

Ержанова А.Е.

## МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ТРАДИЦИИ В ИССЛЕДОВАНИИ НОМАДИЗМА

С методологической точки зрения проблема взаимосвязи и взаимовлияния цивилизационных процессов и культуры отдельного народа периодически становится объектом повышенного научного интереса. Смысл истории и в ее контексте культура локального общества, по сути, является открытой проблемой, требующей неоднократного возврата к себе и постоянного уточнения. Такая инициатива исходит, прежде всего, от самой этой отдельной культуры. Определенная историческая эпоха и человеческая среда пробивается на поверхность исследовательского интереса с наибольшей притягательностью к ее смысловой коллизии именно в переломные периоды ее развития, когда в исторически короткое время происходит ее глубокая трансформация вследствие масштабного кризиса

Номадная история и культура казахского народа XVIII - начала XX века отмечена таким фундаментальным кризисом и, пожалуй, это период насильственного завершения его предшествующего, самобытного в аксиологическом отношении, уникального развития. С другой стороны в методологическом отношении такая кризисная ситуация общества, "пограничная полоса" между старым уходящим состоянием и новым не только предельно проблематизируется, но и в этом проблемном состоянии обнажает инвариантный смысл происходящего. Ибо кризис вскрывает вопиющие несоответствия между реальностью и убеждениями людей, между тем, что стало с действительностью и тем, как оно представлено в их сознании. В структуре социального бытия все, что было создано стоит перед испытанием на прочность. Глубоко "болевое" состояние общества само по себе притягательно для всех. Возникает, как неизбежность объективного диагноза разрушающейся системы, так и размышления над инициированием истоков ее новых форм. Социальный кризис, не смотря на все его издержки, побуждает общество и культуру к самопознанию.

В методологическом отношении как исследовательский объект - номадная культура казахского народа в контексте культурно - цивилизационного пространства представлял весьма сложный и предметно мало притягательный для науки, объект вплоть до XX века.

Самое примечательное заключается в том, что историю и культуру Центральной Азии и в ее контексте культуру казахского народа почти

всегда писали извне - миссионеры, завоеватели, победители и, прежде всего, для собственных целей. И потому мы имеем в большей степени "чужие версии" и оценки нашей истории и культуры.

Если историческое кочевниковедение на сегодня имеет значительные результаты, исследовательские традиции и этапы, то культурологические, этнографические и аксиологические исследования номадизма осуществлялись эпизодически, а фундаментальный интерес он приобретает лишь сегодня. Лишь к концу XX века в отечественной гуманитаристике феномен номадной культуры приобретает повышенный познавательный интерес, обусловленный не только необходимостью воссоздания объективной истории социокультурной картины прошлого, но и полномасштабным анализом номадизма в рамках мирового цивилизационного процесса.<sup>2</sup>

В европейской исторической науке и культурологии долгое время доминировала методологическая традиция - противопоставлять общественное развитие номадных обществ как варварских, носителей разрушения и дикости по отношению к цивилизованным оседло-земледельческим культурам. "Поймем ли мы, что номад есть враг и природы и цивилизации, что он разрушитель богатств, создаваемых только трудами оседлости и земледелия?"<sup>3</sup> Указанная методологическая традиция проявилась в необъективном использовании и применении одних и тех же критериев при оценке этих двух различных культур. В частности, общепринятые критерии цивилизованности, выделенные при оценке оседлых обществ принципиально не применимы при определении характера и уровня культур, достигнутые кочевыми обществами, о чем речь пойдет ниже. Еще более спорная и в научном отношении отрицательно отразившаяся на уровне исследований номадной культуры является перенос формационной концепции закономерностей социального развития оседло-земледельческих обществ на кочевой социум. Особенно интенсивно наложение формационной схемы на кочевое развитие и поиски закономерностей "базиса и надстройки"

<sup>2</sup> См. Взаимодействие кочевых культур и древних цивилизаций. Алма-Ата., 1989.; Абенев Е.М. Арынов Е.М. Тасмагамбетов И.Н. Казахстан: эволюция государства и общества. Алматы., 1996.

<sup>3</sup> Вывод Васильева В. См. Масанов Э.А. Очерк истории этнографического изучения казахского народа в СССР. Алма-Ата., 1966. С.281.

осуществлялись в советской историографии в начале XX века и к 50-60 годам, наконец, прочно утвердился в методологии исследования номадизма формационный понятийный аппарат.<sup>4</sup> Конкретно-историческое познание кочевой истории казахского народа стало перед необходимостью подтвердить истинность концептуальной методологии формационного объяснения. По сути, до сих пор, надо отметить, что формационная теория не потеряла своего "эвристического потенциала" в отечественной номадологии

Концептуальное видение истории Новым Временем предстает в виде однолинейной схемы всемирно-исторического движения человечества как единого, взаимосвязанного процесса, имеющего поступательную направленность и охватывающую последовательно сменявшиеся друг друга общественно-исторических его состояний. С методологической точки зрения такое видение уже не могло ограничиться умозрительным, суммативным повествованием истории, а с необходимостью требовало на базе анализа "эмпирической универсальности" сравнивать, выявлять повторяемость, тождественность многообразных форм исторической действительности, классифицировать их по уровню и степени развития. Основанием для такой классификации служил выбор особых конституирующих элементов европейского социально-исторического бытия, выступающих в качестве монистического фундамента. Базовые исследовательские понятия этой методологии, такие как - "развитие", "прогресс", "культура", "государство", "нация", "гражданское состояние" носили сильный аксиологический потенциал, содержательно перекликались и символизировались с понятием "цивилизация". Философия истории Нового Времени, видевшая, таким образом, в истории последовательный прогресс разума и культуры, завершается известной схемой однолинейной эволюции - дикости, варварства и цивилизации. Поэтому в отношении культуры номадизма постепенно происходит отход от трактовки их как особого, экзотического ("экзотическая аномалия" по определению просветителей) во всех отношениях, феномена и

предпринимаются попытки внести в пределы мировой истории и оценить их роль в становлении мировой культуры.

А.Тюрго, Ж.Кондорс, А. Фергюссон, а также просветители Вольтер и Монтескью, последние, хотя и идеализировали "поколения могучих, закаленных, благородных дикарей, не подверженных порокам цивилизованного мира", располагали кочевников на стадии варварства. Факты из истории, антропологии, этнографии кочевников брались ими в качестве положений, подтверждающих сложившуюся схему историографии. По сути, до конца XIX века господствовала методология, основанная на строгом монистическом подходе, когда в основу систематизации всемирной истории был положен культурный аксиологизм одной эпохи - европейского периода истории, определенного в качестве эталона цивилизационного человеческого существования. Смысл и направленность исторического и культурного движения человечества имел, таким образом, желаемый, достойный подражания, "подлинно человеческий" идеал - читай европейского цивилизационного существования.

При всей схематичности изображения феномена номадизма, отсутствия подлинного научного и объективного интереса, нововременной период исследования кочевничества завершается интересным и весьма важным вопросом о перспективах номадизма, как исторического варианта социумности. Неизменность хозяйственного уклада, образа жизни, отсутствие какого-либо прогресса в политических, управленческих и правовых механизмах на протяжении всего существования номадного общества обусловили статичный характер его природы. Нововременная мысль искала и не находила в эволюции и структуре номадного общества источники, внутренние импульсы социального прогресса. В нем нет классового противостояния, нет правовых отношений (Гегель), отсутствуют правовые механизмы власти, которая является здесь лишь результатом узурпации власти (Кондорс).

С другой стороны, нововременная методология видела в природе, климате доминирующий фактор влияния на жизнедеятельность и прочность кочевого образа жизни. Экстенсивное скотоводческое хозяйствование, отсутствие в нем технологий улучшения пород скота, климатические стрессовые влияния отрицательно отразились на природе кочевника: она наградила его храбростью, но не дала мудрости (Ж.Боден), обусловила такие черты характера, как праздность, леность, пристрастие к грабегам (Ж.Боден, Гегель). Кочевой образ жизни, а следовательно, постоянные передвижения под

<sup>4</sup> Толыбеков С.Е. Общественно-экономический строй казахов в ХУП-ХІХ веках. Алма-Ата, 1959; Зиманов С.З. Общественный строй казахов в первой половине ХІХ века. Алма-Ата, 1958; Еренов А. Очерки по истории феодальных земельных отношений у казахов. Алма-Ата, 1961; Апполова Н.Г. Экономические и политические связи Казахстана с Россией в ХУШ- начале ХІХ вв. М., 1960; Шахматов В.Ф. Казахская пастбищно-кочевая община. Алма-Ата, 1964. и др.

открытым небом, вынужденная скудность жизни, превратили их в закаленных дикарей, для которых легче броситься в бой, чем обрабатывать землю и ждать жатвы (Монтескью, Вольтер). Таким образом, "в нем нет подлинного жизненного начала» (Гегель) и варварство кочевников, как символ негативной социальности, как антипод цивилизации является тупиковой социальной эволюцией по своей внутренней природе. Поэтому изучение природы номадной социальности, а тем паче его аксиологию, европейская наука, вплоть до начала XX века, не включала в круг своих интересов.

Каждое человеческое общество в своем развитии проходит через стадии дикости, варварства и цивилизации, однако, кочевничество обречено на вечную стагнацию, пока его насильственно не вытеснит оседлая цивилизация. Английский исследователь Дж.Уилер пишет, что Центральная Азия не попала в поле зрения "восточной и западной" школ и их изучение зачастую игнорировалось. "Данный регион оставался в стороне от серьезного академического исследования. Тем не менее, Центральная Азия продолжала быть объектом пристального внимания западных специалистов"<sup>5</sup>

Среди собственной источниковедческой базы данной эпохи в фокусе нашего исследования наиболее важными являются следующие материалы: во-первых, русская дореволюционная историография - исторические очерки, рапорты, секретные донесения отчеты, служебные записки русской колониальной администрации, в которых в разной степени документально отражен глобальный трансформационный кризис, охвативший кочевое общество. Во-вторых, работы ученых-исследователей степного края: востоковедов, этнографов России, зарубежных ученых среднеазиаведов, записки путешественников, которые содержат многочисленный историко-культурный и этнографический материал, свидетельствующий о состоянии и кризисе традиционной системы ценностей казахского народа.

Вместе с тем, следует учитывать при прочтении этой русской источниковедческой базы, что документальные источники в большей степени, а исследовательский материал русских ученых в меньшей степени "заражены" духом и стилем европоцентристской установки. И тем и другим присуще деление туземцев на "мирных", не противящихся русской власти и "буйных", оказывающих сопротивление "цивилизаторской миссии" российской империи. Финал для них все равно был предрешен: каждый народ должен был

<sup>5</sup> Wheeler, G. The Russian presence in Central Asia. (introduction). - Canadian Slavonic Papers. 1975. Vol. XVII. №213. P.189-200.

рано или поздно слиться с русским народом или уйти с дороги. Поэтому колониальную администрацию менее всего интересовали ценности, этнографические особенности "вверенного населения", а специалистов-востоковедов, по крайней мере, большую их часть занимал вопрос - как более эффективнее возможна эта "цивилизаторская миссия". И центральным пунктом этой миссии была идея седентаризации кочевников, "что именно с оседлостью большинство исследователей связывают прогресс в социально-экономическом развитии кочевников в составе централизованных государств".<sup>6</sup> Если колониальная администрация видела в седентаризации мощное средство контроля и управления "вверенным населением",<sup>7</sup> то специалисты ученые полагали, что оседание есть лучший путь привития цивилизационных ценностей. Залогом избавления от "несовершенства туземной жизни" и мысль о предстоящем национальном возрождении киргизского народа прямо связывалось с приобщением их к европейской жизни и эта мысль была естественной в уме русского - пишет Г.Н.Потанин.<sup>8</sup>

В.В.Радлов и А.И.Левшин - выдающиеся представители русской востоковедческой мысли, излагавшие не только историю народов Средней Азии, но и изучавшие культуру, традиции и нравы их, формировались как ученые под влиянием европоцентристского мировоззрения, достигшего своего апогея именно во второй половине XIX века. Представление о цивилизации для русских историков имело такое же значение, какое оно сложилось в самой Европе как антипод варварства, невежества и регресса. Цивилизационная теория стало бурно проникать в общественное сознание русских мыслителей, особенно в период дискуссий и споров западников и славянофилов о цивилизационной идентификации России.

Тогда в XIX веке русские мыслители еще не определились с реальным содержанием цивилизации в понятийном смысле и в основном увязывали его теснейшим образом с понятиями общественного блага и прогресса. В целом, идея цивилизации в русской историографии сохраняла оценочный характер, содержательный его аспект

<sup>6</sup> Масанов Н.Е. Кочевая цивилизация казахов. Основы жизнедеятельности номадного общества. Алматы. 1995. С.225

<sup>7</sup> "Нет сомнения, что цивилизация киргиз идет параллельно с увеличением русского населения" -из Донесения Военного губернатора области. Казахско-русские отношения в XVIII-XIX веках (1771-1967 годы) Сб.док.и мат. А.1964.С. 501

<sup>8</sup> Потанин Г.Н. Очерк Северо-западной Монголии. Вып. 1. СПб, 1888. С. 8-9

разрабатывался значительно слабо. "Теория цивилизации в ее "чистом", строго академическом виде, в сущности, в русской историографии прошлого столетия отсутствовала".<sup>9</sup>

Конфронтации в трактовке теории цивилизации между западниками и славянофилами особой нет, но признание стержнем цивилизации религиозно-этическую жизнь народа характерна и тем и другим. Для П.Я. Чаадаева история народов, целиком проникнутая нравственной идеей, - это "история народа христианского" т.е. народов цивилизованных.<sup>10</sup> Православие, соборность - основные ценностные детерминанты цивилизационных идей славянофилов.

В конце XIX века русский социолог Н.Я.Данилевский существенно расширил предшествующие трактовки цивилизационных идей, включив в рамки системы цивилизации духовно-религиозные, социальные, бытовые, промышленные политические, научные пласты культуры.<sup>11</sup> Он значительно ближе подошел к современной трактовке, подчеркивая, что цивилизация есть понятие более обширное и, что это есть ансамбль культурных феноменов.<sup>12</sup> Однако и ему не удалось отойти от оценочного стереотипа. Данилевский пытается найти этот оценочный стержень цивилизационной системы и выбирает в качестве культуuroобразующей доминанты -- этнопсихологию. Главным отличием цивилизаций друг от друга является, по его мнению "психологический строй народа."<sup>13</sup>

С позиции такой оценочной методологии цивилизационной теории трудно было объективно принять и оценить самобытную культуру кочевников. Так, в капитальном труде А.И.Левшина о казахах вырисовывается образ невежественного, ограниченного, ленивого народа. З.М.Кодар замечает по этому поводу: "скорее всего это взгляд колонизатора, взгляд человека, который хотя и написал 3 тома о казахах, но не смог до конца проникнуться ими, полюбить их и быть немного снисходительнее к ним".<sup>14</sup> На наш взгляд, речь здесь должна идти не об отсутствии любви к исследуемому народу и не об отсутствии истинного интереса к его культуре, а о том, что изначальная методологическая и аксиологическая установка европоцентризма с его понятийным и содержательным отождествлением цивилизации и прогресса, цивилизации и культуры, а под

последним понималась только европейская культура, была не приемлема и не приложима для оценки социума кочевников, в котором: "безначалие, грабежи, убийства киргиз, конечно, происходят от невежества, грубости, корыстолюбия, хищничества и мстительности их".<sup>15</sup> Совершенно ясно, что связывать междоусобные стычки и грабежи с изначальной природой народа, научно некорректно и неверно. Убийства и грабежи в прилегающих к кочевьям казахов приграничным районам было немало, если не больше. Справедливости ради и научной объективности можно привести здесь замечание Л.Н.Гумилева. Отмечая фактор застойности в развитии культуры народов Средней Азии, он констатирует: "они не уступали европейцам ни в талантах, ни в уме. Но силы, которые другие народы употребляли на развитие культуры, тюрки и уйгуры были вынуждены тратить, помимо прочего, и на защиту своей независимости. За сотни лет они не имели ни года покоя, и все же вышли из столкновений победителями, отстояв родную землю".<sup>16</sup> Поэтому, весьма естественна была мысль в уме русского ученого и путешественника, о предстоящем национальном возрождении этих народов через приобщение их к европейской жизни. Уже В.В.Радлов, допускает употребление качественно новой интонации, когда пишет в отношении казахов, что мы имеем дело со ступенью цивилизации.

С методологической точки зрения русская историография в изучении кочевников Центральной Азии оставила не только обширный эмпирический материал, но и создала объективный "своеобразный аспект изучения кочевого мира".<sup>17</sup> Они научились смотреть на историю кочевников "глазами степняков".<sup>18</sup>

С начала XX века исследования русских историков и социологов в области теории цивилизации были заторможены вследствие известных социально-политических процессов. А уже в советской гуманитаристике прочно утвердился формационный подход.

"Кочевники никогда серьезно не интересовали основоположников марксизма и в их обобщающих схемах всемирной историиномадам даже не нашлось места"<sup>19</sup> - пишет известный историк, исследовательномадизма Н.Н.Крадин.

<sup>9</sup> Хачатурян В.М. Теория цивилизации в русской исторической мысли. // Новая и новейшая история. 1995. №5 С.53

<sup>10</sup> Чаадаев П.Я. Статьи и письма. М., 1989, С. 110.

<sup>11</sup> Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 1991, С. 85

<sup>12</sup> Там же. С. 85

<sup>13</sup> Там же. С. 87

<sup>14</sup> Портреты. Степь глазами извне. От Геродота до Гумбольдта. Алматы, 2000, С. 60

<sup>15</sup> Левшин А.И. Описание киргиз-казачьих, или киргиз-кайсацких, орд и степей. Алматы, 1996. С.374

<sup>16</sup> Гумилев Л.Н. Люди и природа Великой степи. Опыт объяснения некоторых деталей истории кочевников. // Вопросы истории. 1987. №11. С.64-75.

<sup>17</sup> Гумилев Л.Н., 1967, С.94

<sup>18</sup> Там же.

<sup>19</sup> Крадин Н.Н. Кочевые общества: проблемы формационной характеристики. Владивосток. 1992, С. 19

К середине XIX века марксизм заставляет цивилизационную теорию значительно обогащенную в смысловом отношении. Это, во-первых, идущую от греков, ценностную трактовку цивилизации как антитезу варварству и, во-вторых, признание множественности различных (термин "локальные цивилизации" к тому времени еще не утвердился в западной методологии) цивилизаций, историческая демонстрация которых выступает в виде идеи бесконечного и неуклонного прогресса человеческого рода.

Оба смысловых понятия цивилизации в целом вошли в формационную концепцию марксизма. Формационная схема мирового процесса была создана на основе обобщения исторического и экономического материала европейской истории с целью обнаружения общей закономерности в общественных порядках этих стран. К.Маркс - наследник европейских ценностей и общепринятая нововременная традиция - противопоставлять общество скотоводов, как "наименее цивилизованные слои" по отношению к земледельческой цивилизации в его формационной концепции сохраняется.

Во второй половине XIX века формационная концепция в целом уже складывается в результате научной полемики с идеалистическими концепциями объяснения исторического процесса. Отношение к жизни народов Европы с позиции их экономической жизни, которая устроена совершенно технологически, замкнута в

себе и имеет стадиальный рост и, что она находится в каузальной связи со сферами политики, культуры, идеологии и даже религии делало подобное исследование не объемно-историческим, а схематичным и системным. Поэтому, как и любая систематизация отходит от охвата всех сторон, формационный подход был не состоянием отразить все сферы социальной жизни. Формация как методологическая модель исходит из системообразующей экономической формы- способа производства и раскрывается К.Марксом через множество общих понятий, таких как "базис", "надстройка", "класс", "строй", каждая из которых несла свою системообразующую функцию. К тому же эти базовые понятия находились между собой в причинно-следственной взаимосвязи.

С методологической точки зрения формационная концепция оказалась не средством, а целью. Четкая, универсальная схема всемирно-исторического процесса, ясно разграничивающая различные типы человеческих обществ, глубокий детерминизм структурных компонентов общества, основанный на закономерностях базисных, материальных факторах, степень связанности человеческих сообществ и наконец, все методологические "удобства" ее пользования создали надолго в науке некое "формационное мышление", выход за пределы которого сколь трудно, столь и необходимо.