических данностей.

Какие же механизмы задействованы в этом процессе трансформации?

Исследуя проблему модернизации в Советском Союзе, Т. Раковска-Хармстоун пишет, что данная тенденция преследовала цель раскола традиционного общества под влиянием экономических и социальных факторов и замену традиционной этнической идентичности общей «советской» идентичностью. На практике же, указывает автор, имела место лишь «реинтеграция традиционной этнической идентичности на современной основе» [52, pp. 240-241]. Задействованный механизм «строительства наций» (К. Дэйч) в общем-то соответствовал общемировому курсу преобразования стран «третьего мира». Однако со всей очевидностью прослеживаются и признаки того, что в случае навязывания модернизации извне, ее результаты чреваты непредсказуемостью последствий,

поскольку она означает не столько экономический прорыв, сколько глубокое изменение соответствующих социальных, культурных и других институтов.

В связи с этим израильский исследователь А.М. Хазанов характеризует данную ситуацию следующим образом: «Сейчас мы знаем, что разрушение и вытеснение традиционных форм социальной организации необязательно гарантируют развитие жизнеспособного современного общества. Наоборот, они часто ведут к дезорганизации и хаосу» [35, р. 16]. Другой аспект данной проблемы подмечен Дж. Уилером, который, определяя реформистское движение как переустройство жизни, быта и нравов центрально-азиатского населения, оценивал его в общем и целом как «подтягивание заинтересованных народов до уровня «современных индустриальных обществ» в других местах» [80, р. 247]. Однако разница между реформами в странах Востока и СССР состояла в том, что «в СССР модернизация имела дополнительную цель – торжество культурного и биологического слияния с немусульманскими народами Союза» [80, р. 247]. Однако предпринятые в этом аспекте попытки «на достижение культурного и биологического слияния мусульман с населением остальной части Союза не осуществляются и, возможно, не осуществляются используемыми в данный момент методами» [80, р. 251].

Таким образом, суть проблемы в контексте ее контрпродуктивности лежит не в модернизации как таковой, а в методах, какими она внедрялась в жизнь. Если учесть реальность того, что «Центральная Азия оставалась самым слабомодернизированным сектором и составляла разительный контраст с республиками европейской части СССР» [85, р. 390], хотя Казахстан и РСФСР имели «явное социально-экономическое сходство» [85, р. 390], то окажется, что попытки, предпринимаемые режимом по выравниванию уровней социально-экономического развития, должны были бы приветствоваться местным населением. Однако большинство западных исследователей склонно считать, что этого не произошло.

Подчеркивая неперемное условие того, чтобы движение реформ протекало в русле местных социальных, экономических и культурных условий, американские аналитики Д. Бари и К. Нехмас в статье «Наполовину полный или наполовину пустой?: дискуссия относительно регионального равенства в СССР» указывают на причину, которая может воспрепятствовать самым искренним стремлениям к выравниванию. «Влияние традиционной культуры может оказаться сильнее приманок «модернизации», особенно когда модернизация связана с иной культурой» [3, р. 370].

Некоторые обозреватели были склонны усматривать в советской государственной политике модернизации отголоски старого колониального правления. Дж. Уилер, определяя роль Союза в целом, подчеркивает, что «Советская власть на мусульманских территориях – это всего лишь новый эксперимент в области модернизации колониальной эксплуатации и защиты империи» [80, р. 250]. И, как следствие, в консервативном мышлении «небелых» (так в тексте М.С. Бернстама фигурируют тюркские народы – Б.С.) проявляется «альтернатива экономической модели индустриального труда, не обеспечивающей в советских условиях соответствующего уровня жизни» [13, р. 202].

Естественно, что модернизация предполагала ломку старого хозяйственно-бытового уклада и без труда можно констатировать, что самым коренным преобразовательным акциям подвергались прежде всего кочевые народы, как наиболее сопротивляющиеся государственному контролю. А.М. Хазанов описывает два опробованных пути решения проблемы, хотя оба они, в большинстве случаев, и потерпели неудачу. Первый путь, сторонниками которого являются специалисты из стран «первого мира», имеет своей целью превращение традиционных скотоводов во владельцев ранчо капиталистического типа. «Специалисты коммунистических стран и многие правительства и правительственные эксперты стран «третьего мира» предпочитали и все еще предпочитают второй путь – седентаризацию, как единственную альтернативу скотоводству. Без особых усилий они рассматривают скотоводство как препятствие на пути прогресса. Нередко такое мнение внушается из основных политических соображений – желанием навязать кочевникам власть центральных правительств и усилить ее» [35, р. 18]. Отмечая, что данная политика губительна как для скотоводов, так и для стран, где они проживают, автор, на примере казахов, «в прошлом– самого многочисленного кочевого народа СССР» показывает результаты деномадизации. Потеря более двух миллионов человеческих жизней и уничтожение скота как средства производства ничего казахам не принесли в плане модернизации. Однако в результате голодомора «политические цели были достигнуты – скотоводы были «приручены», но тяжелой ценой разрушения их традиционного образа жизни, что, в конечном итоге, нанесло ущерб всей советской экономике» [35, р. 19].

Насильственное проникновение антисистемы, имитировавшей под модернизацию, строилось на отрицании традиционных стереотипов поведения и, соответственно, инфицировало необратимые процессы в новоприобретенное тождество казахов. «Советские руководители, – отмечает Дженис Бакер, – игнорировали тот факт, что «поход» против «отсталости» казахов был вторжением на современную казахскую идентичность: на идеи и ценности, лежащие в основе культурного поведения народа» [4, р. 55]. Основной удар был направлен против осознания казахами своего родства, идеализированной истории казахских жузов, генеалогии родов, что составляло особенность этнической идентификации и социальной структуры народа. «Коллективизация и оседлость кочевого населения проводились принудительно и невиданными темпами, особую окраску этому придавало отсутствие материальных предпосылок для перемен. Почти сразу же «запланированные» колхозы развалились из-за экономических и организационных неудач и сопротивления казахов. Как только аулы и поселения были разрушены, казахи, уничтожив свой скот, бежали. Активисты и казахи убивали друг друга. Непредвиденный неурожай добавил к трудностям казахов еще и голод, многие умерли от него, не достигнув даже пределов страны. Более половины казахов были обречены на скитание по стране без каких-либо средств к существованию, без пищи, воды и работы. Казахское население в Казахстане снизилось до 33% (1.124.000), а по диаспорам в Союзе до 22% (869.525)» [4, р. 55].

Советский рецидив «актабан-шубырынды» явился естественной реакцией людей, защищающих свои жизненные интересы и свой общинный образ жизни. Вместе с тем, с

точки зрения рассматриваемой проблемы этнической тождественности, немаловажным, с позиций сегодняшнего дня, представляется вопрос о том, почему казахи были плохо подготовлены к защите своих коллективных интересов [87]?

Квинтэссенцию brutального характера коллективизации выразил Р. Конквест в нашумевшей монографии «Скорбная жатва. Коллективизация в Советском Союзе: террор и голод», приведя слова директора Челябинского тракторного завода, полуофициально высказанные им в 1935 г. одному западному источнику: «Советам голод был чрезвычайно выгоден на Урале, в Западной Сибири и Поволжье. В этих районах жертвами недоедания стали в основном лица нерусской национальности. Их земли были заняты русскими переселенцами из центральных областей. Мы, разумеется, не националисты, но не можем ни приветствовать этого факта. (Сталин придерживался подобной точки зрения не только в отношении указанных районов)» [21, р. 197].

Массовый террор был нацелен на упрощение системных связей, когда за счет жесткой пацификации большевизм стремился к установлению тотального контроля над пролетариатом, в силу своего социально-экономического положения оторванным от своих национальных корней, русским крестьянством, рассматриваемым как «неизбежное зло», но задавленным перманентными репрессиями, и остатками интеллигенции или выпестованной псевдоинтеллигенции, кормящейся с рук власти. Основные же слои «инородцев», представленные в абсолютном большинстве негородским населением, выпадали из данного расклада. Причем сопутствующей идеологической платформой этноцида выступала борьба с так называемым «буржуазным национализмом», хотя среди основной массы нерусских народов упомянутая предпринимательская страта к началу XX в. находилась лишь в зачаточном состоянии.

Именно в данном контексте ведут ход своих рассуждений западные аналитики, специально посвятившие этому вопросу ряд исследований. Согласно вычисленным данным, в результате инспирированной сталинизмом коллективизации в 30-е годы умерло свыше полутора миллионов казахов, а за период с 1928 по 1932 гг. погибло свыше 80% поголовья скота [30, р. 323]. Этому предшествовала неудачная попытка оседания казахов путем экономического давления. Однако «менее 200000 гектаров земли было национализировано и мене 4% всего поголовья скота сменило владельцев» [45, pp. 251-257]. Тоталитарный режим на объективные сигналы обратной связи отреагировал более крутыми мерами подавления. В результате, «потери в Казахстане в пропорциональном отношении были более значительными, чем в любом другом регионе Советского Союза ... проводилась такая политика коллективизации, которая позволяла полностью контролировать степь, традиционные же для казахской общины власти были полностью отстранены» [46, р. 137].

Тезис о ликвидации «байского полуфеодализма» в среде казахов навязывался заваривальной идеей того, «что только с переходом кочевников к оседлому образу жизни можно разрешить власть родов, которой они обладали даже при колхозном строе» [46, р. 132]. Поскольку само коренное население в основной массе проявило крайнюю пассивность в проведении мероприятий по реконструкции своего жизненного уклада, в

действие был внедрен испытанный прием принуждения, путем введения в эксплуатацию исторически присущего механизма опричнины. Кстати, весьма примечательна характеристика, данная этим ударным отрядом М.Б. Олкотт. «Хотя официально «25-ти тысячники» назывались рабочими-столярами, водопроводчиками, сварщиками, плотниками, каменщиками, добровольно предложившими свои услуги для построения новых колхозов, но на самом деле большинство людей, входивших в эти бригады, были безработными и демобилизованными солдатами, завербованными для службы в оперативных бригадах, предназначенных для того, чтобы загонять крестьян в колхозы силой» [46, р. 127]. «Находились в их рядах и молодые казахские студенты, горевшие желанием достижения радикальных социальных перемен за счет уничтожения старого порядка» [47, р. 181].

В контексте рассматриваемой проблемы этнической тождественности кажется, что приведенная хронология событий свидетельствует о слабой резистентности народа к изменению своей собственной судьбы. На поверхности объяснение этому может лежать в безразлично-созерцательном характере нации, в отсутствии реакции по параметрам контактного взаимодействия, «которое вызывает смещение, нарушение прямого процесса (этногенеза – Б.С.)» [88, с. 5].

Однако даже по тем скудным фактам, которые удалось собрать на Западе, складывается иная советской историографической традиции реконструкция того периода.»Партийные активисты, приезжавшие в казахские аулы для проведения коллективизации или ареста «кулаков» встречались с вооруженным сопротивлением и многие партийные работники погибли. Мобильные группы нападали на вновь создаваемые колхозы, угоняя и вырезая колхозный скот. В отдельных районах аульные лидеры договаривались об объединении усилий для борьбы с Советами. Были разосланы караулы, которые предостерегали казахов от переселения во вновь образованные колхозы, так как многие из них из-за нехватки воды и пахотной земли желали в них вступить» [46, р. 128].

Очевидно, что в написании истории коллективизации наличествовал заурядный бюрократический прием – замалчивание реальных данных с целью фальсификации мирового общественного мнения. Отечественные исследования постсоветского периода подтверждают это: «Трагические события тех лет в традиционной историографии объясняются ошибками и перегибами. В свете обнародованных ... фактов очевидно, что в данном случае имело место явление закономерное ...– фатальное, ибо мобилизационно-административные и волюнтаристски-силовые методы уже по природе своей стихийны» [91, с. 227].

Несмотря на закрытость темы в советском обществоведении и утайку объективных данных, западные аналитики констатируют высокий уровень этнической сопротивляемости казахов, в том числе и вооруженным путем, против внешних устремлений на трансформацию их социальной структуры и этнических стереотипов поведения. Более того, они склонны считать, что в более раннем освободительном движении басмачества в Туркестане именно казахи явились самыми последовательными сторонниками антиколониальной борьбы [25; 50], завершившейся поражением и

массовым исходом с прародины отцов. Объяснение этому, конечно, не нужно искать в каком-либо исключительном бойцовском качестве народа. Просто в остальной Центральной Азии «никаких карательных мер в отношении населения не предпринималось и не преследовались никакие политические и экономические цели» [46, р. 137]. Адресный же этноцид казахов, в силу их устойчивой приверженности к кочевому образу жизни, а отсюда невозможности полного контроля из центра, мотивировался задачей не простого подчинения большевистскому режиму, а изменением всего социального генотипа путем установления советско-псевдоевропейской модели общественно-экономических отношений.

Таким образом, попытки бездумного вмешательства в традиционное общество на примере коллективизации в Казахстане, которая как таковая не была необходимостью для самодостаточного экономического развития республики, а привела к разрухе в остальной отрасли производства и колоссальным людским потерям, доказала, что силовая модернизация извне, а не самосовершенствование внутриэтнической системы, ведет не к «осовремениванию» социальной структуры кочевых народов, но к необратимому нарушению естественных биологических, культурных, языковых и национальных процессов. Политика репрессалий и децимаций, обрушившаяся на казахов, изменила сигнификативные (смысловые) функции и связи таким образом, что проблему тождественностей народа, по существу, следует начинать с чистого листа, хотя схематически упрощенные оценки и приговоры здесь вряд ли уместны в силу многоаспектности объекта исследования. Ясно лишь то, что политически и экономически была нарушена логическая канва исторического развития без права выбора альтернативы - черты, наиболее контрастно отличающей как этнос, так и человека в системе природных и социальных процессов.

Тем не менее, «с другой стороны, казахи продемонстрировали свою общую тождественность стойкостью в сохранении своего традиционного образа жизни. Под давлением коллективизации в 1928 г. казахи сгруппировались вокруг своих аульных лидеров и продолжили свою традиционную стратегию временных свободных межплеменных союзов против общих врагов. Но конфликты, хотя и получившие широкое распространение, оставались локальными и не являлись выражением политического самосознания.

На протяжении всех этих событий, тогда как утрачивалось кочевничество, сохранилось аульно-семейное единство. Когда, наконец, ослабла кровавая бойня, режим признал новое советское экономическое объединение «кочевую скотоводческую экономику» [5, р. 52].

После периода коллективизации, на всем протяжении существования режима, за казахами прочно закрепилось гражданское состояние национального меньшинства, хотя формальное образование казахской государственности и де-юре, по-марксистски, признание казахов придало народу статус социалистической титульной нации. И в дальнейшем демографический фактор в сочетании с модернизацией вольно или невольно был нацелен на погашение энергии этнического самовыражения. Т. Раковска-



Хармстоун, отмечая, что к 70-м годам, исходя из политических соображений, наивысшие показатели социального и экономического развития были достигнуты в Прибалтике, а низшие в Центральной Азии, пишет: «Политические курсы носят характер хорошо знакомого удара по демографическим тенденциям... Установление индустриального сектора и сопровождающая его скорая урбанизация вызвали снижение процесса воспроизводства и спад всеобщего прироста населения; массовый отъезд из сельской местности оказал влияние на распределение людских ресурсов; и несоответствие между прибавочным трудом и недостатком рабочей силы во всех отраслях промышленности неблагоприятно воздействовало на региональное развитие» [55, р. 122].

Хотя интенсификация модернизации и не повлияла на численный рост населения советской Центральной Азии в силу преобладания сельскохозяйственного сектора, «чувства принадлежности к гонимым меньшинствам» [26, р. 170], «усиления культурной обособленности» [71, р. 54] и других мотивов, в данном случае важно то обстоятельство, что модернизация и урбанизация, как универсальные тенденции, обратно пропорциональны количественному популяционному увеличению. Иначе говоря, вхождение в индустриальное общество не стимулирует рождаемость.

Демографический компонент в функции город-деревня никогда не соответствовал в регионе общесоюзному уровню урбанизации. Преобладание сельского традиционализма, а также слабая приверженность коренных национальностей сосредоточению в промышленно-административных центрах [64, pp. 79-80] привели к образованию соотношения «север-юг», и, как следствие, к разбалансировке в формировании социально-классовой структуры общества. «К этому относятся этнически-культурно обусловленные различия в профориентации, такие как игнорирование промышленной работы у центрально-азиатского населения или диспропорции роста между «рабочими» и «интеллигенцией» с преобладанием интеллигенции при дефиците квалифицированных промышленных рабочих коренной национальности (особенно яркий пример данной тенденции установлен в Казахстане)» [24, s. 275], – объясняет причины слабой модернизации немецкий исследователь У. Хальбах.

Американский же аналитик Ральф Клем, рассматривая отставание республик юго-востока страны в процессе модернизации, объясняет это тем, что, планируя капитальные вложения, соответствующие органы принимали во внимание только вероятную отдачу и, кроме того, исходили из военно-стратегических соображений, диктовавших необходимость развития сети промышленных предприятий лишь во внутренних районах страны [20, р. 26]. Его коллега, Майкл Сэкс, исследуя разницу в трудоустройстве различных этнических групп советского населения, также придерживается фактора экономического интереса. Хотя, по мнению автора, поощрение государством развития промышленности на территории бывших колоний царской России не будет служить интеграции национальностей в единую советскую экономику, пока резервы индустриальной рабочей силы пополняются в основном русскими, а не представителями коренного населения. «Усиленный спрос на рабочую силу в советской экономике сделал неизбежной зависимость от менее развитых национальных групп» [64, р. 57]. Тем не менее, отмечает Сэкс, в центрально-азиатских республиках русские составляли

большинство городского населения, особенно в Казахстане, где коренных жителей набиралось не более 25% [64, р. 57].

Западные эксперты, склонные рассматривать проблему через призму политических задач, видят ограничение участия лиц нерусской национальности в модернизации общества в курсе предоставления наибольших преференций этническому большинству. Основной довод в сопоставительных характеристиках, где уровень урбанизации в советской Центральной Азии с темпами прироста горожан в Либерии, Замбии, Парагвае и Западной Малайзии, состоит в том, что «русские извлекли куда больше выгод из урбанизации, чем среднеазиатские национальности и казахи» [37, р. 300].

Параллельно с урбанизацией и помимо чисто экономических соображений преследовалась и другая цель - формирование новых, социалистических наций. Причем внедряемое новое национальное сознание в среде местного населения должно было зародиться не в результате естественной и постепенной эволюции этногенеза, а насаждением советским режимом традиционному обществу «целого ряда таких стимулов, как изменение рода занятий, образование, урбанизация и политическое воспитание» [33, р. 121]. Именно созданием советских республик в 1924 г., по мнению К. Карпата, планировалось разрушение старых племенных связей и традиционной религиозной основы и зарождение чувства принадлежности к новой этнической общности – социалистической нации. Результирующие итоги оказались весьма эффективными, ибо были достигнуты такой высокий уровень жизни и такой высокий уровень грамотности в Центральной Азии, каких большинство других мусульманских стран в мире не достигло и сегодня. Материальные успехи стали способствовать тому, что националы стали ориентироваться на новые ценности и идеологию [33, р. 127].

Вместе с тем, если в духовной жизни был проявлен определенный конформизм, в смысле понятия советского образа жизни, то в сфере экономики, как отрицательно реагирующей на любые волюнтаристские нажимы в области человеческой деятельности, желаемые результаты не были достигнуты. Несмотря на усиленные внешние воздействия центра по индустриализации Казахстана, констатирует М.Б. Олкотт, «рост промышленности имел незначительное влияние на занятость его коренного населения» [47, 136]. В данном контексте западные аналитики прослеживают четкое разделение: «Европейцы доминируют в городах, а мусульмане в сельской местности; европейцы работают в социалистическом секторе, экономическом управлении и административной инфраструктуре; мусульмане занимаются сельским хозяйством, сконцентрированы в вспомогательной частной экономике и ремесленном производстве, насыщают местную партийную и государственную администрацию и составляют большинство в республиканских органах, в которых они занимают высшее положение» [51, pp. 64-65].

Если в духовной сфере, как уже упоминалось, приспособление и определенное пассивное принятие существующего порядка было, по мнению западных экспертов, характерно для автохтонов, а поддержка советского строя русским народом, как считает П. Хенце, считалась сильной, то лояльность первых советскому государству ставится им в зависимость от «прямых выгод и преимуществ, которые они получают, входя в его

состав» [27, р. 32]. Более того, преобладание аграрного уклона в занятости приводит к тому, как заявляет В. Макклиллен в книге «Россия. История советского периода», что «большинство местного населения Центральной Азии проживает в селах и поселках, где европейские обычаи оказывают на них незначительное влияние» [41, р. 286].

Столь протяженный разброс адаптационных уровней по отношению к режиму среди жителей советской Центральной Азии— от быстро приспособившейся национальной элиты как более мобильной страты до здорового консерватизма сельчан - само по себе уже свидетельствует о целом комплексе черт идентификации в процессе этногенеза. Различие форм в проявлении национального сознания, тем не менее, вовсе не свидетельствует о его расколе, хотя «его можно рассматривать в гораздо широком спектре: от ассимиляции с русской нацией до нелегальных сепаратистских национальных группировок, требующих отделения от СССР ... или восстановления национального суверенитета» [67, с. 2].

Таким образом, до сих пор бытующая и в некоторой степени преобладающая точка зрения об этнической общности как целостной, имеющей четко обозначенные границы и подчиняющейся только одной, строго определенной логике, является идеологическим мифотворчеством и адекватно не отражает реальную действительность. Функциональная нагрузка на систему тождественностей в данном случае может быть обнаружена лишь тогда, когда каждый из ее элементов будет рассматриваться как сложная подсистема сама по себе. Различные уровни логики бытия, ранжирующиеся в плане иерархии, рождают противоречия, которые, в свою очередь, характеризуют ту или иную этническую общность. Иными словами, «мера устойчивости этноса как системы определяется не его массой, то есть численностью населения и точностью копирования предков, а среднестатистическим набором различных весов и знаков» [89, с. 100]. Многомерность и множественность субэтнических противоречий, тем не менее, не могут вызвать разрушение структуры, а работают в основном на ее саморегуляцию. Именно в этом ключе и следует рассматривать концептуальную структуру западной казахстаники, определяющую историю региона на рассматриваемый период преимущественно в измерении межэтнических контактов.

Опубликованная в 1981 г. в английском журнале «Экономист» аналитическая статья, посвященная народнохозяйственным перспективам развития центрально-азиатских республик и Казахстана, выдвигает изоляционизм местных народов по отношению к интеграционной политике Советов в качестве основного тормозящего фактора модернизации. «Русские и мусульмане работают вместе на предприятиях и учреждениях, но продолжают жить в разных мирах» [71, р. 54], поскольку экономически регион продолжает оставаться отсталой провинцией, а политически, «повышение образовательного уровня советских мусульман не привело к советизации их мышления» [71, р. 54]. Более откровенных характеристик придерживается А. Беннигсен: «Вопреки ложному представлению, распространенному на Западе, что у русско-азиатов или евроазиатов— полное взаимопонимание с мусульманами, их взаимоотношения с последними не лучше, чем у европейцев (находящихся в относительном удалении от

мусульманского мира – Б.С.)» [8, р. 55]. Оригинальна с точки зрения анализа концепция вертикальной и горизонтальной «конфликтной черты» Збигнева Бжезинского.

«Любая нация в Советском Союзе сосуществует на одной административной территории с русскими или другими этническими группами. В некоторых случаях «конфликтная черта» проходит вертикально, то есть направлена против великорусов, символизирующих власть Кремля, или против местных русских колонистов. Такова, например, ситуация в Эстонии (25% русских), в Латвии (30%), Киргизии (30%), Казахстане (60% русских и украинцев) и, конечно, на Украине (20%). В других случаях «конфликтная черта» является скорее горизонтальной, то есть национальные антагонизмы направлены против другого нерусского меньшинства (враждебность между грузинами и абхазцами), или же против другой соседней советской нации (значительная часть армян и азербайджанцев проживает на территории друг друга). Имеются случаи, когда конфликты выражаются одновременно вертикально и горизонтально: в этом отношении Центральная Азия представляет настоящую мозаику местных этнических групп и русских колонистов» [15, р. 620].

Западная школа центрально-азиатских исследований не проводила фундаментальных разработок по «горизонтальным конфликтным чертам». Иначе говоря, в предмете народоведения СССР преобладала тенденция лишь русско-инонационального анализа, что говорит об искусственной латентности межэтнических напряженностей на местном уровне в советский период, с одной стороны, и определенной зависимости данной политологической ориентации от социального заказа, с другой.

Тем не менее, с методологической точки зрения важен, как более усложненная степень анализа, парадоксальный характер взаимосвязей между привносимой извне модернизацией, отношением к ее носителям и трансформацией исторически сложившихся тождественностей.

Т. Раковска-Хармстоун приходит к неоднозначному выводу: «Связь между религией и национализмом, а также модернизацией, в большей степени стимул межэтнического конфликта, нежели чем ускоритель последней ... Ирония прогресса советской Центральной Азии заключается в том, что многое из того, что произошло приписывается успеху советской национальной политики, некоторые результаты которой являются доказательством ее непродуктивности с точки зрения советской интеграции. Экономическая и социальная политика преуспела в развитии отсталого региона, дала его людям возможность получить образование и создала новую элиту. Но она претерпела неудачу в общепризнанной и теоретически аксиоматичной – «интернационализации». Принудительная секуляризация вкупе с политикой в области культуры, которая развивала национальные формы для того, чтобы лучше передать идею коммунизма, не разрушили ислам; он преуспел, несмотря на его модернизацию и «национализацию» [51, р. 81].

Национализм и модернизация, как «исторические силы», тесно взаимосвязаны с социальными и политическими изменениями традиционных обществ [69, s. 449]. Впервые выдвинувший данный постулат Ричард Пайпс полагает, что «сущность национального

вопроса в наше время состоит из натяжки и давления, оказываемого процессом модернизации на национализм» [50, р. 3], поскольку, как отмечалось выше, модернизация требует с одного полюса уравнивания культур, а с другого она освобождает общественные силы, которые меньше всего склонны к этому уравниванию. Причем последняя тенденция является сильнее первой, «потому что она представляет собой реальные силы в противовес идеальным рассуждениям» [50, р. 3].

В конечном счете успех модернизации, по мнению большинства западных экспертов, приведет к требованиям национальной независимости, которые выразились бы в двух вариантах: либо в децентрализации государства, либо его распадом по основным национальным регионам. Провал советского механизма «интернационализации» с наибольшей вероятностью спрогнозировала Элен Каррер Д'Анкос в монографии «Крушение Империи», в которой она пришла к заключению, что «интеграционные силы марксистско-ленинской доктрины оказались неспособны преодолеть националистические противоречия и конфликты в Советском Союзе» [18, р. 265].

Примерно к тому же периоду, а именно к середине 70-х годов, большинству аналитиков на Западе стало ясно, что достигнутый уровень социально-экономического развития в юго-восточных республиках уже перерос традицию колониального пригляда со стороны и большинство их жителей выражает недовольство в ограничениях этнического самовыражения. М. Ривкин писал в 1975 г.: «...в Центральной Азии возникает промусульманский, новый национализм. Это незапланированный продукт советской национальной политики и прямой результат советских социально-экономических достижений в данном регионе. Москва начинает понимать, что прогресс больше усиливает национализм, чем уменьшает его. Этот национализм отказывается влиться в русло национальной культурной формы, смоделированной для построения подготовленного русскими социалистического содержания. Напротив, он насыщен содержанием мусульманского национализма, одетого в форму социализма Москвы. Коммунистическому лозунгу «национальное по форме, социалистическое по содержанию», они дают альтернативу «социалистическое по форме, националистическое по содержанию» [62, р. 271]. И далее: «Социалистические реформы, экономическое развитие и прогресс в области образования привели к широкому обучению местных кадров, но последние возмущались ограничениями, наложенными на их политическую власть. Модернизация сама по себе порождает неотъемлемую вспышку возникающего националистического чувства» [62, р. 272].

Однако соотношение фактора модернизации и национальных начал невозможно упрощенно объяснить лишь тем, что выравнивание уровня социального и экономического развития республик возвратит к жизни утраченные ранее традиционные тождественности. Различия этих уровней вовсе не определяют степень неравенства между этническим большинством и национальными меньшинствами. Социально-экономический прогресс «не может стереть традиционные формы проявления национализма, а зарождается лишь с тем лишь, чтобы породить новые» [3, 381]. Так или иначе, но модернизация и этническая тождественность – это два тяготеющих друг к другу элемента общественной системы и в то же время единый совокупный продукт, хотя и

находящийся частично в двух разных точках социального пространства, поскольку каждый из них является преобразовательной формой другого. Более того: «Влияние политики модернизации на рост и уровень интенсивности национального сознания меньшинств трудно переоценить. Она способствует динамике социального неравенства путем усиления и углубления масштабов этнического конфликта» [55, р. 129]. С другой стороны, особенность данного феномена заключается в том, что без модернизации в социально-экономической сфере при сохранении статуса меньшинства невозможно вообще говорить об этногенезе малых народов. «Модернизация Средней Азии и Казахстана и последовавшие за ней демографические изменения могут привести к социально-политическим осложнениям, если национальности данного региона в массе своей не окажутся интегрированными в модернизированное общество» [37, р. 300].

Таким образом, в отличие от советского политико-экономического контента по принципу развития преимущественно только территорий под лозунгом «выравнивания уровней республик», западные аналитики препарируют проблему, ставя во главу угла, как первопричину, межэтнические контакты. В данном случае раскрывается реакция обратной связи национальных меньшинств на желание центра интегрировать автохтонов окраин в современное общество социалистического типа. И если в наращивании потенциала народнохозяйственного комплекса регионов за счет привнесения материальных и людских ресурсов из метрополии признаются разительные результаты, то в попытках трансформировать традиционное общество констатируется не просто фиаско, а порождение целого ряда незапланированных проявлений такого обширного понятия как «гомосос», идущего производным от «гомо советикус» (А.А. Зиновьев). «Процесс социально-экономического и культурного развития стимулировал рост национального самосознания. Парадоксально, что сам успех советских усилий в области социально-экономического развития послужил становым хребтом для подъема национального самосознания среди периферийных националистов» [16, р. 360].

Нестандартная ситуация, подмеченная американским политологом С. Бергом, подпитывалась тремя бесспорными достижениями. Во-первых, социальная модернизация увеличивает национальное самосознание, ведя к нарастанию ожиданий улучшения материального благосостояния и социального положения, а также к чаяниям в сфере свобод личности и демократии. Во-вторых, начатая программа политических реформ позволила общественным силам организовать и получить доступ к политическому процессу. В-третьих, и это самое главное, крушение надежд, вызванных социальной модернизацией, повысило значение национальной идентичности, сделав ее эффективной основой для мобилизации общественной поддержки политическими активистами, превращая национальное сознание в национализм [16, р. 360].

Однако данная градация от надежд к разочарованиям, а затем к самостоятельной политической линии в отстаивании права на национальное самоопределение характеризует лишь внешнее обрамление трансформации этнической тождественности. Для более четкого уяснения сложившейся ситуации западные эксперты подвергают теоретическому рассечению саму тождественность как энергетическую систему, подключенную к внешнему источнику. Это связано с тем, что делается безусловная

попытка на то, что «разрушение старой структуры было процессом, направлявшимся извне» [54, р. 196].

Как уже отмечалось выше, многонациональность страны с самого начала обуславливала экономическое развитие СССР при условии предоставления республикам относительной административной, хозяйственной и юридической автономии. С сохранением целостности государства связан и некоторый либерализм к национальным культурам, языкам, традициям. Как и всякая полумера, в данном случае диктовавшаяся необходимостью уступок, ленинская национальная политика дала возможность этничности азиатских народов при всей жесткости мер не только сохраниться, но и через несколько десятилетий заявить о себе в совершенно в новом качестве. Ее живучесть, по мнению американских исследователей Д. Якобса и Т. Хилла, была порождена самим характером проводимого государственного курса, игнорировавшего фактор совместимости: «1) в трудности искоренения многовековой враждебности между этническими меньшинствами на территории СССР; 2) большевистская политика нередко приводила к противоположным ожидаемым результатам; 3) в первоначальной направленности большевистской политики на создание благоприятных условий для русской нации» [29, р. 159].

С точки зрения уникальности подобного сожительства народов демограф М.С. Бернстам констатирует непохожесть советской империи ни на одну из моделей, присущих другим полиэтничным странам, где устойчиво проявилась тенденция к сближению демографического поведения всех групп. При условии того, что центр постоянно проводил политику экономического сближения, а не расхождения, и крупные экономические рынки страны не были полностью или частично закрыты для тюркских народов, «проводилась политика благоприятствования «небелым», и устанавливались очень выгодные для них квоты, особенно в области образования», тем не менее «ни демографического, ни экономического сближения не произошло» [13, р. 197]. Наоборот, автор считает, что разница в фертильности, в выборе профессии, в распределении доходов семьи и т.п. увеличилась в такой степени, когда «можно говорить о демографическом расколе и добровольном обособлении «небелых» даже на внутренних рынках своих республик» [13, р. 198].

Необходимость контроля за «мусульманскими республиками» с их большой территорией, быстро увеличивающимся населением и ростом национализма привела, по мнению М. Ривкина, к тому, что «Москва была вынуждена ублажать местные националистические чувства путем проведения некоторых уступок, большинство из которых были значительно ограничены по масштабам» [62, р. 280], подразумевая под этим создание республиканских министерств, передачу нескольких крупных предприятий под местный контроль и т.д. Однако отмечается, что в главном, как например в распределении ресурсов на развитие регионов, участие республик не предусматривалось. Истинная причина подобной политики, с точки зрения Т. Раковска-Хармстоун, лежит в следующем: «Уступка национальному давлению имеет чисто тактическую природу и варьируется в зависимости от числа долговременных мер, направленных на нейтрализацию и подрыв

роста этнического национализма, а также для укрепления советского единства» [53, р. 11].

Как уже отмечалось, признание фактора этничности в качестве неизбывной имманентной черты противоречий на всех трех уровнях (сверхнациональное, национальное и субнациональное) получила право на существование со стороны официоза в 80-е годы [92]. Причем констатировались ее усложненная комплексность и длительность процесса, но главное заключалось в том, что национальная идентификация была принята в качестве носителя предметно-практической активности в меж- и внутриэтнических контактах.

Определенный крен в сторону либерализации советской национальной политики, при сохранении строго централизованной системы государственного регулирования, стал все более отчетливо обнаруживать себя в среде этнических меньшинств при совпадении интересов отдельных социальных групп с общенациональными интересами (концепция Дж. Ротшильда) [59, р. 118]. «Тоталитарная модель советского общества не оставляла места для поиска потенциальных основ этнической солидарности. А толчком к теории политизации этничности в СССР послужили новые социологически советские исследования, а также внутренние изменения в советской системе, ускоренные десталинизацией» [79, pp. 557-558], – отмечает Гейл Варшавски-Лapidус. Более того, как констатирует в журнале «Канадское обозрение исследований по национализму» С. Азиз-аль-Ахсан: «Стало очевидным, что чисто социополитический подход, который игнорирует этнические традиции и опыт, не может предусматривать создания какой-либо новой идентичности. Наоборот, он провоцирует кризис идентичности, особенно среди интеллигенции, и порождает неудовлетворенность в отношениях между государством и этническим обществом» [73, р. 325].

Существовавшие до революции традиционные тождества – религиозное, социальное (по структуре населения) и родовое, – пришедшие в соприкосновение со стандартами советского национального строительства, привели к своеобразному сожительству патриархальных структур Центральной Азии и моделей, привнесенных в регион извне. Логический результат данного парадокса описывает со своих позиций Ш. Лемерсье-Келькеже на примере выживания племенной идентичности:

«1. Антирелигиозное наступление на исламский образ жизни, его обычаи, обряды и религиозную практику вообще не затронуло племенную и родовую структуру общества. Сегодня в СССР можно быть атеистом и убежденным марксистом и, в тоже время, оставаться верным членом своего племени.

2. Яростная пропаганда, направленная против племенного строя, не может сопровождаться какими-либо правовыми мерами воздействия. Практически невозможно, например, легально наложить запрет на эндогамные или экзогамные обычаи. Также было бы слишком опасно уничтожить, например, родовые и племенные кладбища.



3. Роды, племена и племенные союзы в Казахстане и Туркменистане продолжают, больше чем когда-либо, играть роль, напоминающую роль мафии, такой как Коза Ностра, то есть закрытого мира, из которого русские исключены и который представляет собой лучшую защиту против бесчеловечного мира московских коммунистов, где каждый предает другого.

4. Традиционная племенная структура в СССР достигла неожиданного симбиоза с партийной системой. Местный коммунистический лидер меньше опасается измены со стороны своих сородичей, чем со стороны своих партийных товарищей...

Таким образом, племенная структура и племенная лояльность может отлично существовать и даже процветать при коммунистическом строе. С одной стороны, коммунистическое или советское тождество, с другой - родовая или племенная идентичность сосуществуют, не исключая друг друга» [36, pp. 22-23].

Наложение концепции «новой исторической общности» на национальную самобытность произвело своеобразную дивергенцию, расхождение признаков. Образно это выразил А. Беннигсен: «Для народов Центральной Азии характерно несколько тактических индивидуальностей: некто может быть «узбеком» в учреждении, «русским» или «советским» в партийной организации и «мусульманином» у себя дома» [7, p. 40].

Более благоприятные условия сохранения мусульманской тождественности в семейной среде вполне объяснимы. М. Ривкин отмечает, что «в отличие от своих сограждан в европейской части СССР, мусульмане советской Центральной Азии обнаруживают заметное предпочтение большим семьям, малую склонность к разводам, глубокое доверие к советам старших и небольшое тяготение к городской жизни» [63, p. 84].

Традиционные роли в мусульманской модели семьи являются не только стимулирующим моментом демографического роста, но и существенным препятствием на пути межэтнической интеграции и поэтому представлялись нежелательными режиму как с первых, так и со вторых позиций. Фронтальное наступление на этот социальный институт совпало, по мнению Дж. Уилера, с национально-территориальным размежеванием 1924 г., как «фактором насилия в создании наций там, где их раньше не было» [80, 248]. Разрушение многовековых политических, экономических и социальных единиц (племена, кланы, большие семьи) и замена их новыми как политико-административными – в виде республик – и социальными единицами, по типу небольших европейских семей, имело целью «достижения этнического слияния националов с русскими». Однако автор солидарен с приведенными выше выводами в том, что данного слияния не произошло, клановая солидарность сохранилась и только «подчиняясь неизбежному, мусульмане стали как могли приспосабливаться к новому порядку» [80, 248].

В контексте рассмотрения данного «новообращенчества» автохтонов региона к европейскому типу «ячейки общества», М. Ривкин вводит в научный оборот центрально-азиатских исследований понятие «межэтнической социализации» в качестве индикатора уровня интеграционных процессов. Причем отмечается, что если советские ученые

неудачи в социализации относили к пережиткам прошлого, то западные специалисты усматривают в них доказательство сопротивления интеграции, «которую особенно часто отождествляют с «русификацией» [63, р. 80].

Выделяются пять величин в системе координат межэтнической социализации:

«(1) лингвистические показатели (процентное соотношение людей, сохраняющих свой национальный язык, и тех, которые владеют русским языком в качестве второго языка).

(2) равный уровень образования (равный уровень образования среди национальностей, ликвидирующий различия между мужчиной и женщиной среди мусульман).

(3) частота и этнический состав смешанных браков, выбор национальности детьми от смешанных браков.

(4) сходства и различия в семейных традициях и проведении досуга между национальностями.

(5) интернациональный состав рабочей силы и этническое разделение труда по профессиям внутри предприятия» [63, р. 80].

Помимо того, что данный расклад еще и еще раз свидетельствует о многофункциональной нагрузке на тождественность в пестром многоцветье этнообразования, на индивидуальном уровне межэтническая социализация получила пролонгацию в более приземленном, и, следовательно, более усложненном выражении. В данной конкретике самой репрезентативной представляется трансформация статуса женщины советской зоны Центральной Азии именно в том плане как благие намерения самым причудливым образом вымощают дорогу к еще большей зависимости.

Цели установившегося режима были ясны: не имея в регионе движущей силы для осуществления своих программ (по канонам марксизма ею выступал рабочий класс), к действию были привлечены те социальные слои, которые в силу своего неудовлетворенного положения были наиболее подвержены прокламируемым лозунгам. Пассионариев всегда можно было найти в молодежных кругах и женской половине общества. Проф. Г.Дж. Мэссел в своей красноречиво названной работе «Суррогат пролетариата: мусульманские женщины и революционная стратегия в Советской Центральной Азии, 1919-1928 гг.» отмечает, что «Советы использовали приниженный социальный статус центрально-азиатской женщины для того, чтобы, вовлекая в русло своей политической деятельности могучую потенциальную революционную энергию, подспудно дремавшую в душах центрально-азиатских женщин под их внешней забитостью, приспособить их бунтарство к своим собственным целям, использовать их недовольство своей подневольной жизнью для переустройства традиционного образа жизни народов Центральной Азии на социалистических началах» [39, р. 17].

Оказавшись незащищенными от крайне живучих патриархальных обычаев, почти конституирующих их статус «домашней рабыни», женщины, по предварительным наметкам, должны были сыграть наиболее революционизирующую роль как самая эксплуатируемая часть и превратиться в «суррогат пролетариата» на национальных окраинах, где господствовали феодально-общинные отношения. И наиболее оптимальный путь виделся в скорейшем их вовлечении в экономическую и общественную жизнь региона. Казалось бы преодолено самое главное препятствие – женщина освобождена от стискивающей ее скорлупы изолированности от внешнего мира, перед ней открывается заманчивая перспектива наконец-то встать вровень с мужчиной.

Однако благостные пожелания не смогли, как это часто бывало, воплотиться в жизнь даже в приближенном варианте из-за того, что не были учтены веками прикипевшие скрепы, связывающие природное предназначение женщины быть матерью, женой и хозяйкой с фундаментальными порядками религиозно-общинного толка, которые нельзя изменять с быстротой кавалерийского наскока.

«В традиционном казахском обществе, – отмечает английская исследовательница Дж. Бейкер в статье «Положение женщин в Казахстане в период между двумя войнами», – патриархальное правление имело две формы, а именно бесспорное превосходство старших над молодым поколением и мужчин - над женщинами» [6, р. 97]. Это был не просто элемент социального контроля, а процесс, основывающийся на экономической базе традиционных семейных отношений и патриархальной власти. Женщина всегда рассматривалась как собственность мужчины. Калым сохранял структуру общества, так как бедняки не могли позволить себе жениться и таким образом улучшить свое положение в данной структуре. В то же время в полигамном браке богачи могли купить «дешевый труд» и до бесконечности усиливать семейную власть. Кроме того, калым навсегда сохранял абсолютное превосходство старших над молодыми, особенно если практиковались детские браки.

Советская политика, заявляет Бейкер, стремилась изменить социальные отношения, которые в казахском обществе были основаны на семейной традиции в патриархально-феодальной форме. Советские методы разрешения напряженностей внутри этнических социальных отношений путем декретирования законов на основе постулата классовой борьбы явились попыткой разрушения уз семейной солидарности, «которая была намного сильнее, нежели любая классовая солидарность» [6, р. 98]. В русской деревне социальные отношения были основаны на идеале общинной семьи, и потому классовые отношения сыграли свою роль в борьбе обнищавших слоев с так называемыми «кулаками». В Казахстане же политика включала в себя наступление на весь образ жизни казахов, так как их культура, экономика и социальные связи вращались вокруг культа родства. Исходя из этого, автор делает весьма важный в исследуемом контексте вывод: «Следовательно, положение и роль женщины в обществе были в основном результатом экономической борьбы между государством и казахским патриархатом, который защищал статус женщины как движимого имущества. Советское государство боролось против тех преступлений, основанных на обычаях, которые касались только экономических

отношений между родителями и детьми, мужьями и женщинами, баями и трудящимися массами» [6, р. 98].

Сей прагматический подход не преминул сказаться на трансформации статуса женщины от, так сказать, «личного имущества» к «государственной собственности». В октябре 1934 г. женщины-казашки составляли в тяжелой промышленности 26%, на транспорте 15% и в учреждениях – 7%. В 1937 г. в Казахстане каждый пятый шахтер и каждый шестой строитель были женщины» [6, р. 79]. Вместе с тем казахские женщины продолжали выполнять 62% всей работы в домашнем хозяйстве, где требовался самый изнурительный труд, особенно в сельской местности. Женщины ставили юрты, ухаживали за скотом, растили детей, шили одежду и т.д., в то время как «мужчины только забавлялись с детьми» [6, р. 87].

Оставив в стороне мужской шовинизм, который в той или иной степени и проявлениях обнаруживает себя даже в высокоразвитых по принятым меркам обществах, можно констатировать, что унитаризм, характерный социалистическому мировоззрению XX века, строит свою парадигму, подчиняя все принципы интересу. Последний же, в свою очередь, одновременно суживается до примитивной экономической калькуляции. И в данном контексте скульптурная штамповка «девушки с серпом» более предпочтительна женственному шарму Венеры Милосской. К тому же сконструированная модель эмансипации строилась на европейском опыте без учета социальных и экономических условий, в которых жили казахские и другие мусульманские женщины, уходящих глубокими корнями в традиции многовековой истории. С установлением Советской власти в регионе женщины, казалось бы, получили выбор между традиционализмом и модернизацией. Однако на деле оказалось, что в преобразовательных программах их использовали по большей части как общественную рабочую силу, а институт патриархата своими рычагами воздействия удерживал ее как домашнюю рабыню.

Ответная реакция со стороны восточной системы идентичностей была адекватной. Основным препятствием всесторонней модернизации статуса женщины в регионе явился тот факт, что «женщина продолжала быть зависимой от исламских обычаев» [42, р. 154], а приверженцы ислама, и не только из клерикалов, считали, «что привитие европейского образа жизни станет источником аморальности и разврата», [17, р. 445] хотя, как утверждают западные авторы, каноны этой религии по большому числу случаев рассматривали женщину лишь в плане «оврата» (секса) [84, р. 6]/ Тем не менее модернистские течения постепенно возобладают над консервативными. Сотрудница кафедры русской истории Южно-калифорнийского университета А.-А. Рорлих в своей статье «Ислам при коммунистической власти...» отмечает, что именно советский ислам, постепенно осовремениваясь, вопреки сложившемуся укладу, начинает признавать не только науку, но и роль женщины в современном мире. Ход рассуждений реформаторов от религии строится уже на невозможности подчиненного положения второй и лучшей половины человечества. Такая постановка вопроса, считает Рорлих, напоминает начало XX-го столетия, когда на арену политической жизни в регионах традиционного распространения ислама начали выходить джадидисты, выступавшие инициаторами реформ в области просвещения и культуры Центральной Азии и утверждавшими, что

«отрицание роли женщины в современных условиях означает солидарность с реакционными антинародными силами» [58, р. 30].

Однако главнейшим показателем является настроение самих женщин к преобразовательной политике их вопроса. Признанный авторитет в области исламских проблем А. Беннигсен пишет: «Советское руководство избрало лучший способ разрушения этой структуры (т.е. сильное чувство родственной солидарности, бесспорное превосходство старших над младшими, мужчин над женщинами – Б.С.) путем освобождения женщин. Но этот метод не имел успеха из-за сопротивления непосредственно женщин» [10, р. 257]. Патриархальная семья сохранилась скорее из-за их резистентного упорства каким-либо изменениям, нежели из-за феодальных привычек мужчин. Даже в чисто советском укладе жизни сохранились черты традиционных отношений, «когда женщины избраны в руководство колхозами или назначены бригадирами, их статус не очень отличается от статуса родоплеменной женщины в прошлом, как, например, многочисленные жены скотоводов-кочевников, каждая управляющая одним из аулов мужа, или вдова, которая предпочитала управлять хозяйством, пока росли ее сыновья, чем становиться женой брата своего покойного мужа» [2, р. 137].

Двойственность ситуационного положения, когда постоянно необходимо ориентировать себя одновременно к требованиям традиционного уклада жизни и адаптироваться к противостоящей ей социальной парадигме советской эпохи, вынуждает говорить больше об усилении эксплуатации, нежели об обретении прав и свобод гражданского общества. Развитие региона в последние десятилетия показало, что женщины в своем статусе сравнивались с мужчинами лишь по обязанностям, а если учесть набившее оскомину клише о «хранительнице домашнего очага», то круг предъявляемых к ней требований окажется гораздо шире. Следует также отметить, что данный расклад не является феноменом только социалистического строя и присущ только прошлому. Современные тенденции мирового развития также не видят выхода в ее освобождении, особенно в среде незажиточных слоев. «Женщины соглашаются инкорпорировать себя по любым отраслям трудовой занятости, частично благодаря большей независимости от традиционных ролей в семье, частично из-за стремления сохранить в семье достойные стандарты потребления, частично из-за предпочтения к ним работодателей, поскольку женщины согласны работать в отраслях с высокой степенью эксплуатации» [83, р. 4].

Как бы то ни было, но на данной социальной страте отчетливо прослеживаются трансформационные процессы в системе идентичностей, когда новое встречается с привычным. Как следствие, положение женщины характеризуется тремя факторами: двойственностью ее положения в семье и обществе, незаменимостью в домашнем хозяйстве и двойной социальной принадлежностью в контексте традиционализма и модернизации.

С известным допущением эту данность можно экстраполировать и на все центрально-азиатское общество, когда в результате принудительного раздвоения, навязанного дуализма в социально-бытовом стереотипе поведения выработался комплекс уязвимости

в определении истинности, точности и адекватности в восприятии дихотомии «мы» - «не мы». В связи с этим К. Карпат пишет: «Действительно только политика Советского Союза за короткие 50 лет сумела заставить центральноазиатов отказаться от своей традиционной этнорелигиозной модели и утвердить общее и активное чувство национальной тождественности. Повторяю, современное чувство национального среди тюрков Центральной Азии не является результатом медленной и естественной эволюции этноплеменного объединения и религиозных связей. Эти нации родились как травматический результат насильственного взаимодействия между традиционным исламским обществом и целым рядом стимулирующих факторов, таких как повышение профессионального навыка, образование, урбанизация, а также политическая идеологическая обработка, введенные, главным образом, при советском режиме» [33, р. 126].

Вывод о травматическом характере возникновения «социалистических наций» весьма важен в плане того, каким образом шло вовлечение в современную модель развития. Соотношение традиционализма и вестернизации советского типа или же старого и современного в пользу форсирования сменяемости ценностных ориентаций, причем по заранее намеченному плану и без учета региональной специфики, нарушило естественно историческое течение этногенеза, но также и не привело к желаемому результату построения однородного по идентифицирующим признакам общества, стерильного социокультурного типа. Вместо этого имело место невидимое глазу рассечение процесса интроспекции, самопознания особенно среди национальной элиты, впитавшей соки образованности в интернациональной структуре обучения, которая имела многовековую открытость для мировой культуры. Как бы это не предполагалось по предварительным задумкам, отхода от собственных этнических «отсталых» корней не произошло, не случилось «назначения в немцы» (Л.Н. Толстой). Данное противоречивое состояние, амбивалентность, напоминает в отдаленном приближении противопоставление в русской философской мысли «западничества» и «славянофильства» в его кульминации, когда вопрос «откуда мы?» отошел на второй план, уступив место раздумьям о том, «кто мы такие?». Поиск единства двух времен (между прошлым и настоящим) и двух направлений (между Востоком и Западом) в сложной и неоднозначно оцениваемой истории взаимоотношений народов и их культур во второй половине XX в. стал такой же актуальной проблемой, как и в конце XIX в., но уже в новой ипостаси. Данный комплекс подмечает Фредерик Дайат, посвятившая свой труд творчеству О.О.Сулейменова: «Это является главной проблемой для большинства интеллигентов «третьего мира», однако в СССР она открыто не признается» [23, р. 102].

Несмотря на то, что подобное перепутье порой превращалось в конгломерат путанных и порой взаимоисключающих идей, мифов, утопических надежд и горьких разочарований, этническая система саморегуляции включала адаптационный механизм за счет сочетания противоположностей, компромиссов, рождающих новые реалии. Сработал механизм этнической мембраны: «Когда многие социокультурные параметры этнических систем любого таксономического ранга становятся уязвимыми и проницаемыми...

активизируется движение за сохранение национальной самобытности своей культуры» [86, с. 5-6].

На суперэтническом уровне подмеченную тенденцию проследил М.Н. Шахрани. «Введение советской системой современного понятия «национальностей», хотя и основанного на менее содержательной и традиционно менее важной, но все же знакомой основе тождества мусульман Центральной Азии, имело решающее значение для этих народов. Современная концепция национальностей дала законное основание для того, чтобы связать некоторые из наиболее решающих традиционных понятий туркестанских мусульманских тождеств и групп, в которых традиционные ценности вновь найдут свое воплощение. Таким образом, традиционные основы тождества и лояльности, запечатленные и выражаемые через личные имена, структуры семьи, законы чести, брака, ритуалы критических моментов жизни (рождение, обрезание, свадьба, болезнь, смерть, похороны и траур), все, что исторически и культурно неразрывно связано с исламом, теперь расценивается как принадлежащие в одинаковой степени и киргизам, и узбекам, и таджикам как по характеру и чувству, так и по значению» [66, р. 35].

Наличие столь сильной тенденции к самоорганизованности этноса при попытках воздействовать на него унифицирующими рычагами, тем не менее, не означает конгруэнтности, полной соразмерности при наложении заданных схем на сложную структуру взаимоотношений идентифицирующих признаков. Иначе говоря, по большинству случаев этносу не присуща мимикрия в борьбе за существование, о чем уже говорилось в самом начале. Разве что исключения составляют диаспорные поселения или же дисперсивно рассеянные его элементы. Его энергетическая система на порядок выше инстинкта самосохранения, рассматриваемого в данном случае как приспособление. В этом постулате, по-видимому, и следует искать ключи к пониманию изначально заложенного в любое имперское государственное образование взрывного механизма, который рано или поздно сдетанирует процессы распада. В исследуемой конкретике западными аналитиками обращается внимание именно на этот аспект мозаичной целостности этногенеза, когда нужно искать не только ярко выраженные его проявления, но и подмечать потаенные, невидимые при первом рассмотрении потоки. Отсюда и нестандартное толкование проблемы, как, например, в определении понятия «нация» и «советский народ». Г. Варшофски-Лапидус считает, что реальная оценка советского многонационального общества должна исходить из учета двух культур: «гражданской», основанной на участии народов СССР в политической, экономической и идеологической системе, и «групповых» культур, основанных на национальных особенностях каждого из них. Однако национальные чувства и советский патриотизм – разные понятия и при определенных обстоятельствах могут вступить в конфликт [79, р. 567].

Попытка скорректировать или же выхолостить компонент этнического тождества, сместить акценты в комплексе стандартов поведения членов этнической системы ради «политико-идеологической целесообразности» и в ущерб эволюционным процессам не дает места гармоничному многообразию, как стимулирующему фактору естественного развития. Данное смещение порождает броуновское движение всех элементов

этногенеза в произвольном и непредсказуемом направлении, нарушая иерархическое построение идентичностей. Может ли данная мутация результатиться пассионарным толчком, обуславливающим появление новых этнических систем [89, с. 131-132], сказать трудно, поскольку процесс еще далеко не завершен. В плавильном тигле постсоветского пространства бурно или латентно продолжают проявлять себя как центробежные тенденции, так и тяготения к интеграции.

Тем не менее, подвергнув аналитико-синтетической обработке массив концептуальных работ западных экспертов по зоне Центральной Азии можно выстроить некое подобие ряда обобщений по проблеме этнической идентификации. Конечно же, выводные заключения не связаны с опаской того, что что-то будет понято не так, как надо.

Тем более что схематизм, скрупулезное разложение по полочкам всегда чревато умерщвлением остроты, живости проблемы. Просто вопрос о системе тождественностей столь усложнен предварительными оговорками и логическими отвлечениями, что требует какого-то упрощения хотя бы в его завершающей части, тем паче, «если человек не понимает проблемы, он пишет много формул, а когда поймет в чем дело, их остается в лучшем случае две» (Нильс Бор).

Проявляя себя повсеместно практически, тем не менее, в теоретическом определении понятия «этничности» надо исходить из того факта, что этнос является абстрактной категорией, комплексным этносоциальным механизмом. Им может быть и племя, и нация [82, с. 278]. В контексте исследуемой темы рассматриваются как толкования зарубежной казахстаникой и центральноазиеведением самого предмета этнической идентификации, так и современные проблемы тождественности центрально-азиатских народов, подробнее казахов, в неразрывной связи с их историческим прошлым.

Краеугольным положением выступает факт того, что этническая тождественность не однородный монолит. Говоря о ней в единственном числе, необходимо подразумевать наличие целой суммы идентифицирующих признаков, которые как и во всяком алгоритме составляют последовательную целостность. Находясь в тесном обоюдодополняемом взаимодействии, эта подвижная система функционирует как в пространственном, так и во временном измерении с очень сильным тяготением в сторону прошедшего времени, к реминисценциям, связанным с во многом мифологизированными деяниями предков.

Будучи приверженными определенному набору ценностей, мировоззрений, ориентаций, обычаев, носители этнического тождества имеют возможность манипулировать ими ради достижения специфических коллективных и личных целей. Исходя из этого, тождественности обладают определенной эластичностью. Однако это вовсе не означает, что некоторые из них могут быть полностью уничтожены в интересах текущего момента. В генетическом коде механизма идентификации сохраняется весь набор его составных элементов. До определенного времени часть из них как бы пребывает в дремотном состоянии, анабиозе, до тех пор, пока не будут затребованы временем и не попадут в благоприятную среду для своего активного проявления. Причем не только на уровне внутриаэтнических процессов, но и в значительной степени в межнациональных контактах.



Тождества могут соперничать между собой, подчиняться одно другому и даже конфликтовать, однако они не доходят при этом до состояния антагонистов.

Существуют как первородные тождества, усвоенные с незапамятных времен, так и новоприобретенные, связанные с изменениями сферы обитания и с интенсивностью межэтнических контактов. Естественно, что движение идет в сторону их количественного накопления, причем на личностном уровне возможностей к их усвоению тем больше, чем выше степень образованности индивида. Это, в свою очередь, обнаруживает тесное сквозное действие этнических тождественностей в других социально-культурных полях. При этом надо не упускать из вида, что внеэтнические тождественности, классовые, профессиональные и иные интересы могут как усиливать, так и ослаблять, сглаживать этнический компонент. Неслучайно из этой исходящей отмечается, что существующие экономические отношения являются решающими в определении путей, по которым пойдет процесс того или иного вида идентификации (М. Макколей). Иначе говоря, только при наличии соответствующего требованиям времени экономического потенциала возможно реально говорить об идее национального развития и возрождения.

Для Средней Азии и Казахстана А. Беннигсеном предложены три универсальных таксономических уровня, где взаимодействует система этнических тождественностей: сверхнациональный, национальный и субнациональный. (Сравните таксономию Л.Н. Гумилева: антропосфера, этносфера, суперэтнос, консорция-конвикция) [89, с. 131-132]. Данный расклад помогает не только классифицировать тот или иной вид тождественности, но самое главное, дает возможность проследить их в динамике, в системной связи. С позиций фактологических выкладок данный метод эффективно проявил себя при анализе западными авторами наложения советской (наднациональной) тождественности на родовую (субнациональную) идентичность казахов.

Родоплеменные истоки имманентны всем бывшим кочевым народам, а на территории экс-СССР они наиболее устойчивы у туркмен и казахов (Ш. Лемерсье-Келькеже, А. Беннигсен, Я. Рой и др.). Несмотря на сильную трансформацию и формальную нелегитимность, родовое и клановое сознание не только сохранялось, но при господстве КПСС сыграло определенную роль в формировании национальной политической элиты (Г. Зимон, Ш. Лемерсье-Келькеже), а на этапе первоначального накопления капитала дало преференции «тресковой аристократии» из ее ближайшего окружения.

Как уже отмечалось, на тождественность нельзя воздействовать силовыми методами, мерами запрета. В любом случае, даже самом экстремальном, как это было в Казахстане в годы принудительной коллективизации, тяготение к сложившемуся стереотипу поведения остается неистребимым. Пожалуй, наиболее ярко это продемонстрировал Э. Бэкон на примере женщины-директора или бригады, продолжавшей ведение обобщественного хозяйства согласно обязанностям ортодоксальной жены скотовода-кочевника.

В отличие от советской официальной историографической традиции, западная школа народоведения всегда считала тождественность демиургом этноса и оперировала

идентифицирующим инструментарием как основным методологическим приемом при диагностике того или иного сообщества. При этом было замечено, что формирование государственной системы и этногенеза не совпадают в одновременном развитии и движутся по самостоятельным векторам (Г. Имарт), точно так же как и государственные границы не могут служить в чистом виде водоразделом между различными этническими группами.

Хотя подмечена также и другая особенность: в случае совпадения этнических и административных границ, срабатывает механизм «политизации этничности» (Дж.Ротшильд) и отчетливо прослеживаются тенденции «к проявлению национализма» (Т. Раковска-Хармстоун). Данное предварительное умозаключение с блеском доказало свою правомерность при распаде Союза, когда некогда союзные и автономные национальные республики сдирижировали «парад суверенитетов».

Для Российской империи и СССР были характерны сильная приверженность принципам этатизма. Неслучайно программы в области национальной политики всегда занимали важное место в партийных документах, что позволило западным экспертам на их основе выстроить теорию «строительства наций» (К. Дэйч), то есть сделать вывод об искусственной подгонке ритмов государственного обустройства, с одной стороны, и этногенеза, с другой.

Несмотря на все попытки как-то сблизить «демографическое поведение» (М.С. Бернстам) групп в этом полиэтническом обществе, сбалансировать социально-экономические уровни, табуировать «пережитки прошлого», выработать и инкорпорировать новые стереотипы поведения, качественного сдвига в главном не произошло. Провал политики интернационализации диктаторскими методами дал повод уже к концу 70-х годов спрогнозировать крушение империи (Э. Каррер Д'Анкос). Причем главная причина кризиса усматривалась в противоречии между достигнутыми степенями социально-экономического развития и накладываемыми ограничениями на этническое самовыражение (М. Ривкин). Образно говоря, режим выступал в роли мифического разбойника Полипемона, не терпевшего излишеств и посему отсекавшего все, что не укладывалось в схематизм прокрустова ложа.

Против тотально унифицирующей антисистемы взбунтовалось национальное чувство народов, подкрепленное глобальным процессом модернизации, которая в местных условиях протекала под сверхцентрализованным контролем метрополии. Последний момент и наложил неизгладимый отпечаток на характер и последствия этногенеза.

В Казахстане, в силу сложившихся исторических обстоятельств (фрустрирующее сокращение местного населения в результате «советизации» и превращение казахов в национальное меньшинство) и географических особенностей (обширность территории как ландшафта обитания и дисперсность расселения кочевого народа), модернизация проводилась в основном с целью эксплуатации природного потенциала и за счет притока извне значительного количества людских ресурсов. Как следствие, трансформация проходила в русле единой модели при полном игнорировании уклада жизни автохтонов,

что всегда травматично, но отягощено необратимыми последствиями при соприкосновении с цивилизацией номадов (А.М. Хазанов).

По предварительным задумкам социалистическая модернизация должна была заклинить механизм традиционных институтов этнической тождественности и подобно гомункулу из реторты выпестовать тип «советского человека», идеально отвечающего требованиям существовавшего строя именно незакомплексованностью по отношению к своему историческому прошлому. Однако при этом забывалось, что от единообразия некогда родилась и скука, когда все и вся вложены в законную и тесную рамку и мерку. Полуколониальный характер модернизации с его домостроевскими ограничениями привел к обратным результатам.

Подобно тому, как в компьютерной технологии заложена программа «защиты от дурака», идентифицирующие системные связи также обладают оградительным механизмом от волюнтаристского воздействия и попыток их упрощения. Однако в отличие от первого, когда нейтрализуется функциональная деятельность и машина попросту выключается, в иерархии тождественностей происходит интенсивная мобилизационная перегруппировка. На лидирующие позиции выдвигаются те идентичности, которые наиболее адекватно реагируют на изменения окружающей среды и способны оптимальным образом манипулировать ситуацией на пользу этноса.

В результате получилось не то, что ожидалось по загодя подготовленным планам. Выстроенная модель не выдержала натяжения разнополюсных динамических нагрузок, в данном случае, национальных устремлений на самостоятельное развитие. Конструкция развалилась не только из-за грубых технологических ошибок, изначально заложенных в проект, но, главным образом из-за того, что строительный раствор был скомпонован составными, консистенция которых дала низкую степень вязкости и сцепления.

Как говорится, лучшее – враг хорошего. Достигнув несравнимого с сопредельными странами уровня социально-экономического развития, покончив с безграмотностью и воспитав конкурентоспособную научно-техническую интеллигенцию и деятелей искусства, предоставив, хоть и номинальную, возможность существования в рамках национальной государственности, Советы, тем не менее, потерпели фиаско в главном – до самых последних дней существования СССР Кремль не оставлял надежды на лояльность народов Средней Азии и Казахстана за счет усекновения этнико-национальной идеологии. Было предано забвению неукоснительное правило: опираться можно лишь на то, что оказывает сопротивление.

В конфликтное соприкосновение вошли традиционные тождества и модернизация, поскольку последняя была нацелена на минимизацию первых, как якобы отмирающих реликтов. Однако было доказано, что идентичности можно девальвировать, но нельзя до конца стереть, поскольку они сохраняют историческую память и чувство общности, которые бросают вызов самой концепции времени. Степень резистентности традиционализма прямо пропорциональна степени инновационных процессов, а данная

функция порождает такие явления как всплеск национального и обострение межэтнических напряженностей, что нашло реальное выражение после распада империи.

Этническая стойкость складывается из физического, социального, политического и психологического компонентов (Э. Оллуорт), причем мозаичное смешение религии, языка и культуры служит исходным материалом национальной тождественности (Т. Раковска-Хармстоун). Последнее же, именно национальный таксономический уровень, в условиях советской зоны Центральной Азии, обладает свойствами абсорбирующего субстрата как супер-, так и субэтнических тождественностей.

В данном контексте, вывод, который можно сделать на основе анализа зарубежных работ, вероятно, представляется весьма важным для этносов, исторически недавно испытавших чувство нового национального сознания.

Долгое время культивировавшийся примат классового над этническим выработал ходячее мнение о том, что национальная тождественность якобы предполагает единомыслие и сплоченную солидарность в действиях ради торжества национальной идеи. Отсюда, кстати сказать, и родилось примитивное толкование «буржуазного национализма» как противопоставления, антитезы интеграционным процессам, что и заморочило многие умы. На самом деле, монолитность в суждениях и дружное в унисон шагистика в одном направлении самым губительным образом сказывается на здоровье нации, поскольку это ведет к упрощению этнической системы. Когда этнос теряет полимерность и многополюсность своих составных, становится однородным, особенно в плане общественной апатии, то единственным консолидирующим и побудительным средством начинает выступать «образ врага», провоцирующий ажиотажный спрос на крайние формы национализма.

Этнос как система изначально детерминированных, так и не очень упорядоченных связей, как средство самовыражения и отдельной личности, и социальных групп, не может подчиняться только одной, строго определенной логике. Как живой организм он представляет собой процесс постоянного воссоздания своей структуры и любой его элемент, в данном случае тождественность, оказывается в свою очередь сложнейшей подсистемой сам по себе. Возникающие внутри этноса противоречия и являются двигателем системы, придавая ей определенную гибкость в плане выживания и сохранения преемственности. Вместе с тем, противоречия не должны носить антагонистического характера и в случае занятия подсистемами позиций междуусобицы, срабатывает механизм редукции, когда одна из них становится монополистом и примитизирует этнос до астенического состояния. В эмпирическом плане подобное кризисное явление и продемонстрировали западные эксперты на примере использования советским режимом реликтовых родовых и жузовых отношений ради закрепления колониального пригляда.

Разброс тяготений данных подсистем довольно широк и в советский период он ранжировался от согласия ассимилироваться с этническим большинством до нелегальных сепаратистских группировок (Г. Зимон). Однако внутри национального

размежевания, как известно, не произошло ни в одной из этнических структур. Роль медиатора, посредника в сглаживании потенциальных конфликтов играет буферная зона компромисса, когда каждая из сторон признает верховенство и принадлежность к единой энергетической системе. В случае же, если раскол произойдет, то следует говорить уже о бифуркации (то есть разделении с дальнейшей невозможностью соединения) и точке отсчета нового этнообразования.

Отсюда вытекает и другой важный вопрос об открытости для межэтнического контакта, который в свою очередь является основным каналом модернизации в центрально-азиатском регионе. Изоляционизм представляет собой тормозящий фактор вхождения в мировое сообщество не столько закрытостью государственных границ, но главным образом позитивным или негативным настроением самого этноса к творческому сотрудничеству («Экономист», 1981). Как и в других случаях, неотрывная привязанность к традиционализму входит в противоречие с социально-политическими и экономическими устремлениями этнической группы (Я. Рой), когда под давлением инновационных веяний традиции и обычаи трансформируются, но не теряют первоначального содержания. Данный расклад в глобализированном масштабе будет превалировать и в XXI веке и в качестве мегатенденции определять «новое соотношение стиля жизни и культурного национализма» [43, p. 28].

Система идентичностей, таким образом, дает ключ к пониманию многих проблем этногенеза как в прошлом, так и в настоящем. Западная школа учения о народах в преломлении на Среднюю Азию и Казахстан, если не конкретизирует решение тех или иных вопросов в национальной политике, то по крайней мере предлагает ориентацию, отличную от потерпевшего крах классового подхода, рудименты которого то тут, то там проявляют себя досадными промахами и даже преступлениями.

**Сужиков Б.М.**

### **Литература:**

- 1 Armstrong J.A. The Ethnic Scene in the Soviet Union: The View of the Dictatorship – In: Ethnic Minorities in the Soviet Union. New-York, 1968.
- 2 Bacon E. Central Asia under Russian Rule: A Study in Cultural Change. Ithaca, 1966.
- 3 Bahry D., Nechemias C. Half Full or Half Empty: The Debate Over Soviet Regional Equality // Slavic Review. Urbana (Ill.), 1981. Vol. 40. No. 3.
- 4 Baker J. Soviet Cultural Policies in Kazakhstan // Arabia. The Islamic World Review. East Burnham, September 1985.
- 5 Baker J. The Kazakh National Identity // Arabia. The Islamic World Review. East Burnham, October, 1985.

- 6 Baker J. The Position of Women in Kazakhstan in the Interwar Years // *Central Asian Survey*. Oxford, 1985. Vol. 4. No. 1.
- 7 Bennigsen A. Comments on Panel One // *Conference on Study of Central Asia*. March 10-11, 1983. Washington: Kennan Institute Press, 1983.
- 8 Bennigsen A. La "strategic islamique" du Kremlin // *Politique Internationale*. Paris, 1986/1987. No. 34.
- 9 Bennigsen A. La famille musulmane en Union Soviétique // *Cahiers du Monde Russe et Soviétique*. Paris, 1959. Vol. 1. No. 1/1.
- 10 Bennigsen A. Modernization and Conservatism in the Soviet Islam – In: *Religion and Modernization in the Soviet Union*. Boulder (Col.), 1979.
- 11 Bennigsen A. Panturkism and Panislamism in History and Today // *Central Asian Survey*. London, 1984. Vol. 3. No. 3.
- 12 Bennigsen A.A. Soviet Islam Since the Invention of Afghanistan // *Central Asian Survey*. Oxford, 1982. Vol. 1. No. 1.
- 13 Bernstam M.S. Trends in Soviet Population // *The Future of the Soviet Empire*. Washington, 1988.
- 14 Bromley Yu. V. Ethnos and Nation // *Canadian Review of Studies in Nationalism*. Ottawa, 1990. Vol. XVII. No. 1/2.
- 15 Brzezinski Zb. Le post-communisme et la question nationale // *Politique Étrangère*. Paris, 1989. Vol. 54. No. 4.
- 16 Burg S.L. The Soviet Union's Nationalities Question // *Current History*. Philadelphia, 1989. Vol. 88. No. 540.
- 17 Caporal B. La femme Turque a Travers le Kemalisme et le post-Kemalisme (1919-1970). Lille, 1982.
- 18 Carrère d'Encausse H. Decline of an Empire: The Soviet Socialist Republics in Revolt. New York, 1979.
- 19 Carrère d'Encausse H. La gloire des nations: Ou la fin de l'Empire soviétique. Paris, 1990.
- 20 Clem R. The Ethnic Dimensions of the Soviet Union – In: *Contemporary Soviet Society: Social Perspectives*. New York, 1980.
- 21 Conquest R. Harvest Sorrow. Soviet Collectivization and Terror-Famine. Oxford, 1986.
- 22 Deutsch K. Some Problems in the Study of Nation-Building. – In *Nation-building*. Edited by Deutsch, Karl Wolfgang and William Foltz, eds. New York: Atherton, 1963.
- 23 Diat F. Olzhas Sulejmenov: "Az I Ja" // *Central Asia Survey*. Oxford, 1984. Vol. 3. No. 1.
- 24 Halbach U. Sowjetische Nationalitätenproblematik: Zu ihrer Rezeption in der sowjetischen Öffentlichkeit // *Osteuropa*. Stuttgart, 1988. Jg. 38. № 4.
- 25 Hayit B. Nationalen Regierungen von Kokand (Chokand) und Alash Orda. Munster, 1950; Pipes R. The Formation of the Soviet Union. *Communism and Nationalism*. Cambridge (Mass.) 1954; Olcott M.B. The Basmachi or Freeman's Revolt in Turkestan 1918-1924 // *Soviet Studies*. Glasgow, 1981. Vol. XXXIII. No. 3..
- 26 Heer D.M., Yossef N. Female Status among Soviet Central Asian Nationalities: The Melding of Islam and Marxism and Its Implications for Population Increase // *Population Studies*. London, 1977. Vol. 31. No, 1.
- 27 Henze P. The Spectre and Implications of Internal Nationalist Dissent: Historical and Functional Comparisons – In: *Soviet Nationalities in Strategic Perspectives*. London, 1985.
- 28 Imart G.G. A Unique Empire // *Central Asian Survey*. London, 1987. Vol. 6. № 4.
- 29 Jacobs D.N., Hill T.M. Soviet Ethnic Policy in the 1980's: Theoretical Consistency and Political Reality – In: *Soviet Politics. Russia after Brezhnev*. New York – Westport, London, 1985.

- 30 Jasny N. The Socialized Agriculture of the USSR, Plans and Performance. Stanford, CA, 1949.
- 31 Karpat K.H. Introduction: Elites and the Transmission of Nationality and Identity // Central Asian Survey. London, 1986. Vol. 5. № 3/4
- 32 Karpat K.H. The Geographical Scope of Central Asia. Introduction: Opening remarks // Central Asian Survey. London, 1984. Vol. 3, No. 3.
- 33 Karpat K.H. The Turkic Nationalities: Turkish-Soviet and Turkish-Chinese Relations – In: Soviet Asian Ethnic Frontiers. New York, etc., 1979.
- 34 Kępiński A. Lach i Moskal. Z dziejów stereotypu. Warszawa, Krakow, 1990.
- 35 Khazanov A.M. Pastoralists in Second and Third World Countries – The Problem of Modernization // Bulletin of the Israeli Academic Centre in Cairo (IACC). Cairo, 1990. No. 13.
- 36 Lemerrier-Quelquejay Ch. From Tribe to “*Umma*” // Central Asian Survey. London, 1984. Vol. 3. № 3.
- 37 Lewis R.A., Rowland R.H., Clem R.S. Modernization, Population Change and Nationality in Soviet Central Asia and Kazakhstan // Canadian Slavonic Papers. Ottawa, 1975. Vol. XVII. No. 2/3.
- 38 Lubin N. Assimilation and Retention of Ethnic Identity in Uzbekistan // Asian Affairs. London, 1981. Vol. 12, Pt. 3.
- 39 Massel G.L. The Surrogate Proletariat: Moslem Women and Revolutionary Strategies in Soviet Central Asia: 1919-1928. Princeton, New Jersey, 1974.
- 40 McAuley M. Nationalism and the Soviet Multi-ethnic State – In: The State in Socialist Society. Albany, 1984.
- 41 McClellan W. Russia: A History of the Soviet Period. Englewood Cliffs, N.J., 1986. P. 286.
- 42 Montgomery D.C. The Uzbeks in Two States: Soviet and Afghan Policies Toward an Ethnic Minority – In: Soviet Asian Ethnic Frontiers. New York, 1979.
- 43 Naisbitt J., Aburdeen P. Megatrend 2000: Ten New Directions for the 1990's. New York, 1990.
- 44 Nationality Group Survival in Multi-Ethnic States: Shifting Support Patterns in the Soviet Baltic Region. /Ed. by E. Allworth/ New York, 1977.
- 45 Olcott M.B. Socio-Economic Change and Political Development in Soviet Central Asia / Ph.D. diss. University of Chicago, 1978.
- 46 Olcott M.B. The Collectivization Drive in Kazakhstan // The Russian Review. Stanford, 1981. Vol. 40. No. 2.
- 47 Olcott M.B. The Kazakhs. Stanford, CA, 1987.
- 48 Olcott M.B. The Politics of Language Reform in Kazakhstan // Sociolinguistic Perspectives on Soviet National Languages: Their Past, Present and Future. Berlin, New York, 1985.
- 49 Pipes D. The Third World People of Soviet Central Asia – In: The Third World: Premises of U.S. Policy. San-Francisco: Institute for Contemporary Studies, 1978.
- 50 Pipes R. The Forces of Nationalism // Problems of Communism. Washington, 1964. No. 1.
- 51 Rakowska-Harmstone T. Islam and Nationalism: Central Asia and Kazakhstan under Soviet Rule // Central Asian Survey. Oxford, 1983. Vol. 2. No. 2.
- 52 Rakowska-Harmstone T. Minority Nationalism Today: An Overview // The Last Empire: Nationality and the Soviet Future. Stanford, 1986.
- 53 Rakowska-Harmstone T. Recent Trends in Soviet Nationality Policy – In: The Soviets in Asia. Mechanicsville (Maryland), 1972.
- 54 Rakowska-Harmstone T. Soviet Central Asia: A Model of Noncapitalist Development for the Third World – In: The USSR and the Muslim World: Issues in Domestic and Foreign Policy. London, 1984.

- 55 Rakowska-Harmstone T. The Soviet Union – In: Protection of Ethnic Minorities: Comparative Perspectives. New York, etc., 1981.
- 56 Ro'i Ya. The Impact of the Islamic Fundamentalist Revival of the Late 1970's on the Soviet View of Islam // The USSR and the Muslim World: Issues in Domestic and Foreign Policy. London, 1984.
- 57 Ro'i Ya. The Islamic Influence on Nationalism in Soviet Central Asia // Problems of Communism. Washington, 1990. Vol. XXXIX. No. 4.
- 58 Rorlich A-A. Islam under Communist Rule: Volga-Ural Muslims // Central Asian Survey. Oxford, 1978. Vol. 1. No.1.
- 59 Rothschild J. Ethnopolitics: A Conceptual Framework. New York: Columbia University Press, 1981.
- 60 Rywkin M. Moscow's Muslim Challenge: Soviet Central Asia. Armonk (N.Y.), London, 1982.
- 61 Rywkin M. National Symbiosis: Vitality, Religion, Identity, Allegiance – In: The USSR and the Muslim World: Issues in Domestic and Foreign Policy. London, 1984.
- 62 Rywkin M. Religion, Modern Nationalism and Political Power in Soviet Central Asia // Canadian Slavonic Papers. Ottawa, 1975. Vol. XVII. No. 2/3.
- 63 Rywkin M. The Impact of Socio-economic Change and Demographic Growth on National Identity and Socialization // Central Asian Survey. Oxford, 1984. Vol. 3. No. 3.
- 64 Sacks M.P. Work and Equality in Soviet Society: The Division of Labor by Age, Gender and Nationality. New York, 1982.
- 65 Sahlins M. Tribesmen, Englewood Cliffs, N.J., 1968; Krader L. Social Organization of the Mongol-Turkic Pastoral Nomads. Hague, 1963; Schapera I. Government and Politics in Tribal Society. London, 1956, etc.
- 66 Shahrani M.N. "From Tribe to *Umma*": Comments on the Dynamics of Identity in Muslim Soviet Central Asia // Central Asian Survey. London, 1984. Vol. 3. No. 3.
- 67 Simon G. Das nationale Bewußtsein der Nichtrussen in der Sowjetunion // Bericht des Bundesinstituts für ostwissenschaftliche und internationale Studien. Köln, 1986. № 47.
- 68 Simon G. Das nationale Bewußtsein der Nichtrussen in der Sowjetunion. S. 36; Bennigsen A. Les Musulmans de l'USSR et la crise afgane // Politique Étrangère. Paris, 1980. Vol. 45. No. 1. P. 19.
- 69 Simon G. Die nichtrussischen Völker in Gessellschaft und Innenpolitik der UdSSR // Osteuropa. Stuttgart, 1979. Nr. 6.
- 70 Simon G. Nationalismus und Nationalitätenpolitik in der Sowjetunion seit Stalin // Berichte des Bundesinstituts für ostwissenschaftliche und internationale Studien. Köln, 1979. № 34.
- 71 Soviet Muslims: The Kremlin's Deep South // Economist. London, 1981. Vol. 280. No. 7200.
- 72 Svanberg I. Kazak Refugees in Turkey: Study of Cultural Persistence and Cultural Change. Uppsala, 1989.
- 73 Syed Aziz-al Ah. Soviet Nation-Building in Central Asia (1917-1979) // Canadian Review of Studies in Nationalism. Charlottetown, 1987. Vol. XIV. No. 2.
- 74 The Future of Pastoral Peoples. Proceedings of a Conference Held in Nairobi, Kenya, 4–8 August 1980. Ottawa, 1981.
- 75 The Muslims of the Soviet Union // Current History. Philadelphia, 1982. Vol. 81. No. 480.
- 76 The USSR and the Muslim World: Issues in Domestic and Foreign Policy /Ed. by Yaacov Ro'i/. London, 1984.
- 77 Treadgold D.W. Nationalism in the USSR and Its Implications for World – In: The Last empire : nationality and the Soviet future / edited by Robert Conquest/. Stanford, 1986.



- 78 Vardys S.V. Soviet Nationality Policy since the XXII Party Congress // Russian Review. Oct., 1965. Vol. 24. No. 4.
- 79 Warshofsky-Lapidus G. Ethnonationalism and Political Stability. The Soviet Case // World Politics. London, 1984. Vol. 36. No. 4.
- 80 Wheeler G. Islam in the Soviet Union // Asian Affairs. London, 1979. Vol. X, Pt. III. P. 247.
- 81 Wheeler G. Nationalism Versus Communism // Asian Affairs. London, 1977. Vol. 64. Pt. I.
- 82 Willenberg U. "Ethnos", "Ethnogenese", "Nationsbildung" und das Problem der Staatsentwicklung. Zum Denken über Geschichte als Ethnogeneseprozess // Ethnographisch-archaologische Zeitschrift. Berlin, 1987. Jg. 28. Nr. 2.
- 83 Wolfe M. Some Paradoxes of Social Exclusion // Geneva, 1994. ILS, Discussion Papers Series. No. 63.
- 84 Women at the Pressure of Islamic Regime of Iran. S. 1. 1984.
- 85 Zwick P. Ethnoregional Socio-Economic Fragmentation and Soviet Budgetary Policy // Soviet Studies. Glasgow, 1979. Vol. XXXII, No. 3.
- 86 Алимбаев Н.А. Изучение теоретико-методологических вопросов этнической истории в современной зарубежной этнологии // Вопросы этногенеза в современных зарубежных исследованиях / PC «Зарубежная литература. Общ. науки». Алма-Ата, 1988. Вып. 27.
- 87 Впервые данная проблема была выдвинута в среде казахстанской общественности О.О. Сулейменовым. Однако суть ее не то что была превратно понята, а полностью сфальсифицирована (см.: Тлеукулов С. Против своего народа? – Оригинально // Казахстанская правда. 1993. № 5. С. 5).
- 88 Гумилев Л.Н. Меня называют евразийцем. Алма-Ата, 1991.
- 89 Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. 2-е изд. Л-д, 1989.
- 90 Есмагамбетов К.Л. Что писали о нас на Западе. Алма-Ата, 1992.
- 91 Козыбаев М.К. История и современность. Алма-Ата, 1991.
- 92 Следует отметить, что параллельно с зарубежными авторами методом этнической таксономии, описывающим данные уровни этносферы, в отечественной историографии был открыт Л.Н. Гумилевым. Однако, лишь в конце 1980-х годов рукопись дошла до широкого читателя (См.: Гумилев Л.Н. О людях, на нас не похожих // Советская культура. 1988, 15 сентября. С. 6.)