

**К.Е.Нурмаганбет,<sup>\*1</sup> С.В. Ананьева,<sup>2</sup> А.С. Демченко<sup>3</sup>**

<sup>1,3</sup> *Қазақский национальный университет имени Аль-Фараби, Алматы, Казахстан*

<sup>2</sup> *Институт литературы и искусства им. М.О. Ауэзова, Алматы, Казахстан*

*E-mail: inyaz.kz@mail.ru<sup>1</sup>, svananyeva@gmail.com<sup>2</sup>, alenchika@mail.ru<sup>3</sup>*

*ORCID: 0000-0001-9380-7572, 0000-0001-7349-1590, 0000-00002-0635-9247*

## АНАЛИЗ «НОМАДИЧЕСКОГО» ТЕКСТА: УСТАНОВОЧНО-ПРЕДПОСЫЛОЧНЫЙ ЭТАП

**Аннотация.** Настоящая статья посвящена историко-культурологическому осмыслению феномена «номадизм» в рамках установочно-предпосылочного этапа анализа художественного произведения. Цель исследования - дать обзорную характеристику номадизма как особого типа бытийствования, хозяйствования, общественной организации, а также системы мировоззренческих установок, детерминирующих жизнеположение того или иного этноса. Нас интересует не только диахронический взгляд на проблему, но, в первую очередь, продуцирование объяснительного (экспонатного) знания, которое могло бы составить базу для адекватной интерпретации литературного произведения, содержащего в себе номадические мотивы, образы, сооответствующую модусность. В качестве методов применялся дескриптивный, контекстуальный, диахронический анализ. В ходе работы мы пришли к выводу, что понимание культурно-исторической специфики номадизма способно предоставить нам ряд герменевтически значимых положений для амплификации образа художественного текста: особенности социальной организации коллектива номадического типа, осмысляемого в модусе художественности, проявляются в субъектной организации текста; мировоззренческие установки этноса коррелируют с концептуальным уровнем текста: архетипами и аксиологемами; особым образом организован нарративный уровень текста. Таким образом, мы стремились сформировать минимальный бэкграунд для интерпретации «номалического текста».

**Благодарности:** Статья выполнена в рамках проекта грантового финансирования AP14872064 «Казахская литература в международных контекстах: постнеклассическая эпистемология и плюриверсальность»

**Ключевые слова:** номадизм, социальная организация этноса, тип хозяйствования, мировоззрение, установочно-предпосылочный этап.

**К.Е.Нурмаганбет,<sup>\*1</sup> С.В. Ананьева,<sup>2</sup> А.С. Демченко,<sup>3</sup>**

<sup>1,3</sup> *Әл-Фараби атындағы қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан*

<sup>2</sup> *М.О. Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты, Алматы, Қазақстан*

*E-mail: inyaz.kz@mail.ru<sup>1</sup>, svananyeva@gmail.com<sup>2</sup>, alenchika@mail.ru<sup>3</sup>*

*ORCID: 0000-0001-9380-7572, 0000-0001-7349-1590, 0000-00002-0635-9247*

## “Номадтық” мәтінді талдау: орнату-алғышарт кезеңі

**Аңдатпа.** Бұл мақала көркем шығарманы талдаудың орнату-алғышарттық кезеңі аясында “номадизм” құбылысын тарихи-мәдени тұрғыдан түсінуге арналған. Зерттеудің мақсаты-номадизмді өмірдің, басқарудың, қоғамдық ұйымның ерекше түрі, сондай-ақ белгілі бір этностың тіршілігін анықтайтын дүниетанымдық көзқарастар жүйесі ретінде шолу сипаттамасын беру. Бізді мәселеге диахрондық көзқарас қана емес, ең алдымен, көшпелі мотивтер, бейнелер, бірлескен модульділік бар әдеби шығарманы барабар түсіндіру үшін негіз бола алатын түсіндірме (экспонаторлық) білім

шығару қызықтырады. Әдіс ретінде дескриптивті, контекстік, диахрондық талдау қолданылды. Жұмыс барысында біз номадизмнің мәдени және тарихи ерекшеліктерін түсіну бізге көркем мәтіннің бейнесін күшейту үшін бірқатар герменевтикалық маңызды ережелер бере алады деген қорытындыға келдік: 1) номадтық типтегі ұжымның әлеуметтік ұйымының ерекшеліктері мәтіннің субъективті ұйымында көрінеді; 2) этностың дүниетанымдық көзқарастары мәтіннің тұжырымдамалық деңгейімен байланысты: архетиптер мен аксиологемалар; 3) мәтіннің баяндау деңгейі ерекше түрде ұйымдастырылған. Осылайша, біз «номалиялық мәтінді» түсіндіру үшін минималды шеңбер құруға тырыстық.

**Алғыс:** Мақала AR14872064 «Халықаралық контекстегі қазақ әдебиеті: постклассикалық емес гносеология және көпжақтылық» гранттық қаржыландыру жобасы аясында жүзеге асырылды.

**Кілт сөздер:** номадизм, этностың әлеуметтік ұйымы, шаруашылық түрі, дүниетаным, орнату-алғышарт кезеңі.

**K.E. Nurmaganbet,<sup>\*1</sup> S.V. Ananyeva,<sup>2</sup> A.S. Demchenko<sup>3</sup>**

<sup>1</sup>*Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan*

<sup>2</sup>*M.O. Auezov Institute of Literature and Art, Almaty, Kazakhstan*

*E-mail: inyaz.kz@mail.ru<sup>1</sup> svananyeva@gmail.com<sup>2</sup> alenchika@mail.ru<sup>3</sup>*

*ORCID: 0000-0001-9380-7572, 0000-0001-7349-1590, 0000-00002-0635-9247*

## **Analysis of the ‘nomadic’ text: the installation and prerequisite stage**

**Abstract.** This article is devoted to the historical and cultural understanding of the phenomenon of ‘nomadism’ within the framework of the installation and prerequisite stage of the analysis of a work of art. The purpose of the study is to give an overview of nomadism as a special type of being, management, social organization, as well as a system of ideological attitudes that determine the life position of a particular ethnic group. We are interested not only in a diachronic view of the problem, but, first of all, in the production of explanatory (explanatory) knowledge, which could form the basis for an adequate interpretation of a literary work containing nomadic motifs, images, and the existing modus operandi. Descriptive, contextual, and diachronic analysis were used as methods. In the course of our work, we came to the conclusion that understanding the cultural and historical specifics of nomadism can provide us with a number of hermeneutically significant provisions for amplifying the image of a literary text: 1) the peculiarities of the social organization of the nomadic type collective, interpreted in the mode of artistic identity, are manifested in the subjective organization of the text; 2) the ideological attitudes of the ethnos correlate with the conceptual level of the text: archetypes and axiologems; 3) the narrative level of the text is organized in a special way. Thus, we sought to form a minimal background for the interpretation of the ‘nomadic text’.

**Acknowledgments:** The article was written within the framework of the grant funding project AP14872064 “Kazakh Literature in International Contexts: Post-Non-Classical Epistemology and Pluriversality”

**Keywords:** nomadism, social organization of an ethnic group, type of management, worldview, installation and prerequisite stage.

### **1. Введение**

Мир кочевников, terra incognita для оседлых цивилизаций, воспринимал номада в образе кентавра – получеловека-полулошади. Первые труды, описывающие жизнь номадов, их обычаи, особенности территориального расселения и вехи в политической истории, появляются еще в древности. Однако качественные характеристики трудов древнего периода (за исключением теории Ибн-Хальдуна) достаточно монополярны: номадов воспринимали как варваров, «бич божий», несущий угрозу всей культуре «просвещенных народов».

В 19 веке начал активизироваться интерес к социальной истории номадизма. Русские ученые этого периода рассматривают уровень развития кочевых народов

как родоплеменной; при этом само возникновение государственности связывалось с военно-политическими способностями вождей (Н.А. Аристов, Г.И. Гродеков и др.). В.В. Радлов сумел показать, что власть вождей базируется на заинтересованности в них различных групп номадов. Одной из популярных теорий данного периода стала «завоевательная»: согласно ей, политическая организация могла возникнуть лишь в условиях насильственного подчинения одних обществ другими.

В рамках всемирно-исторического процесса важными остаются два вопроса:

- могли ли кочевники самостоятельно преодолеть барьер государственности;
- был ли для них характерен самостоятельный путь эволюции.

Создали ли кочевники собственную государственность? Согласно интегративной теории Э. Сервиса, вождество возникает как ответ на усложняющиеся структуры общества. По мнению М. Фрида, государство возникает как стабилизирующая организация отношений в стратифицированном обществе. Однако вряд ли, полагает Н.Н. Крадин, государственность была для номадов внутренне необходимой: все экономические процессы осуществлялись ими в рамках домохозяйств, следовательно, не было необходимости в специальном рестрибутивном аппарате, а все противоречия между членами коллектива снимались в рамках традиционных политических институтов.

Любое давление на кочевника (который был и воином) могло привести либо к откочевке, либо к проявлению ответного насилия. Консолидация номадов обусловлена в том случае, если

- происходит война за ресурсы;
- возникает необходимость в экспансии на территорию земледельцев;
- нужен контроль над торговыми путями.

В данном случае формирование кочевых империй рассматривается и как продукт интеграции, и как следствие конфликта между кочевниками и земледельцами. Кочевники выступают здесь как класс-этнос с ксенократической политической системой, причем создание кочевых империй – реализация упомянутой нами выше завоевательной теории. Почему кочевники перемещались в пространстве и вели разрушительные войны против оседлых цивилизаций?

Исследователи называют несколько важных причин:

- глобальные изменения климата (А. Тойнби, Г. Грумм-Гржимайло, Л.Н. Гумилев);
- воинственная природа номадов как гиперхарактеристика;
- перенаселенность степи;
- ослабленность феодальных обществ вследствие внутренней раздробленности;
- экстенсивность скотоводческой экономики, которую необходимо было пополнять за счет набегов на стабильные общества;
- неустойчивые экономические связи номадов с земледельцами;
- интенции предводителей степных сообществ;
- этноинтегрирующие импульсы.

Несмотря на рациональность указанных факторов, некоторые из них видятся сегодня безосновательными: так, не установлено корреляции между усыханием степи с периодами упадка кочевых империй. По мнению Н.Н. Крадина, ошибочен и постулат о классовой борьбе у номадов.

При этом прирост скота происходил быстрее увеличения народонаселения, что, в свою очередь, могло приводить к кризису экосистемы. Кочевой образ жизни может формировать определенные качества характера, однако земледельцев было численно больше и они обладали комплексным хозяйством с развитой инфраструктурой. Кочевники нуждались в ремесленной продукции, которую не производили сами. Эти ресурсы можно было получать как мирными (торговля), так и немирными путями (грабежи, данничество, экспансия и переселение).

Несмотря на мирные связи между номадами и земледельцами, следует помнить и о милитаризованном характере кочевых сообществ: еще Геродот подчеркивал, что членами общества особо высоко ценятся те, кто не чужд военному делу. Для ведения войн была необходима военная организация; примечательно, что степень централизации кочевников, как отмечают исследователи, прямо пропорциональна величине соседствующей с ними земледельческой цивилизации: в Центральной Азии такой формой централизованности стала кочевая империя.

Еще одна модель политогенеза – торговая: редистрибуция редких товаров стала важным компонентом власти правителей ранних государств. От того, как власть организовывала получение шелка, ремесленных и земледельческих продуктов, драгоценностей зависела стабильность степных империй. Получение этой продукции стало обязанностью правителя кочевого общества, так как сами скотоводы производить ее не могли. Империя не могла существовать на основе экстенсивной экономики.

Отсюда двойственная природа степных империй: снаружи они воспринимались как государственноподобные сообщества завоевательного характера, изнутри базировались на племенных связях без установления налогообложения скотоводов. Власть правителя зависела от его умения организовывать военные походы. Метрополия кочевников была высокоразвитой только в военном отношении; в социальном и экономическом развитии она зависела от завоеванных территорий, а потому сама была периферией. Таким образом, кочевая империя – это кочевое общество, которое организовано по военно-иерархическому принципу, занимающее обширные территории и эксплуатирующее соседние территории. Признаки кочевых империй довольно многочисленны:

- социальная организация подчинена определенной иерархии, однако на всех уровнях она атрибутирована генеалогическими (племенными) связями;
- дуальный и триадный принцип административного деления;
- военный характер общественной организации центра;
- специфический способ наследования власти;
- особый характер отношений с земледельческим миром.

Обычно кочевые империи подразделяют на три типа: дистанционная эксплуатация земледельцев; данничество; переселение.

Несмотря на то, что в полном смысле кочевую империю нельзя назвать государством, структуру управления в ней нельзя было считать примитивной. Н.Н. Крадин предлагает описывать их как «суперсложные Вождества» (Крадин, 2001: 178). Если простые вождества есть группа общин, подчиненная единому

правителю, то суперсложное вождество – совокупность нескольких простых вождеств, при котором развивается механизм наместничества, призванного управлять региональными структурами.

## **2. Методы и материалы**

Основной метод, используемый в настоящей работе – дескриптивный. На установочно-предпосылочном этапе нас интересуют те экстралингвистические факторы, которые повлияли на особый тип текста: номадический. Они детерминированы рядом социальных, экономических и культурных причин, которые мы стараемся описать и осмыслить в настоящей работе.

### **2.1 Методы исследования**

Использованные в настоящем исследовании, а именно дескриптивный (описательно-исторический), систематический и аналитический релевантны поставленным нами задачам.

### **2.2 Материалы исследования**

По мнению крупнейших исследователей номадизма Д.М. Бондаренко, А.В. Коротаева, Н.Н. Крадина, основные законы возникновения, расцвета и гибели сложных человеческих систем могут быть объяснены четырьмя видами теорий (Бондаренко, Коротаев, Крадин, 2002). Первая из них основана на идее однолинейного развития социумов, в соответствии с которой человечество прошло путь от примитивных охотников к постиндустриальному обществу. Странники второй теории – цивилизационной – полагают, что цивилизации подобны живым организмам: они зарождаются, растут, трансформируются и умирают (Данилевский, 1991; Тойнби, 1991; Шпенглер, 1998; Сорокин, 2020 и др.). Существует промежуточный подход – мир-системный (Chase-Dunn and Hall, 1997 etc.), согласно которому существуют мини-системы, мир-империи и мир-экономики. Четвертая теория – это теория многовекторного развития обществ. Особо острые дискуссии затронули феномен номадизма и его природы. Чем обусловлена специфичность данного типа существования коллективов: скотоводством, лежащим в основе номадного способа производства, или способностью к адаптации кочевников к оседлым мир-империям? Проявилась тенденция обосновать существование особой кочевой цивилизации. Еще один вопрос, волнующий исследователей, – могли ли номады создавать собственную государственность – породил два вектора исследований: конфликтную и интегративную теории. Обе сводятся к тому, что государственность не представлялась номадам обязательной: экономические процессы протекали, по мнению ученых, в рамках отдельных домохозяйств. Следовательно, не существовало управленческо-рестрибутивного аппарата, регулирующего жизнь общества. Противоречия решались в рамках традиционных институтов. Любое давление на кочевника и его окружение могло привести к откочевке или конфликту, так как каждый свободный номад был также воином (Масанов, 1995). Консолидация номадов возможна при возникновении соответствующих внешних причин: война за ресурсы, экспансия на территории земледельцев, установление контроля над торговыми путями. Таким образом, сложная организация номадов в «кочевую империю» есть продукт интеграции и результат конфликта между кочевниками и земледельцами.

В данном случае кочевники представляли собой ксенократическую систему: это частный случай завоевательной теории политогенеза. Номадические общества представляли собой амбивалентные организации: исходя из своих завоевательных интенций отобрать «излишки» экономического характера у земледельцев, они воспринимались как деспотичные государственноподобные системы, однако изнутри как система основывались на племенных связях без налогообложения и эксплуатации скотоводов. Власть правителя была не консенсуальной; она зависела от его способностей распределять доходы от торговли, набегов и военной экспансии. Это сверхсложное общество без бюрократического центра управления. Территория суперсложных вожеств кочевников была в сотни раз больше площади, необходимой вождествам земледельцев: управление такими пространствами облегчалось спецификой степного ландшафта и наличием мобильных животных. Особые черты таких сообществ (см., например, работы А.М. Хазанова, Т. Барфилда, С.А. Васютина, Н.Н. Крадина, Г.Г. Пикова, Т.Д. Скрынниковой, С.В. Дмитриева) – дуально-триадный принцип административного деления империй, родо-племенные отношения внутри этноколлективов, политика грабежа оседлых сообществ. Номадизм есть особый вариант социальной эволюции. Номады оказали огромное влияние на развитие оседлых сообществ.

### **3. Обсуждение**

Некоторые исследователи трактуют кочевничество в широком смысле этого термина, включая в него также бродячих охотников, собирателей, следопытов, морских охотников (Хазанов, 2002). Другие ученые полагают, что это особая социокультурная система, для которой характерны уникальные принципы мировоззрения, образа жизни, ценности, экономические установки. В первую очередь, номадизм – особый тип производящей экономики. Важнейшей формой хозяйственной деятельности является скотоводство. Роль земледелия незначительна. Экстенсивный характер скотоводства связан с круглогодичным выпасом скота (стойловая форма содержания животных не практикуется, корма не заготавливаются). Такое хозяйство требует подвижности между территориями выпаса. При этом в перекочевке задействован, как правило, весь коллектив. Прибыль не является первостепенной экономической выгодой: тип хозяйствования ориентирован на обмен. Социальная организация основана на сегментарных системах и генеалогиях. Подвижный образ жизни накладывает отпечаток на культуру. Так, общественное разделение труда было неразвито. Кочевая экономика зависела от оседлой «Ойкумены».

Как пишет Т. Барфилд, «Лошади были жизненно необходимы для успеха номадных сообществ во Внутренней Азии, поскольку они позволяли быстрое передвижение на огромные расстояния, допуская связь и кооперирование среди народов и племен, которые, по необходимости, были сильно рассеяны. Степные лошади были малы и крепки, жили на открытом воздухе всю зиму, обычно без фуража. Они обеспечивали второстепенный источник мяса, а кислое кобылье молоко (кумыс) был любимым напитком степи. Лошади играли особенно большую роль в военных подвигах номадов, придавая их небольшим отрядам подвижность и силу в битвах, которые позволяли им наносить поражения намного превосходящих силам противника. Эпос

народов Внутренней Азии воспел образ коня, а принесение лошадей в жертву было важным ритуалом в традиционных религиях степняков. Человек на спине лошади стал истинным символом номадизма, и как метафора вошел в культуры соседних оседлых сообществ» (Барфилд, 2002).

В евразийских степях произошла domestification лошади и зародился культ этого животного; поэтому в номадологии выделяют тип кочевого общества, в котором преобладают стада овец и лошадей. Поэтому так востребован термин «конно-кочевая цивилизация евразийских номадов».

Стоит отметить, что казахи в своей культуре выводили особых лошадей – породистых, элитных коней, имеющих боевой функционал. Они не употреблялись в пищу и не подлежали закланию; отношение к ним было таким же, как и к людям. Достаточно вспомнить великого коня Кубаса, принадлежавшего славному батыру Кабанбаю Ерасылу. Согласно устной казахской историологии, Кабанбай был исполинского роста, и не всякая лошадь могла его выдержать. Под стать батыру оказался жеребец Кубас, ставший ему лучшим другом. Все знаменитые походы они провели вместе. Батыр дожил до седых лет и умирал в своей постели. Узнавшие о немощи батыра враги решили вновь окружить казахские степи. Оседлав коня, Кабанбай дал последний решительный отпор захватчикам: болезнь временно отступила от него. Вернувшись в родной аул, герой скончался. После смерти хозяина конь Кубас долгие годы пасся в табунах, стал слабым и немощным. По обычаям казахов славная лошадь должна была умереть своей смертью. Однажды табунщики сообщили, что конь совсем одряхлел и не может встать на ноги. Аксакалы отдали приказ прогнать мимо коня табун лошадей, выкрикивая имя Кабанбая. Старый конь воспрял, зашевелил ушами, поднялся на ноги и поскакал за табуном, но упал на скаку и испустил дух.

Еще раз отметим, что кочевое скотоводство было преобладающим *modus Vivendi* в степях Центральной Азии. Это не была примитивная форма экономической организации; скорее, как отмечает Барфилд, это была усложненная «специализация по использованию степных ресурсов». У номадов существовали собственные циклы движения: общество приспосабливается к требованиям подвижности и потребностям своего скота.

Скотоводство Центральной Азии ориентировалось на использование сезонных пастбищ для выпаса – как степных, так и горных. Разведение скота трансформировалось в эксплуатацию энергии степной экосистемы. Основу пасторализма составляли овцы: они были источником мяса, молока, шерсти и навоза, используемого в качестве топлива.

Символом номадизма считался человек на спине лошади. Разведение лошадей было важным дополнением к пасторализму, основанному на овцеводстве. Для разведения лошадей и крупного рогатого скота были пригодны территории с более влажным климатом; для них резервировались отдельные пастбища. В засушливых регионах разводились верблюды.

Основу кочевой жизни составляет сезонная миграция, следовательно, жилище и предметы обихода должны быть портативными. Жилищем кочевника была юрта

– сооружение, состоящее из складных решетчатых каркасов, устанавливаемых в круг. Такой каркас мало весит, он устойчив при ветре и прочен.

Перемещения кочевников происходили в диапазоне пастбищ, доступных группе номадов. На фиксированные пастбища они возвращались каждый год. Так как внешней власти не было, этот диапазон определялся силой коллектива. Самые сильные кланы предъявляли права на лучшие пастбища; более слабые могли использовать их только после откочевки первых.

Неизменными в течение сезона оставались зимние лагеря (кыстау).

По мнению Каракозовой и Хасанова, кочевой образ жизни наложил особый отпечаток на тип национального мировоззрения: отношение к цикличности жизни, особая организация межличностных отношений, гонимая (в противовес ургийной, по Д.Г. Гачеву) природа этнокультуры нашли художественную репрезентацию в ряде литературных произведений, в частности, казахского народа (вспомним диологию «Саки» Ж. Джандарбекова, «Кочевников» И. Есенберлина и др.).

Следует отметить, что само понятие «кочевая культура» относительно недавно закрепило за собой статус терминологического: научная традиция долгое время рассматривала номадов как элемент природного, а не культурного развития: причина, как нам видится, кроется в разнице подходов к анализу содержания оседлой и кочевой культур.

Термин «культура» восходит к латинскому корню *colere*, по природе своей полисемантическому: он означает «почитать» и «возделывать». Первое значение, связанное с идеей культа, по-прежнему актуально, однако именно второе – «возделывать» – этимологически предопределило корреляцию между культурой и оседлым образом жизни и земледелием. Если возделывание земли – основной тип хозяйствования оседлого человека, то для кочевника оно считалось бессмысленным. Неслучайно им занимались жатаки – беднейший слой населения, не имевший собственного скота для откочевки. Фундаментальные понятия земледельческих народов, «вырастающие» из оседлого образа жизни, не подходят для адекватной характеристики кочевого образа жизни. Так, культурогенез как таковой сводится к таким представлениям, как

- приручение коня; его седлание (соответственно, изобретение седла) – так возникает культура, противодействующая силам хаоса как неупорядоченности жизнеположения;

- маркирование животных (тавро коням, метки – овцам), связанное с развитием знаковой системы, идеей появления собственности и социально-хозяйственной дифференциации;

- определение традиционных ценностей кочевника, включающих высшие, духовно-нравственные и бытовые.

Высшей ценностью кочевника считалось неограниченное перемещение в пространстве: идея вечного движения рассматривается как проявление его бытия. Следовательно, неподвижное имеет вторичную ценность, так как фиксированность – показатель трансцендентного. Все живое (а живыми кочевники воспринимали даже небесные светила, циклически повторяющие свое перемещение по небу) должно

находиться в непрестанном движении. Поэтому оседлость воспринималась номадами как состояние вынужденное. В этом смысле показательна сакральная архитектура номадов, которая развивалась как идея неподвижности, фиксированности вечного упокоения мертвых. В противовес ей жилище «живых» – юрта, символизирующая силы космоса, мобильна, перемещается. Таким образом, динамизм – не просто элемент мировосприятия кочевника, но и сама основа его мировоззрения. Следует отметить, что динамизм (как способ бытия) западного человека отличается от динамизма кочевника. В первом случае индивид мыслит себя точкой отсчета, срединным узлом мироздания, стремясь подчинить себе силы природы. Во втором – стремление двигаться соответственно ритмам природы, не противопоставляя себя миру, но существуя по принципу единого бытия и соразвития. Неслучайно кочевая культура создала особую модель мира, построенную на аутентичном восприятии таких категорий, как время и пространство. Пространство, в представлении номадов, превалирует над временем. Весь окружающий мир – единое неограниченное пространство, имеющее при этом жесткую структуру. Как отмечает Н.Е. Нуржанов, в тезаурусе кочевых народов нет понятия «пространство» в его западном смысле. В ментальности оседлого человека пространство есть определенное место, ментальное образование индивида, зафиксированного на ограниченной территории его обитания: оно активно трансформируется и хранит в себе многочисленные следы его жизнедеятельности (Нуржанов, 2023). Кочевой принцип освоения пространства – вписывание в него. Большая часть жизни кочевых народов проходила в постоянных перемещениях в пределах обширных территорий, поэтому ориентация в пространстве становилась для них первостепенной задачей. Пространство номада одухотворено и имеет семиотическую архитектуру: это не только реальный, но и «мыслимой» ландшафт, изобилующий сакральной символикой: символами неба, четырех сторон света, бескрайней полярной степи, мирового древа (Байтерека), священной горы, мифологизированных животных (таких, как конь и верблюд, символический знак космогонии). Некоторые символы легли в основу специальных знаков, которые назывались тамга.

В отличие от линейного времени земледельца, кочевник воспринимал темпоральные структуры циклическими, так как скотоводческий цикл не был ограничен одним годом. Постоянное передвижение по кругу – не только принцип восприятия времени, но и особый тип мировосприятия: циклическое время возвращает человеку все, когда-либо им совершенное в отношении природы или другого человека, плохое или хорошее. Именно поэтому созерцание и обдумывание лежат в основе жизнеповедения номада. Гостеприимство и взаимопомощь – скрипты номадического общества, познавшего причинно-следственную связь явлений и сформировавших базовую аксиологию всей кочевой культуры – этизм. Об этом красноречиво свидетельствует легенда о таком временном промежутке в жизни степи, как «бесконак» – переходном периоде весны от заморозков к оттепели. Она повествует о том, как в далекие времена жил в степи чабан, пасший овец и очень редко видевшийся с людьми. Однажды мимо его стойбища проезжали пять джигитов. Следуя законам гостеприимства, старик отварил мяса, накормил гостей,

напоил их кумысом. Наутро джигиты заторопились на той. Как ни уговаривал их старик остаться дольше, поговорить с ним, гости были непреклонны. Проводил их старик задумчивым взглядом и пошел в юрту. Джигиты скрылись в степи, и тотчас разыгралась метель. Пять дней мело в степи, и пропали в той метели джигиты. Так наказало их Небо за то, что, насытившись сами, они голодным оставили старика: ему в степи не хватало человеческого общения. С тех пор этот период поворота к весне и называют «бесконак» («пять гостей»).

Неслучайно уважение к старшим, почитание аруахов (умерших предков), интересы рода относятся у номадов к хуховно-нравственным ценностям. Если у оседлых народов культ предков со временем исчезает, то у кочевников он остается системообразующим по сей день. Он детерминирован их малочисленностью, суровыми климатическими условиями, наличием внешних угроз, которые сформировали в этноколлективе особую корпоративность, доведенную до абсолюта.

Несмотря на то, что социальные отношения между номадами были жестко регламентированы, связь людей друг с другом оставалась непреложной: они ощущали себя жизненно важными частями целого. Ценности культуры разделялись всеми членами коллектива и воспринимались как священные и неизменные. Следовательно, существовала так называемая абсолютная идентичность членов социума со своей культурой. Проявление индивидуальных качеств было позволительным лишь в рамках родового коллектива. Идеалом кочевой поведенческой модели стал культ героя, воина-защитника, способного стоять на интересах семьи, рода, народа в целом.

К бытовым ценностям кочевники относили жилище (так, бездомный приравнивался к обездоленному), потомство и скот, означающий высокий социальный статус индивида.

Сама иерархия ценностей номада сформировалась в системе отношений человека с миром: пассивное восприятие действительности, созерцательность стала выражением философичности мышления номадов. Кочевое мышление было чувственно-символическим. Это определило (и на многие века) развитие устной культуры речи, интенсифицированной в искусстве сложения эпосов.

Если оседлая культура рассматривает природу как нечто, требующее покорения (отсюда – значимость базового архетипа «Свой-Чужой»), путь кочевника – адаптативен. Адаптация к природно-климатическим условиям степи достигала того, что сами кочевники становились органической частью экосистемы (Медведев, 2001: 112).

Примечательно, что природа воспринималась номадами как то, что не зависит от человека и имеет равный с ним статус; отношения с ней взаимозависимые, но не эксплуатационные: именно этот подход позволял кочевникам жить на своей земле тысячелетиями без отрицательных для нее последствий. Симптоматично и то, что кочевники поклонялись явлениям внешнего мира не из страха перед стихийными силами, но из чувства благодарности за то, что они способны к проявлению милости и щедрости по отношению к сынам человеческим.

#### **4. Результаты исследования**

Номадизм представляет собой открытую и подвижную систему: кочевое скотоводство, предполагающее постоянное перемещение в пространстве, нуждалось

в товарообмене с сельскохозяйственными народами. Более того, военный экспансионизм способствовал интенсивному проникновению в кочевую культуру многочисленных инокультурных факторов. Кочевники создали мобильные каналы коммуникаций (Великий шелковый путь) и выступали медиаторами культурных достижений между оседлыми цивилизациями, что позволяло различным культурным феноменам распространяться на территории Евразии (Крадин, 2007: 102).

Еще одна особенность данного типа культуры – ее суперэтничность, обусловленная активными процессами интеграции племен разного происхождения. Постоянно меняющийся место жизни, кочевник культивировал в себе умение приспосабливаться не только к обстоятельствам, но и к другим народам и учиться относиться к ним как к равным; так формировалась установка на толерантность, ставшую нормой кочевого общежития. Еще одно важное для менталитета кочевника качество – рационализм: номады производили только то, что считали жизненно необходимым, считая культуру оседлых сообществ во многом чрезмерной и излишней.

Попытка осмысления кочевого менталитета сделана исследователем П.К. Дашовским, который дифференцировал такие черты номадов, как

- высокую степень слияния индивида с окружающей средой;
- значительный уровень интеграции номада и структурных элементов социума;
- экстравертированное отношение общества к миру;
- созерцательность и символичность мышления (Дашовский, 2003: 274).

Номад не привязан к преобразующему, порождающему типу культуры; он не стремится изменить мир под себя, но, напротив, вписывает свое бытие в законы мироздания – в этом кроется суть казахского кочевничества. Отсюда – экологичность сознания: она базируется на идее сохранить после себя целостность Умай-Ана, матери-природы. В этом заключается определенная антиномия богатства духовной культуры кочевников и относительной скудности ее материального наследия.

Несмотря на то, что в процессе исторического развития нация осваивает многообразные культурные идентичности, она сохраняет свою «несущую стержневую ось». Для кочевников Казахстана ею стало тенгрианство. Изначальная тенгрианская идентичность универсальна для тюркских этносов.

По мнению исследователя М. Уланова (Уланов, 2022: 104) тенгрианство, древняя религия кочевников Центральной Азии, представляет собой уникальный феномен духовной культуры человечества. Оно зародилось в эпоху хуннов и прошло долгий путь становления в эпоху тюркских каганатов. Посредством специфической системы культурных кодов на протяжении многих столетий тенгрианство формировало у номадов этнопсихологические константы, влияя на их ментальность и подготавливая почву для таких религий, как буддизм и ислам. Сегодня это прежде всего этнофилософия, отличительными чертами которой выступают ее открытость, экологичность, толерантность, любовь к жизни. «...можно с уверенностью сказать, что наследие тенгрианской культуры объединяет весьма разнообразный и поликонфессиональный мир тюркских и монгольских народов, которые продолжают сохранять элементы тенгрианского менталитета и мировоззрения» (Уланов, 2022: 112).

Важный признак тенгрианской культуры – ее синкретизм: миф, религия, философия, этика находятся в контексте данного мировоззрения в неразрывном

единстве. Идея тенгрианства не стремилась к собственному институтированию, что было обусловлено особенностями тюркского мировосприятия (Аюпов, 2012: 21).

Важнейший завет тенгрианства – жить сообразно законам природы; человек не противопоставляет себя природе, он неотъемлемый элемент «живой жизни» (Цооху, 2014: 61). Как и в шаманизме, природа в тенгрианстве обожествлялась и одухотворялась. Природные явления, как и объекты внешнего мира, были связаны с местными божествами и духами; при этом сама система тенгрианства оставалась монотеистической. В религиозной практике отсутствовали такие понятия, как грех или праведность: еще не была выработана система теологии и этики. Кочевник ориентирован на земную жизнь: он спокойно относится к смерти, однако боится гнева великого Неба, которое способно наказать за проступок не только его самого, но и весь его род. Искупить вину перед Небом можно было только богатыми жертвоприношениями.

Посредством трансляции культурных кодов, таких, как целостное восприятие небесного и земного, единство с природой, культ предков и богатырей, уважительное отношение к женщине, тенгрианство формировало особое ментальное пространство кочевников. Так, мужчина, согласно «тенгрианскому кодексу», должен был отличаться смелостью, стойкостью, чувством собственного достоинства. Отношение к женщине было уважительным: она почиталась как хранительница очага и хозяйка дома, а потому занимала в социуме значимое место (Ulanov, 2020).

## 5. Заключение

Приведенные нами данные показывают, почему номадический тип текста (в частности, художественного) отличается аутентичными чертами. В нем появляются определенные этнопоэтические константы – такие, как иппический мотив, своеобразная архитектоника, субъектная организация с соответствующим распределением социальных и гендерных ролей. На идейно-тематическом уровне, как правило, реализуется концептуальный комплекс «мир кочевья», для которого характерны собственные уникальные установки.

## Литература:

1. Аюпов Н.Г. Тенгрианство как открытое мировоззрение. – Алматы: КазНПУ им. Абая; Изд-во «КИЕ», 2012. – 256 с.
2. Бондаренко Д.М., Коротаев А.В., Крадин П.Н. Введение, социальная эволюция, альтернативы, номадизм // Кочевая альтернатива социальной эволюции / Отв. ред. Н. Н. Крадин и Д. М. Бондаренко. – М.: РАН., 2002. – С. 9-36.
3. Казанов А.М. Кочевники евразийских степей в исторической ретроспективе // Кочевая альтернатива социальной эволюции / Отв. ред. Н. Н. Крадин, Д. М. Бондаренко. – М:РАН, 2002. – С. 37 – 58.
4. Крадин, Н.Н. Империя Хунну / 4-е изд., перераб. и доп. – СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2020. – 304 с.
5. Данилевский Х.И. Россия и Европа. – СПб.: Изд-во товарищества «Общественная польза», 1871. – 552 с.
6. Нуржанов А.А. «Тюркская культура как уникальная среда и продукт этнокультурных импульсов Великого шелкового пути». *НАРОДЫ И РЕЛИГИИ ЕВРАЗИИ*. – 2018. – № 16 (3). – С. 22-30. [https://doi.org/10.14258/nreur\(2018\)3-02](https://doi.org/10.14258/nreur(2018)3-02).
7. Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. – М.: Политиздат, 1992. – 543 с.

8. Цоохуу, Х. Монголы: кто мы? // Новые исследования Тувы. – 2014. – № 4. – С. 59–79.
9. Bondarenko D.M., Korotayev A.V. (eds.). *Civilizational Models of Politogenesis*. Moscow: Center of Civilizational Studies of the Russian Academy of Sciences, 2000.
10. Chase-Dunn, Chr., Hall 7. *Rise and Demise: Comparing World-Systems* Boulder, CO.: Westview Press, 1997.
11. Kradin N. N. *Nomadism, Evolution and World-Systems: Pastoral Societies in Theories of Historical Development* // *Journal of World-System Research*. VIII (3). – 2002. – P. 368-388.
12. Kradin N.N. Bondarenko D.M, Barfield T. (eds.) *Nomadic pathways in social evolution*. – Moscow: Center for Civilizational Studies, 2003.
13. Ulanov M.S. *Tengrianism in the history and culture of the nomads of Central Asia*. *New Research of Tuva*. – 2022. №. 3. – Pp. 103-115. DOI: <https://www.doi.org/10.25178/nit.2022.3.8>
14. Ulanov M.S., Badmaev V.N., Radionov A.V. *Woman's status in the Kalmyk and Buryat Buddhist tradition: History and the current state* // *Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences*. – 2020. – Vol. 13. No. 7. – P. 1195–1206. DOI: <https://doi.org/10.17516/1997-1370-0636>

### References:

1. Ayupov N.G. (2012) *Tengrianism as an open worldview*. – Almaty: KazNPU named after Abay; Publishing house "KIE". – 256 p. (In Russ)
2. Bondarenko D.M., Korotayev A.V., Kradin P.N. (2002) *Introduction, social evolution, alternatives, nomadism* // *Nomadic alternative to social evolution* / Ed. N.N. Kradin and D.M. Bondarenko. – Moscow: RAS. – pp. 9-36. (Russ)
3. Kazanov A.M. (2002) *Nomads of the Eurasian steppes in historical retrospect* // *Nomadic alternative to social evolution* / Ed. N.N. Kradin, D.M. Bondarenko. – M: RAS., 2002. – pp. 37 – 58. (In Russ)
4. Kradin N.N. (2020) *The Hunnu Empire* / 4th ed., revised and enlarged. – St. Petersburg: Oleg Abyshko Publishing House. – 304 p. (In Russ)
5. Danilevsky H.I. (1871) *Russia and Europe*. – Spb.: Publishing house of the partnership "Public benefit". – 552 p. (In Russ)
6. Nurzhanov A.A. (2018) "Turkic culture as a unique environment and product of ethnocultural impulses of the Great Silk Road". *PEOPLES AND RELIGIONS OF EURASIA*. – No. 16 (3). – P. 22-30. [https://doi.org/10.14258/nreur\(2018\)3-02](https://doi.org/10.14258/nreur(2018)3-02) (In Russ)
7. Sorokin P. (1992) *Man. Civilization. Society*. – M.: Politizdat. – 543 p. (In Russ)
8. Tsookhuu H. (2014) *Mongols: who are we?* // *New Research of Tuva*. – No. 4. – pp. 59–79. (In Russ)
9. Bondarenko D.M., Korotayev A.V. (eds.). (2000) *Civilizational Models of Politogenesis*. Moscow: Center of Civilization Studies of the Russian Academy of Sciences. (In Russ)
10. Chase-Dunn, Chr., Hall. (1997). *Rise and Demise: Comparing World-Systems* Boulder, CO.: Westview Press. (In Eng)
11. Kradin N.N. (2002) *Nomadism, Evolution and World-Systems: Pastoral Societies in Theories of Historical Development* // *Journal of World-System Research*. VIII (3). – pp. 368-388 (In Eng)
12. Kradin N.N. Bondarenko D.M., Barfield T. (eds.) (2003) *Nomadic pathways in social evolution*. Moscow: Center for Civilizational Studies. (In Eng)
13. Ulanov M.S. (2022) *Tengrianism in the history and culture of the nomads of Central Asia*. *New Research of Tuva*. – 2022. No. 3. – pp. 103-115. DOI: <https://www.doi.org/10.25178/nit.2022.3.8> (In Rus)
14. Ulanov M.S., Badmaev V.N., Radionov A.V. (2020) *Woman's status in the Kalmyk and Buryat Buddhist tradition: History and the current state* // *Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences*. – Vol. 13.No. 7. – pp. 1195–1206. DOI: <https://doi.org/10.17516/1997-1370-0636> (In Russ)