

Лаура Гибратовна ЕРЕКЕШЕВА,
*доктор исторических наук, доцент,
заместитель директора по международным вопросам
Института востоковедения
им. Р.Б. Сулейменова МОН РК*

ЗНАНИЕ, КУЛЬТУРА, ОРИЕНТАЛИЗМ (к прочтению концепции Эдварда Саида)¹

Настоящая статья подготовлена для сборника материалов, посвященного 60-летнему юбилею Аширбека Курбановича Муминова, известного источника-арабиста, исламоведа, историка Казахстана и Центральной Азии. Автор имела возможность непосредственно работать с юбиляром в стенах Института востоковедения им. Р.Б. Сулейменова КН МОН РК и принимать участие в обсуждениях, беседах на широкий круг тем. Глубокие знания в сфере источниковедения средневековой истории Казахстана, владение несколькими восточными языками, широта познания и кругозор, кропотливая работа с источниками и манускриптами – все это, пожалуй, и стало основным «замесом», позволившим А.К. Муминову стать признанным специалистом своего дела, высокопрофессиональным исследователем мирового уровня. Весьма отраднo, что его творческая мощь продолжает реализовываться в многочисленных работах, публикациях и проектах.

Юбилей Аширбека Курбановича это повод задаться вопросом о том, как рождается знание, как оно транслируется, переводится, распространяется. Как знание сопрягается с культурой и определяет ее. Как создаются и трансформируются культурные ландшафты. Данные вопросы, связанные с эпистемологией как отраслью философии, имеют и сугубо прикладное значение. В истории Центральной Азии они проявляли себя отчетливо, выпукло и наглядно. Концепт знания в истории региона в немалой степени сопрягался с другим, который в научной литературе с легкой руки крупнейшего теоретика культуры Э. Саида (1935–2003) получил название «ориентализм».

Что такое ориентализм, какое влияние он оказал на историю региона – это вопросы, напрямую связанные не только с историей, но и с сегодняшним днем. И в настоящее время данный концепт продолжает уже в новых условиях оказывать влияние, в связи с чем и становится актуальным его рассмотрение. Исходя из вышеизложенного, в данной статье будут рассмотрены узловые моменты, определяющие концепт ориентализма, – знание и его связь с культурой.

¹ В основу статьи положены отдельные фрагменты лекций MOOK, написанных и прочитанных автором в 2018 г. в рамках Государственной программы «Рухани жаңғыру», проект «Новое гуманитарное знание: перевод на казахский язык 100 новых учебников». <https://openu.kz/ru/courses/orientalizm> [7]

Ориентализм: дефиниции, определения

Для понимания взаимосвязи концептов знания и культуры рассмотрим сначала основные концепты и дефиниции, которые использовал сам Эдвард Саид.

В самом начале своей книги Э. Саид определяет «ориентализм как способ отношений/договора с Востоком, основанный на его особенной роли для европейского западного опыта. Ориент (Восток) не только примыкает к Европе; он также является местом, где находятся ее величайшие, богатейшие и старейшие колонии; он является источником ее цивилизаций и языков, ее культурным противником, и одним из ее глубоких и повторяющихся образов «Другого» (the Other). В дополнение Ориент помог Европе (или Западу) определиться как ее (его) контрастирующий имидж, идея, личность, опыт. Тем не менее ни один из такого рода Ориентов не является лишь чистым воображением. Ориент – это составная часть европейской материальной цивилизации и культуры. Ориентализм выражает и представляет эту часть в культурном и идеологическом смыслах как способ дискурса со всеми соответствующими и поддерживающими его институтами, словарным запасом, исследованиями, воображениями, доктринами, даже колониальной бюрократией и колониальным стилем» [5, с. 1-2].

В данном отрывке, словно квинтэссенция, выражены основные моменты, связанные с методологическим подходом Эдварда Саида, на основе которых он проводит анализ в своей работе. Не вдаваясь в детали методологии в рамках данной статьи, отметим основные моменты, связанные с дефинициями и определениями, которые Саид использует в своей работе. Прежде всего это многостороннее понимание термина «ориентализм». Для Саида этот термин имеет не одно, а три значения, которые взаимосвязаны между собой.

Первое связано с академической научной сферой, остается достаточно распространенным и до сих пор продолжает использоваться в качестве научной дисциплины – востоковедения или же региональных исследований, связанных с Востоком и Азией, или же получает отражение в названиях соответствующих институтов, центров, организаций. Как отмечает Саид, данный термин уже «менее предпочитается специалистами, потому что он слишком расплывчатый, большой и несет в себе коннотации командного отношения европейского колониализма XIX и начала XX веков». Тем не менее под этим термином продолжают издаваться книги, проводиться конгрессы и т. д. Иными словами, идея состоит в том, что в академическом плане ориентализм продолжает жизнь посредством доктрин и научных работ, посвященных Востоку и восточному [5, с. 2].

Второе понимание термина «ориентализм» – более общее, связанное с «образом мысли, основанным на онтологическом и эпистемологическом различии между «Востоком» и «Западом». Сюда можно отнести огромное количество писателей – поэтов, романистов, философов, политических теоретиков, экономистов и имперских администраторов, которые восприняли данное

различие между Востоком и Западом в качестве отправной точки для создания их теорий, эпосов, новелл, социальных описаний, политических отчетов относительно Ориента, его людей, обычаев, «мышления», судеб и т. д.» [5, с. 2–3].

Наконец, третье понимание данного термина связано с ролью ориентализма как «корпоративного института по взаимодействию с Ориентом – путем заявлений о нем, уполномочивания взглядов о нем, его описания, обучения, обустройства, управления им: иными словами, Ориентализм как Западный стиль доминирования, реструктуризации, власти над Ориентом» [5, с. 3].

Можно, таким образом, отметить следующие три измерения данного термина, как он понимается Саидом: (1) научная сфера; (2) индивидуальное креативное творчество, образ мыслей, основанный на дихотомии/различии; (3) колониальный институт или система управления. Рассмотрим данные измерения.

Интересным предстает понимание Саидом ориентализма в первом значении как научного направления. Думается, что выделение данного направления в качестве одного из основных для понимания концепта ориентализма в целом связано не только и не столько с творчеством самого автора как ученого, сколько с тем наследием, которое было выработано данным направлением – востоковедением.

Можно согласиться с Саидом в том, что востоковедение как отрасль знаний – это продукт своего времени – колониального дискурса, расцвет которого пришелся на XVIII – нач. XX века и который характеризуется всплеском научных открытий, описаний, гипотез и т. д.

Будет уместным отметить и тот факт, что востоковедение в своем изначальном понимании как изучение различных аспектов Востока сегодня можно рассматривать как широкое поле дисциплин, каждая из которых формировалась и в ходе своей своеобразной эволюции оформилась в качестве самостоятельной и самодостаточной. Основной знаменатель их – это то, что они имеют отношение к Востоку, его странам и регионам.

Интересно отметить, что сегодня многие бывшие метрополии, как правило, особо не используют данный термин в качестве образовательного предмета в учебном процессе. В современных учебных программах стран Запада данный термин «востоковедение» заменяется преимущественно на «регионоведение» (regional, area studies), «азиатско-африканские исследования» (Asian and African Studies). При этом сами названия учебных и исследовательских структур Европы и Америки, как правило, также отражают данное изменение.

Классический пример Великобритании, могущественной бывшей империи, включавшей большую часть колониального мира прошлого, весьма показателен. Термин «ориентализм» как «востоковедение» в названиях структур или курсов практически сведен на нет. School of Oriental Studies или Школа востоковедения при Лондонском университете, основанная в 1916 г. на основании королевской хартии, уже в 1938 г. (!) сменила свое название на School of Asian and African Studies, University of London (или Школа азиатских и афри-

канских исследований, SOAS). Показательно, что данный крупнейший мировой образовательный и исследовательский центр, вобравший в себя практически все направления бывшего востоковедения, весьма тщательно подходит к вопросам, связанным с колонизацией.

Вплоть до недавнего времени, в 2017 г., на повестку дня в Школе SOAS все еще ставился вопрос о деколонизации видения [1], который был утвержден на академическом совете Школы в ноябре 2017 г. В принятом документе, в частности, ставятся вопросы о необходимости обращения к вопросам, связанным с деколонизацией, путем различных мер, среди которых поддержка дискуссий и дебатов о широких, комплексных и разнообразных последствиях колониализма, империализма, расизма; глубокое понимание данных последствий на производство и воспроизводство несправедливости и неравенства в образовании; приверженность искоренению данных последствий через коллективный диалог в университете и за его пределами; предоставление институциональной поддержки SOAS как общественного университета в мировом масштабе [1].

Подобного рода отношение к вопросам колониализма со стороны крупнейшего образовательного и научно-исследовательского центра производства научных знаний весьма показательно. Оно свидетельствует о том, что последствия колониальных процессов все еще актуальны, причем именно в той сфере, которая, по Саиду, связана с производством и воспроизводством знания – того важного ресурса, на основе которого и было возможно в прошлом формирование концепта ориентализма. Не случайно поэтому, что в Видении о деколонизации ставятся в числе важнейших такие вопросы как интеллектуальное сотрудничество с институтами и исследователями, условно относящимися к так называемому Глобальному Югу (Global South), то есть с теми, кто также принимает участие в сопроизводстве знания (co-producers of knowledge) [1]. Иными словами, если ранее представителям развивающихся (бывших колониальных) стран отказывали в праве создавать (производить) знание, то сегодня этот пробел восполняется и, более того, ставится в основу деятельности СОАС как важнейшего направления развития этой организации в целом.

С другой стороны, если говорить о формальной смене названия того или иного института, с «востоковедения» на иное, то можно отметить также наличие и условного прежнего подхода, формально оставленного и закрепленного той или иной интеллектуальной традицией. Например, на пространстве бывшего СССР, как в России (Москве, Санкт-Петербурге), так и ныне независимых государствах, в частности, в Азербайджане, Грузии, Казахстане, Таджикистане, Узбекистане термин «востоковедение» все еще остается в качестве ключевого фактора в области социальных и гуманитарных наук, закрепленного в названии организаций – Институты востоковедения в различной аффилиации и сопряжении с другими дисциплинами, Институт восточных рукописей.

Вместе с тем в международном плане можно отметить также и трансформацию названия. В частности, Международный конгресс востоковедов,

основанный в Париже в 1873 г., куда первоначально в качестве членов входили исследователи только из Европы и США, в 1976 г. на конгрессе в Мехико сменил название на Международный конгресс азиатских и североафриканских исследований в области гуманитарных наук (International Congress of Human Sciences in Asia and North Africa), а на конгрессе 1986 г. в Гамбурге (Германия) – на ныне существующее название Международный конгресс азиатских и североафриканских исследований (International Congress of Asian and North African Studies, ICANAS) [2; 3].

Второе измерение ориентализма, понимаемого Саидом как индивидуальное креативное творчество, основанное на дихотомии между Востоком и Западом, по сути, соотносится с философской проблемой «Другого/Иного», включая вопросы взаимодействия по линии «мы-они», стереотипизации. Данный вопрос является одним из основных в эпистемологии – том направлении философии, которое изучает проблемное поле, связанное со знанием. Данная проблема, которая ранее ставилась в древнегреческой философии Парменидом, Платоном, до сих пор оказывается чрезвычайно актуальной, а в современном мире – также и в практическом понимании, особенно когда речь заходит о знании как основе действия, практики. Ведь именно от знания или незнания чего-либо/кого-либо, происходят действия, которые в условиях современного мира, взаимозависимого и взаимопереплетенного, имеют большое значение для развития мира. Например, знание и мнение о неких базовых категориях могут значительно варьироваться.

Пример современного противостояния мнений относительно ислама как изначально радикального феномена, или же Востока в целом, или же отдельных народов и т. д. – это яркое подтверждение все еще остающейся высокой роли стереотипизации и незнания в целом.

В своей работе «Ориентализм» Саид как раз и ставит проблему важности эпистемологического подхода для понимания проблемы взаимодействия между Западом как коллективным институтом управления и Востоком. Данную проблему Саид рассматривает на примере понятий «знание» и «власть» (более детальный анализ которых заслуживает отдельного рассмотрения).

И, наконец, третье понимание Саидом ориентализма – как колониального института – выводит нас на плоскость социальных систем и создаваемых в них институтов – их разработки, развития, деятельности, а также взаимодействия с коллективным «Другим», или Востоком.

Данное измерение логично, поскольку любая идея требует своей реализации при условии ее распространения и дальнейшей институционализации. Как должна работать идея, какие условия для ее осуществления необходимы, какое социальное поле ее вырабатывает, какие институты/органы ее администрируют и т. д. и т. п. По сути, институционализация той или иной идеи требует больших усилий со стороны того или иного социума и вырабатываемых им институтов – социальных, культурных, политических, легальных, экономических и т. д.

Исходя из вышеизложенного, понимание ориентализма предстает в виде своеобразной полиструктурной модели, которая была закреплена соответствующими колониальными государствами и получила свое активное развитие в странах Востока.

Концепты знания и культуры

Если рассматривать данные измерения с точки зрения теории систем, в частности, теории структурного функционализма Талкотта Парсонса [4; 8], то их можно соотнести с социальной, культурной системами. В соответствии с данной теорией культурная система включает в себя ценностные стандарты (мораль, этику, нормы), оценочные стандарты (науку, философию), экспрессивный символизм (все виды творчества). Социальная система, соответственно, соотносится с обществом, социальными нормами, институтами и т. д.

По Парсонсу, культурная система является наивысшей по аналогии с системой кибернетического контроля, когда система, обладающая наибольшим объемом информации, управляет всеми остальными. Точно таким же образом идеи, смыслы, концепты, вырабатываемые культурной системой, по сути, доминируют и задают тон, направление работы всех остальных систем. Таким образом, даже в этом узко понимаемом смысле культурная система является доминантой развития всех остальных.

Думается, непрямая аналогия между пониманием Саидом концепта «ориентализм» и теорией структурного функционализма Парсонса прослеживается в понимании того большого значения, которое Саид и Парсонс отводят идеям, смыслам, знанию в целом. Последний момент, связанный с пониманием роли знания, является одним из краеугольных концептов в методологии Саида.

Понятие «знание» старо как мир, поскольку человек всегда пытался получить истинное достоверное понимание, представление о чем-либо/ком-либо. Знание, по сути, есть попытка людей познать мир как значимый для себя. Знать что-либо означает уметь понимать логику тех или иных процессов, которые представляются важными для человека. Соответственно, и различение внутри знания (его форм, источников) должно иметь также универсальное понимание и быть одинаковым для всех культур: знание как абсолютное и относительное, как априорное (т. е. не зависящее от человеческого опыта) и опытное (или апостериорное) и др. Иными словами, философствование о природе, происхождении, характере знаний, казалось бы, должно идти по одним и тем же ключевым лекалам и быть однотипным. Однако, если посмотреть на теоретизацию данного концепта знаний, а также других, то можно отметить, что даже на уровне мета-теоретизирования происходит своеобразное разделение.

Очень хорошей иллюстрацией этого является теоретический подход Макса Вебера, крупнейшего социолога начала XX века, одного из «отцов-основателей»

мировой теоретической социологии. Опираясь терминологией Макса Вебера [6], которую он применял по отношению к проблеме рационализации в западной религиозной традиции, противопоставлявшейся им восточной, можно отметить следующее.

Макс Вебер выделял принцип действия как ключевой для понимания особенностей не только религий, но и цивилизаций Востока и Запада в целом. В соответствии с его подходом существуют религии «овладения миром», т. е. активно выражающие свое отношение к миру через попытки его видоизменения, к которым он относил христианство, в частности, протестантизм, точнее, протестантскую этику, которая являлась основным объектом его анализа. Вместе с тем он выделял также и религии «ухода от мира», как бы не реализующие свою функцию активности, а потому фокусирующиеся на пассивном созерцании этого мира, духовном поиске и т. д. К такому типу религий он относил религии Востока.

Конечно, подобное деление весьма условно, и можно выделить множество моментов, опровергающих его, например, при более тщательном изучении догматики, истории тех или иных религий. Для нас здесь важным предстает несколько другой момент, связанный с противопоставлением (дихотомией) восточного и западного опыта как взаимно противоположных друг другу. Религии Запада, прежде всего протестантизм, как религии активные, доминирующие противопоставляются религиям Востока как религиям пассивным, подчиненным. По сути, Макс Вебер в своей области исследований невольно или же вольно становился заложником уже существовавшего мощного дискурса, который и стал объектом изучения Саида, т. е. ориентализма. Поэтому если вновь обратиться к концепту знаний, то можно увидеть, что на уровне теоретизирования данный концепт претерпевает смысловые интерпретации.

Для человека, условно относящегося к западной культуре, знание становится источником действий в его попытке овладения миром, преодоления границ. Для восточного человека знание становится важным для понимания его (человека) включенности в природные циклы бытия и для познания неких смысловых закодированных, а потому всегда неуловимых и тонко ощущаемых вибраций жизни (достаточно привести пример различных восточных духовных практик, ставящих своей целью не просто гармонизацию человека, но его приобщение к новым пластам нематериального мира).

Однако, несмотря на кажущиеся различия, можно говорить о том, что в обоих случаях и восточный, и западный человек, по сути, говорят об одном и том же – о понимании закономерностей жизни, бытия в целом и о своем реагировании (через свои выработанные знания или способы жизни) на данные закономерности. Как говорится, и западные, и восточные люди говорят на разных языках, но об одном и том же, используют разный инструментарий, но преследуют одну и ту же цель – понять смысл существования, свое включение

в некую смысловую систему координат под названием «жизнь». И если условная цель одна и та же, то детали, подходы, способы, конечно же, разные.

Здесь мы приходим к следующей постановке вопроса. Если некое абсолютное, объективное знание одинаково для всех и оно пока еще полностью не приоткрыло свою завесу, то конкретные его частные формы или же относительное знание известны, доступны, сохраняются и развиваются дальше.

Тогда закономерен возникает вопрос: если знание выражает и поддерживает различные образы жизни, то оно должно как минимум быть непосредственно связано с этими образами жизни или как максимум являться его частью или же быть этим образом жизни.

Это приводит нас к пониманию культуры, которая включает в себя различные аспекты жизни людей – интеллектуальные, смысловые, творческие, хозяйственные, материальные, экономические, политические, военные, коммуникативные и т. д. И совершенно очевидно, что все эти аспекты базируются на определенном наборе знаний, выработанных конкретным сообществом на протяжении всего своего существования. Иными словами, знание тогда должно быть непосредственно связано с культурой, являться ее синонимом, отражать ее различные аспекты и формы.

Поэтому можно сказать, что любое взаимодействие культур есть прежде всего взаимодействие между знаниями, выработанными и вырабатываемыми этими культурами. Та из культур, которая имеет больший запас знаний, в том числе знаний о «другом», становится **доминантой в их взаимодействии**. Под доминантой имеется в виду возможность той или иной культуры самой определять поле и рамки взаимодействия, формировать концепты, задавать направления, вырабатывать терминологию и т. д. и т. п. Преимущество в знании в этом случае будет означать возможность доминирования в отношениях, что на языке политической рефлексии можно рассматривать как синоним власти.

Другой важный аспект состоит в том, что знание всегда было и будет связано со всеми аспектами культуры, а не только с каким-то одним, например, хозяйственным, экономическим, политическим или же иным. Поэтому можно сказать, что, когда Э. Саид рассматривает связку знание-власть, думается, он несправедливо оставляет за бортом все остальные аспекты, что автоматически сужает поле изучения и потенциально становится уязвимым для критики, особенно со стороны тех исследователей, которые, как Бернард Льюис, не согласны с рядом положений Саида.

В теории структурного функционализма, разработанной Т. Парсонсом, основная идея которой была изложена выше, концепт знания также связан с культурой. Культура (культурная система) при этом играет самую важную роль среди всех систем, поскольку она выполняет функцию своеобразного кибернетического контроля над всеми остальными системами за счет того, что она аккумулирует в себе наибольший объем информации и знаний. Именно поэтому все культурные образцы значимы. Именно поэтому также и культурная система

значима и для всех остальных систем, включая их посредством знания в свой круг. Визуально это можно представить в виде следующей фигуры (рис. 1).

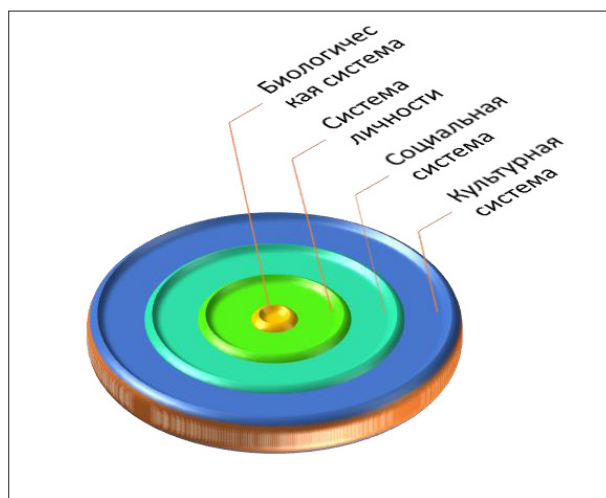


Рис. 1. Культура как всеобъемлющая значимая система (система знаний)

Источник: Лаура Ерекешева

Данный методологический подход, приравнивающий культуру и знание, с одной стороны, а также подчеркивающий всеобъемлющий инклюзивный характер культурной системы, с другой стороны, хорошо аргументируется и обнаруживает свою значимость при анализе положений Саида о знании и его связи с властью. Рассмотрим данный аспект далее.

Для Саида концепт знания важен не просто сам по себе (хотя и это имеет большое значение), а в связи с его отношением к концепту власти, или, говоря терминологией самого Саида, а также Грамши, культурного доминирования и культурной гегемонии. Именно данное соединение, а также его практическое применение способно вызывать и, как показал колониальный опыт, вызывал исключительные линии напряжения в отношениях между участниками взаимодействия.

Поэтому для Саида было важно понять различие между чистым и политическим знанием. Как он считает, мнение о том, что «истинное» знание всегда аполитично, т. е. не связано с политикой, неверно. Следуя положению Грамши о том, что политическое общество всегда проникает в сферу гражданского общества, в частности, в область академических исследований и «насыщает» его своими значениями, он приходит к мнению о неразрывности чистого и политического знания. Иными словами, в области гуманитарных наук создание любого знания несвободно от участия автора, его предпочтений, определенных обстоятельств.

Тогда, пишет Саид, то же самое можно отнести и к Востоку: любой европеец или американец, изучающий Восток, является прежде всего европейцем

или американцем и уж потом индивидуумом в целом. Однако, по Саиду, и это недостаточно. Быть европейцем или американцем априори само по себе уже содержит в себе нечто. Это означает прежде всего его принадлежность к той державе, власти, у которой есть свои интересы на Востоке, а также то, что он принадлежит к той части света, которая имеет свою собственную историю участия в делах Ориента, начиная со времен Гомера [5, с. 11].

Данный тезис Саид, тем не менее, считает все же достаточно общим, лишенным конкретного наполнения, поэтому в своих рассуждениях он идет дальше. Он отмечает, что политическое измерение, связанное с идентичностью европейца или американца, вызывается не само по себе, просто так, а лишь благодаря действию культуры, которая и создает данный интерес. Поэтому Саид подчеркивает: «Ориентализм – это не просто политический предмет или область, которая пассивно отражается в культуре, научных исследованиях, институтах; это также и не репрезентация или отражение некоего гнусного заговора Запада подавить мир Востока. Это скорее распределение геополитического понимания, знания в эстетические, научные, экономические, социологические, исторические и филологические тексты; это разработка не только базовых географических различий (например, весь мир поделен на две неодинаковые части – Восток и Запад), но также и всей совокупности «интересов», которые благодаря таким средствам, как научные открытия, филологическая реконструкция, психологический анализ, природные и социологические описания, не только создают, но и поддерживают его существование; это есть (а не просто выражает) определенная воля или намерение понять, в ряде случаев контролировать, манипулировать, даже включить в себя то, что является совершенно другим (или альтернативным, новым) миром; это, в конце концов, дискурс, который не связан напрямую с политической властью, но скорее создается и существует в неравном обмене с различными видами власти, формируется этим обменом с властью политической (как колониальное или империалистское создание), властью интеллектуальной (такими науками, как сравнительная лингвистика или анатомия, или любыми другими современными политическими науками), властью культурной (канонами предпочтений, текстовыми, ценностными), властью моральной (например, что касается идей о том, что «мы» делаем и что «они» не могут или не понимают того, как это делаем «мы»). Поэтому мой аргумент таков, что ориентализм – это значимое измерение (а не просто представление) современной политико-интеллектуальной культуры, и в таком своем качестве он менее всего имеет дело с Ориентом, сколько с «нашим» миром. Поскольку ориентализм – это культурный и политический факт, он не существует в некоем архивном вакууме; совершенно напротив, можно показать, что все то, что мыслится, говорится и даже делается о Востоке, следует определенным четким и интеллектуально значимым направлениям» [5, с. 12–13].

Таким образом, для Саида знание о Востоке имеет непосредственное политическое измерение, оно не свободно от всей совокупности интеллектуальной,

критической, экономической, политической мысли, которая вырабатывается в самом Западе, прежде всего в его культуре. Поэтому знание о Востоке должно подразумевать также и знание Западом самого себя.

Здесь можно видеть, что в своей аргументации Саид вольно/невольно подходит к положению, которое достаточно плодотворно вырабатывалось в такой сфере философии, как феноменология, прежде всего Э. Гуссерлем. Это понятие «другого», которое рассматривается всегда в дихотомии «мы-они». Данное понятие имеет самое непосредственное отношение к изучаемой теме, поскольку понимание и исследование ориентализма это прежде всего изучение взаимодействия по базовым линиям культур.

Соответственно, понятие ориентализма как связки «знание-власть» необходимо рассматривать также и в контексте концепта взаимодействия культур, в частности, между культурами Востока и Запада. Данный вопрос будет рассмотрен автором в рамках отдельного исследования.

Литература

1. Decolonising SOAS Vision. As agreed by Academic Board, November 2017. <https://www.soas.ac.uk/decolonising-soas/>
2. International Congress of Asian and North African Studies, ICANAS. <https://uia.org/s/or/en/1100034676>
3. International Congress of Orientalists. https://en.wikipedia.org/wiki/International_Congress_of_Orientalists
4. Parsons, Talcott. 1985. On Institutions and Social Evolution. Chicago: University of Chicago Press.
5. Said, Edward W. Orientalism. London: Penguin, 2003. 396 p.
6. Вебер М. Избранные произведения. – М.: Прогресс, 1990.
7. Ерекешева Л.Г. Курс видеолекций МООС (Massive Open Online Courses) по книге Э. Саида «Ориентализм». <https://openu.kz/ru/courses/orientalizm>
8. Парсонс Т. О социальных системах. – М.: Академический проект, 2002.

МАЗМҰНЫ

Дербісәлі Ә. Алғы сөз	3
Дербісәлі Ә. Ежелгі тарихтың тамыршысы	7
Абусентова М.Х. История и культура Востока в трудах А.К. Муминова	17
Джалилов З.Г. Современное исламоведение в Казахстане	25
Жұбатова Б.Н. Әлемдік исламтануға үлес қосқан еңбек	30
Каримова Р.У. Слово о коллеге: к юбилею Аширбека Курбановича Муминова	34
Керім Ш.Т. Ханафи мәзһабын зерттеуші шығыстанушы ғалым	37
Кенжетай Д.Т. Әшірбек ұстаз туралы сөз	44
Қожа М.Б. Әшірбек Құрбанұлы Муминов – зерделі зерттеуші	47
Ерекешева Л.Г. Знание, культура, ориентализм	52
Торланбаева К.У. Научные труды профессора А.К. Муминова и вопросы исламизации в тюркский период истории Центральной Азии	63
Зиёдов Ш.Ю. Щедрость учителя	78
Қушқумбаев А.К., Нурманова А.Ш. Золотая Орда и историческая память казахов и ногаев	80
Әкімханов А.Б., Рахымғазиев Ж.Т. Такфиризм: тарихы мен бүгінгі көрінісі	90
Бекмирзаев И.И. Мой путь в мир науки	95
Жандарбек З.З. Ғалым Әшірбек Муминовтің ғылыми өмірбаяны	97
Хабибуллаев А. Об одной арабской рукописи XIV века	103
Избаиров А.К. Мой учитель в науке – профессор Аширбек Курбанович Муминов	109
Қайрбеков Н.Е. Вклад А.К. Муминова в развитие религиоведения и исламоведения в Казахстане	115
Камалов А.К. Религия и политика в Восточно-Туркестанской Республике: жизнь и деятельность Абдумутаали Халпат	121
Молотова Г.М. История изучения рукописи «Дивана» Хушхала Гариби	132
Медерова Е.Д. Қазақстанның киелі жерлері мен эпиграфикалық ескерткіштерін зерттеу мәселелері	142
Манабаев Б.М. Менің ғылыми жетекшім	149
Молотова Э.М. Шайх-Увайсйя Султан Ахмад ал-Йасави	153
Дүйсенов Б.Д. Шығыстанудың шырағданы	160
Хронологический список публикаций Аширбека Курбановича Муминова	167
Указатель соавторов в публикациях А.К. Муминова	214



Қазақстан Республикасы
Білім және ғылым министрлігі Ғылым комитеті
Р.Б. Сүлейменов атындағы Шығыстану институты



ЕЖЕЛГІ ТАРИХТЫҢ ТАМЫРШЫСЫ



ЕЖЕЛГІ ТАРИХТЫҢ ТАМЫРШЫСЫ



Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі Ғылым комитеті
Р.Б. Сүлейменов атындағы Шығыстану институты

ЕЖЕЛГІ ТАРИХТЫҢ ТАМЫРШЫСЫ

Алматы
«Қазақ университеті»
2020

ӘОЖ 80/81
КБЖ 80/84
Е 33

*ҚР БҒМ Ғылым комитетінің Р.Б. Сүлейменов атындағы
Шығыстану институты Ғылыми кеңесінің шешімімен ұсынылған
(№ 3 хаттама, 8 қаңтар 2020 жыл)*

Жалпы редакциясын басқарған және алғы сөзін жазған:
ҚР ҰҒА корреспондент-мүшесі, филология ғылымдарының докторы,
профессор *Әбсаттар қажы Дербісәлі*

Редакциялық алқа:

Ә. Дербісәлі, Х. Ерен (Түркия), З.Г. Джалилов, Р.У. Каримова,
Ы. Палтөре, Ш. Керім, К.У. Торланбаева, Л.Г. Ерекешева,
Д.Е. Медерова (жауапы редактор), Б.Ш. Батырхан (кұрастырушы)

Е 33 Ежелгі тарихтың тамыршысы / жалпы ред. басқ. Ә. Дербісәлі. – Алматы: Қазақ университеті, 2020. – 219 б., сур.

ISBN 978-601-04-4318-1

Жинақ көрнекті шығыстанушы, исламтанушы, дінтанушы ғалым, тарих ғылымдарының докторы, профессор Әшірбек Құрбанұлы Муминовтің 60 жылдық мерейтойына орай арнайы шығарылып отыр. Ә.Қ. Муминовтің өмір жолы мен шығармашылығы жайлы Қазақстан мен Орта Азияның белгілі тарихшы, филолог, мәдениеттанушы ғалымдарының жазған мақалалары мен зерттеулері, пайымдаулары енгізіліп отыр.

Кітап шығыстанушы, исламтанушы, тарихшылар мен отандық ислам тарихына қызығушыларға арналған.

**ӘОЖ 80/81
КБЖ 80/84**