

**В. Ю. Дунаев³,
В. А. Курганская⁴**

ПОНЯТИЕ НАЦИИ И СТРАТЕГИИ НАЦИОНАЛЬНО-ГОСУДАРСТВЕННОГО СТРОИТЕЛЬСТВА

Специалистами в области общественно-политической теории активно дискутируются две основные стратегии нациестроительства. Первая стратегия направлена на формирование единой нации из полиэтнического по своему составу социума на основе общности гражданства, под которой понимается не просто юридическая фиксация факта гражданской принадлежности, а высокий уровень гражданской самоидентифи-

кации представителей разных этнических групп. Такой подход получил название «гражданского национализма». В традиции «разумно-правового республиканизма», как отмечает Ю. Хабермас, «государствообразующий народ считается не какой-то дополнительной данностью, а продуктом общественного договора» [1, с. 241]. Хотя сам договор и является «разумно-правовой фикцией», но бремя социальной интеграции дифференцированного общества не может быть переложено на дополитический субстрат, то есть этнос.

³ Главный научный сотрудник отдела политологии Института философии, политологии и религиоведения Министерства образования и науки Республики Казахстан, доктор философских наук, профессор. Автор более 140 научных публикаций, в т. ч. индивидуальных и коллективных монографий: «Человек и социальное государство» (в соавт.), «Социальная политика: модели и стратегии» (в соавт.), «Онтологические основания социогуманитарной рефлексии», «Логическая структура и экзистенциальный смысл философской онтологии» (в соавт.), «Социоинженерные технологии в управлении трансформациями казахстанского социума» (в соавт.), «Социокультурное развитие Казахстана в условиях виртуализации информационно-коммуникативных практик» (в соавт.) и др.

⁴ Главный научный сотрудник отдела политологии Института философии, политологии и религиоведения Министерства образования и науки Республики Казахстан, доктор философских наук, профессор. Автор более 170 научных публикаций, в т. ч. индивидуальных и коллективных монографий: «Метафизика всеединства: личностный смысл мировоззренческих универсалий», «Правосознание этнических групп Казахстана: социокультурный контекст формирования», «Казахстанская модель межэтнической интеграции» (в соавт.), «Постиндустриальные тренды в стратегии инновационного развития Республики Казахстан» (в соавт.), «Управление рисками в сфере внутренней политики Республики Казахстан» (в соавт.), «Экология культуры в формировании современной картины мира» (в соавт.) и др.

Сторонники альтернативной стратегии национально-государственного строительства исходят из того, что построение единой («гражданской») нации в мультиэтническом социуме невозможно, поскольку этническая самоидентификация индивида будет всегда довлеть над его идентичностью с представителями иных этнических групп и потому — над его гражданской идентичностью: «...культурная и религиозная идентичность намного серьезней, фундаментальней и глубже, чем нормативы и коды гражданского общества» [2]. Этот подход получил название «этнокультурный национализм».

Между приверженцами этих двух моделей ведется борьба по целому ряду вопросов: гражданства, представительства этнических групп в органах власти, языковой проблемы и т. д. В теоретическом плане эта борьба сводится к проблеме разрешения противоречия между гражданским и этнокультурным пониманием нации. Точку зрения либерализма на эту проблему последовательно проводит Ю. Хабермас: «У нации два лица. В то время как нация граждан государства (продукт волевого стремления) является источником демо-

кратической легитимации, нация соотечественников (продукт природы) обеспечивает социальную интеграцию» [1, с. 211]. Причем в понимании Ю. Хабермаса это «двуличие» нации а) транзитивно и б) асимметрично. Во-первых, гражданское лицо нации, то есть политическая воля граждан, должно обладать собственной интегративной силой, обеспечивающей ценностный консенсус, взаимное признание этнокультурных форм жизни, как и нация соотечественников должна служить опорой конституционному порядку, порождая своеобразный «конституционный патриотизм». Во-вторых, амбивалентность остается относительно безопасной, пока космополитическое понимание сохраняет первенство над этноцентрическим, пока «реальная (!) нация граждан» сохраняет превосходство над «воображаемой (!) нацией соотечественников».

За гражданской и этнокультурной концепциями нации, их политическими импликациями и вытекающими из них различиями стратегий национально-государственного строительства лежат принципиальные различия в понимании социальной онтологии и методологии социального познания, а также различия в системах политических ценностей. Концепция гражданской нации соотносится с конструктивистской парадигмой и политической идеологией либерализма, этнокультурная концепция — с примордиалистским подходом и консервативной идеологией. Но если дело обстоит именно таким образом, то в задаче объединения гражданской и этнокультурной моделей в стратегиях достижения межнационального согласия имплицирована проблема интеграции двух принципиально различных типов онтологии и семантики социально-политической реальности. На этом обстоятельстве необходимо заострить внимание.

К духовно-онтологическим основам формирования и устойчивого развития национально-государственных образований относится согласие членов общества относительно институционализированных в политико-правовой системе государства нормативно-ценностных параметров социальных взаимодействий. Важнейшими структурными компонентами общественного согласия являются гражданский и межнациональный виды согласия. Обращаясь к онтологическим импликациям семантики слова «согласие», нужно отметить, что в русском языке оно имеет несколько смысловых оттенков, среди которых выделим два основных для нашей темы.

Во-первых, согласие может означать артикулированную, ясно выраженную идентичность (сходство, частичное совпадение) позиций субъектов в интерпретации и оценке каких-то вещей, событий, идей, символов и т. д. Согласие в этом случае имеет смысл, выражаемый словосочетанием: «Стороны пришли к согласию». Если я согласен с кем-то, то всегда относительно чего-то, то есть согласие не предпослано, но устанавливается (или не устанавливается) в результате сопоставления взглядов, мировоззрений и т. д. В таком понимании слова «согласие» межнациональное согласие достигается через институты гражданского общества на основе процесса взаимного согласования позиций, нахождения компромиссов и тому

подобного с использованием разного рода переговорных социальных технологий и механизмов политического согласования дифференцированных интересов этнических групп.

Во-вторых, согласие может пониматься как некая сплоченность, солидарность, коллективная тождественность. Этот оттенок слова содержится в словосочетании «мир и согласие». Согласие в этом социально-психологическом плане имеет смысл непосредственно доступной теплой человеческой связи, аморфного и неартикулируемого взаимного понимания, устанавливающегося поверх каких-либо институциональных форм. На это обстоятельство обращал внимание М. К. Мамардашвили: «Мы погружены в непосредственную человечность и часто не способны разорвать *связь понимания*. Мы как бы компенсируем взаимным пониманием и человеческим обогревом неразвитость нашей социальной гражданской жизни» [3, с. 9]. Однако справедливость проводимого М. К. Мамардашвили противопоставления вызывает обоснованные сомнения. Связь понимания — это и есть тот самый «фоновый субстанциальный консенсус относительно основополагающих моральных норм» [1, с. 108], которым в равной мере обусловлены как структуры непосредственной социальности традиционных обществ, так и аутопойезис (У. Матурана, Н. Луман) современных сложно дифференцированных социальных систем с их мировоззренческим плюрализмом и декодифицированной моралью.

Если обратиться к первому смыслу слова «согласие», то очевидно, что главная роль в достижении общегражданского и межнационального согласия должна быть отведена разуму, дискурсии, способности рационального мышления. Именно в таком контексте развивается Ю. Хабермас теорию делиберативной демократии, опираясь на предложенную И. Кантом процедуралистскую концепцию «публичного употребления разума». В публичном дискурсе частные интересы и мотивы должны иметь возможность обрести форму intersубъективно признанных норм и ценностей, которые могут быть приняты всеми участниками. Достигнутое в ходе такой дискуссии решение, будучи легитимным и рациональным, остается вместе с тем социально-ситуационным — открытым для пересмотра в свете новой информации и новых аргументов.

С одной стороны, для того чтобы не рвалась сеть гражданской солидарности и достигалось разумное согласие чуждых друг другу людей, в современном правовом государстве «предварительный, обеспеченный культурной гомогенностью фоновый консенсус не нужен» [1, с. 243]. С другой стороны, согласие как сознательно сконструированный консенсус или компромисс, достигнутый в результате применения процедур рационального сопоставления позиций и аргументов, предполагает в качестве своего условия молчаливое согласие относительно субстанциального основания социальной коммуникации. Нравственное признание «другого» становится не только результатом, но и условием коммуникации. Ю. Хабермас отмечает: в традиционных обществах нравственные нормы считались онтологическими элементами картины мира, объективного порядка вещей. Но и после обесценивания метафизиче-

ческих объяснений и конфессиональных догм как решающих аргументов в публичном дискурсе «граждане молчаливо допускают в отношении друг друга обладание моральным сознанием или чувством справедливости, проникающим сквозь мировоззренческие границы, научаясь в то же время с терпимостью относиться к мировоззренческим различиям как к источнику разумных разногласий» [1, с. 162–163]. На таком молчаливом, то есть рационально не артикулированном, априорном, дорефлексивном и тому подобном допуске *интерсубъективно разделяемого контекста возможного взаимопонимания* основана возможность приведения противоречивых групповых интересов к общему знаменателю посредством публичного обсуждения социальных, политических, экономических и тому подобных проблем.

«Делиберативная демократия является наследницей той традиции в истолковании политики, которая была заложена Аристотелем: политика должна быть свободным от принуждения и предрассудков взаимодействием равных граждан, которые, взаимно формируя и просвещая друг друга, обретают в этом общении знание, позволяющее им выработать решения относительно совместной жизни» [4, с. 45]. Но это наследие преобразуется прежде всего в том отношении, что добываемые в публичном применении разума знания и соглашения, представляя собой рациональную конструкцию, вместе с тем не претендуют на истинность, онтологическую релевантность. Н. Луман отмечает: в современной демократии «политика более не легитимируется истиной» [5, с. 91]. А. С. Панарин в унисон с ним утверждает: «Демократический разум прямо-таки обязывает быть онтологически поверхностным» [6, с. 145].

Онтологическая поверхность делиберативной модели демократии обусловлена тем, что в рационально конструируемом пространстве публичного политического диалога исчезает духовная основа диалогического отношения. Неограниченный дискурс свободных и равных граждан основывается не на глубинном общении, в которое вовлекается духовное средоточие личности, но на добродетели терпения, толерантности.

Быть может, онтологическая глубина оснований межнационального согласия раскрывается в рамках второй из отмеченных выше семантических возможностей интерпретации термина «согласие»? Внутренняя, происходящая вне формальных опосредствований согласованность наших установок квалифицируется М. К. Мамардашвили как варварское, архаическое состояние в мире, предполагающем сложную артикуляцию опосредствований и формализаций социальной и гражданской жизни. Этот «человеческий, слишком человеческий мир», просачиваясь в социально-экономические и политические структуры, создает в них анклавы неинституционализированных практик. Тем самым сужается пространство формирования гражданской нации как субъекта социальной демократии, а потому и субъекта подлинно национального суверенитета. «Для меня национальное освобождение, — категорически заявлял М. К. Мамардашвили, — это форма, ведущая к рождению гражданского общества» [7, с. 347].

Но может ли, с другой стороны, формальное право компенсировать этот разрыв связи понимания? Если

поэтика солидарности, «над которой грешно смеяться» (Б. В. Марков), уступает циничной прозе рыночных отношений, то духовно-нравственные основы гражданского единства и межнационального согласия вытесняются из институтов макросоциального мира и локализируются в сфере внеюридических межличностных отношений, на задворках социального порядка.

Духовно-нравственные ценности и нормы являются имманентной структурой функционирования системы социальных взаимодействий, формирования и удовлетворения базовых социальных потребностей членов социальной общности любого типа — семьи, племени, рода, нации, государства. В то же время принцип структурирования социально-политического пространства посредством соглашения, договора действителен и в наиболее архаических обществах. К. Леви-Стросс на основе полевых наблюдений над индейцами племени *намбиквара* приходит к выводу о том, что принятие окончательного решения определяется через зондирование общественного мнения: «Согласие является источником власти, и оно же закрепляет ее правомочность» [8, с. 401], а также налагает на нее ограничения. «Договор» и «соглашение» являются первичными элементами общественной жизни, и нет такой политической организации, подчеркивает К. Леви-Стросс, в которой бы они ни существовали.

Таким образом, односторонняя ориентация как на рационально-дискурсивные, так и на бессознательно-архетипические формы структурирования социальных взаимодействий ведет в теоретические тупики. Нация существует в двух основных модальностях: как гражданская нация (политико-правовой субъект государственности) и как этнонация (культурно-исторический субъект). Онтологические доброкачественные отношения между этими модальностями строятся не на началах субординации, а на принципе синергетического взаимодействия. Последовательное проведение этого принципа должно быть положено в основу построения концептуальных моделей и разработки стратегии национально-государственного строительства.

Литература

1. Хабермас Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории / Ю. Хабермас. — СПб.: Наука, 2001.
2. Дугин А. Геополитика постмодерна: интервью информационно-аналитическому portalу «ОПЕС.RU», 8 ноября 2005 г. [Электронный ресурс]. — Электрон. дан. — Режим доступа: http://royallib.com/book/dugin_aleksandr/geopolitika_postmoderna.html
3. Мамардашвили М. К. Проблема человека в философии / М. К. Мамардашвили // о человеческом в человеке. — М.: Политиздат, 1991.
4. Бусова Н. А. Делиберативная модель демократии и политика интересов / Н. А. Бусова // Вопросы философии. — 2002. — № 5.
5. Луман Н. Власть / Н. Луман. — М.: Практикс, 2001.
6. Панарин А. С. Стратегическая нестабильность в XXI веке / А. С. Панарин. — М.: Алгоритм, 2003.
7. Мамардашвили М. К. Жизнь шпиона / М. К. Мамардашвили // Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию. — 2-е изд. — М.: Прогресс, 1992.
8. Леви-Стросс К. Печальные тропики / К. Леви-Стросс. — Львов: Инициатива; М.: АСТ, 1999.