

**ШАЯХМЕТОВА А. А.**

**АГАБЕК А. А.**

*Кокшетау, Казахстан*

## **ТЕКСТ В СИСТЕМЕ РЕЛИГИОЗНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ ЛИЧНОСТИ**

---

### **The text in the system of the personality's religious identity**

The article studies the issue of personality formation which takes place in certain geographic, climactic, economic, social and historical conditions with the prevailing influence of social structures and traditions.

The religious text proves to be of greatest influence in this process. In the Christian and Muslim religions it is a source of moral role models and examples for imitation.

*Keywords:* phenomenology, hermeneutics, the Gospel, the Koran

Религиозная идентичность – это один из возможных способов духовного соотнесения себя с окружающими людьми (на индивидуальном уровне) и самоопределения целого общества в его соотношении с окружающими социумами (на макросоциальном уровне). Это всегда способ осознания мира «своей» духовной ориентации в соотнесенности с «иным» контекстом духовности.

Процесс идентификации личности предполагает наличие идентифицирующего субъекта, идентифицируемого объекта и наличие референтного элемента, выступающего посредником между личностью и социальной общностью. Как правило, референтное звено помогает личности установить параметры образцового поведения в определенной системе координат в соответствии с принятой в обществе либо социальной об-

ности культурной, религиозной традицией. Тем самым третий компонент способствует становлению идентификации личностной, социальной, этнической, профессиональной, религиозной, половой и т.д. (Шнейдер Л. Б., 2003). В поисках смысловых ориентиров, пытаясь обрести свою духовную идентичность, человек использует стратегии сравнения, столкновения своих личных позиций с мировоззренческой позицией окружающих его людей, социальных групп, в том числе со всем комплексом морально-нравственных установок, соответствующих ценностно-тождественным позициям его **Я** или **Я** другого.

Российский исследователь Н. Б. Лебедева пишет: «Наша собственная культура задает нам когнитивную матрицу для понимания мира, так называемую «картину мира» (Лебедева Н.Б., 1999).

Формирование личностной идентичности не может происходить в отрыве от той семантической базы, которая доминирует в данном сообществе.

В процессе жизнедеятельности человечества в схожих географических, климатических, экономических условиях рождаются определенные системы мотивации человеческой деятельности, появляется ценностно-семантический континуум, впитывающийся на уровне как сознательных, так и бессознательных установок. «Внимательное изучение места и роли кооперативных механизмов в эволюции жизни и становления общества сможет, вероятно, объяснить целый ряд наблюдаемых общественных феноменов.

Кооперативные механизмы, это, прежде всего, мощный инструмент надорганизменного отбора – отбора организационных общественных структур в частности. «Однако я думаю, что их действие затронуло и генетическую сферу отдельных организмов и повлияло на биологические особенности человека. ... Можно думать, например, что и в формирующихся племенах наших предков, еще в эпоху палеолита, шла отбраковка индивидуумов, нарушавших те или иные табу. Такой отбор менял постепенно психику людей и в какой-то степени влиял на морфологию. У человека возникали устойчивые характеристики генотипа, связанные с кооперативностью поведения. К числу таких врожденных установок, вероятно, можно отнести и стремление человека принадлежать к той или иной группе, возрастной, национальной, профессиональной. Разу-

меется, эти групповые стремления нельзя однозначно связывать с врожденными инстинктами – огромную и, вероятно, доминирующую роль в этом явлении играют общественные структуры и традиции, но игнорировать эти врожденные особенности при анализе тех или иных общественных феноменов тоже нельзя. Мне кажется, непротиворечиво предположение о том, что и врожденные и общественные факторы развивались вместе, непрерывно влияя друг на друга» (Моисеев Н. Н., 1989).

Человек есть биосоциокультурная система, уникальность которой определяется сплавом природных, врожденных особенностей индивида. Они впитаны ею в ходе ее становления ценностей культуры, влияния социальной среды (микро- и макросреды), в которой личность формировалась, характер социализации личности не может не зависеть от природных данных индивида – от своеобразия его телесной и психической организации, его темперамента, интеллектуального потенциала, потребностей, задатков, способностей. Логика исторической детерминации заключена в том, что нормы поведения, выработанные той или иной общностью, интериоризуются на социально-психологическом уровне, укореняются в сознании и душах людей, становятся внутренними побудительными стимулами их жизнедеятельности, превращаются в стереотипы поведения.

Так или иначе личность, находящаяся в поиске собственной идентичности, опирается на реальный или воображаемый образец, диктуемый культурной традицией, воплощающей как сознательные, так и бессознательные мотивы. А так как человек «суть не что иное, как связка или пучок ... различных восприятий, следующих друг за другом с непостижимой быстротой и находящихся в постоянном течении, в постоянном движении» (Юм Д., 2003), то предзаданный образец содержит императивы поведения и духовные константы.

Подобного рода образцом в определении, формировании, становлении и реализации религиозной идентичности субъекта действия вот уже на протяжении не одного тысячелетия выступает текст священных книг, благодаря которым человек обрел возможность «остановить» мгновение пространственно-временного континуума, зафиксировать его реальность и определенность и одновременно его изменчивость, и благодаря которой

он обрел способность придать некоторую устойчивость проявлениям своей чувственной, душевной и духовной жизни.

Религиозный текст дает пример наивысшего единения судьбы человека и небесной книги, которая лежит в основе и начале книги земной (в христианстве и исламе)- из горького знания судеб мира возникают божественные откровения, дающие образы морального поведения, стремление к идентификации с которыми, определяет развитие исторических земных судеб.

А. Жид писал о произведении Ф. Ницше «Так говорил Заратустра»: «Постоянно я чувствую в ней Ницше, завидующим Христу, озабоченному дать миру книгу, которую можно было читать как евангелие» (Жид А., 1934).

Текст священных книг содержит пространство, в котором действует тотальность пограничных ситуаций, выражается радикальная дестабилизация привычного социального опыта. В тексте сквозь призму нечеловеческой мудрости, апофеоз радикальных истин отображаются, ломаются, изменяются человеческие судьбы, пересекаются линии поведения, жизненные позиции, умножается человеческая мудрость. Читая религиозный текст человек приближается к катарсическому переживанию чужой и собственной жизни, апостериори участвует в решении множества проблем, выступающих мерой человеческих жизней, поступков, знаний, пониманий, требующих ответной реакции и осмысления себя в раскрываемом текстом человеческом мире, вызывающих на диалог, как необходимый компонент организации жизнедеятельности человека читающего, в которых сохраняются примеры для подражания, изменения себя, открытия человеческих возможностей и дел, с героями которых он соотносится, из которых черпает материал для «выдольвания» себя, роста, подъема и т. д.

Выбор собственной конфессиональной принадлежности человеком невозможно без приобщения к религиозной догматике, выраженной и описываемой в определенной религиозной литературе.

В современной ситуации возможности выбора религиозной конфессии важен выбор человеком конкретной сакральной книги в реализации экзистенциональной целостности человеческого бытия, когда человек

включает книгу в акт идентификационного познания себя и мира, включает ее в сферу своего конъюнктивного опыта (Бездидько А. В., 2004).

Примером практически буквального единения священной книги и человека является десятая глава Откровения Иоанна Богослова, в которой говорится о том, что, прежде чем быть посланным «пророчествовать о народах и царях (Откр. 10: 11), т.е. создать свою книгу, тайновидцу по приказанию свыше должно было съесть раскрытую книгу «Ангела сильного, сходящего с неба»: «И пошел я к Ангелу и сказал ему: дай мне книжку. Он сказал мне: возьми и съешь ее: она будет горька во чреве твоём, но в устах твоих будет сладка, как мед. И взял я книжку из руки Ангела, и съел ее; и она в устах моих была сладка, как мед; когда же съел ее, то горько стало во чреве моем» (Сименон Ж., 1983).

Известный аргентинский философ современности Х. Л. Борхес, известный как мастер метафорического осмысления человеческой культуры, в том числе мирового религиозного наследия, в философской новелле «Евангелие от Марка» описывает силу буквально понимания Евангелия индейской семьей Гутре, которой главный герой произведения студент Балтасар Эспиноса в непогоду, оставшись один на один с этой семьей в поместье, читал и пояснял священный текст. Поверив в Иисуса, спасшего род человеческий от преисподней, и в спасение его мучителей, они распяли и студента Эспиносу, чтобы спастись самим (Борхес Х. Л., 1992). Мы видим примеры архетипического понимания текста в том смысле как понимает это М. Элиаде (Элиаде М., 2000), т.е. единение в книге и через книгу миров горнего и дольного.

Данные ситуации имеют непосредственное отношение и к идентификации и самоидентификации личности через книгу в его сущностной экзистенции в мире.

В духовном пространстве, созданным книгой, ориентированной на сакральное и сакральное в себе являющей (Тора, Евангелие, Коран), сущностно жизненная, доминирующая идентификация и идентичность субъекта осуществляется благодаря тому, что соответствующее верование обрело текстовую форму. Именно текст священных писаний способствует формированию религиозной идентичности как чрезвычайно концентрированному выражению мироощущения человека, квинтэссен-

ции наиболее насущных вопросов его «жизненного мира», определяемого его культурной состоятельностью и ценностной устремленностью.

При анализе религиозного текста как одного из элементов механизма формирования религиозной идентичности важно учитывать феноменологический и интерпретативный модусы понимания. Совмещение феноменологического и герменевтического модусов как локальных установок исследователя, которые можно сочетать в рамках одного исследования возможно, как это утверждает в одной из работ известный исследователь С. Квале (Квале С., 1983). «Феноменологический модус понимания заключается в том, что исследователь пытается «ухватить» смыслы на уровне самопонимания исследуемого. В герменевтическом модусе исследователь не останавливается на том, как сам респондент понимает смысл своего высказывания, но предполагает, что высказывание всегда говорит нечто большее, чем подразумевает говорящий. В герменевтическом модусе понимания высказывание обогащается смыслами, приносимыми в него интерпретатором. Текст, как это принято в эмпатической и герменевтической феноменологии, обращается к нам в своей истине, услышать которую и призван интерпретатор посредством феноменологического и герменевтического модусов понимания. Установка на интерпретативный ориентирована на глубинно-герменевтическую традицию, основанную на идее бессознательного, которая, будучи также интерпретативной, тем не менее, значительно отличается от традиционной герменевтики.

Выделение двух модусов понимания актуально именно для интерпретативных исследований. Начало исследований такого рода предполагает использование техник феноменологического подхода (конденсации смысла и выделения тем): «На первом этапе анализа данных исследователь представляет сжатое изложение наиболее очевидных смыслов, ориентируясь на самопонимание говорящего, и лишь затем приступает к концептуальной интерпретации текста. Можно думать, что такой тип анализа будет содействовать большей эмпирической обоснованности интерпретаций и контролю произвольности интерпретативных конструкций. Схема интерпретативного анализа может быть примерно следующей: смысловые единицы – конденсированный смысл – темы – интерпретация

исследователя (на основании исследовательских вопросов и определения теоретической перспективы» (Бусыгина Н. П., 2009).

Применение феноменологического подхода позволяет опираться на методы и подходы психолингвистики, учитывать тот факт, что принадлежность к определенной культуре определяется наличием базового стереотипного ядра знаний, повторяющегося в процессах социализации индивидуумов в данном обществе (Прохоров Ю. Е., 2001).

В исследовании религиозной идентичности стереотипное ядро знаний возможно проанализировать и описать при анализе концептов сознания представителей той или иной религиозной конфессии.

«Мышление человека невербально, оно осуществляется при помощи универсального предметного кода. Люди мыслят концептами, кодируемыми единицами этого кода и составляющими базу универсального предметного кода. Концепт – принадлежность сознания человека, глобальная единица мыслительной деятельности. Упорядоченная совокупность концептов в сознании человека образует его концептосферу. Язык – одно из средств доступа к сознанию человека, его концептосфере, к содержанию и структуре концептов как единиц мышления» (Попова З. Д., Стернин И. А., 2006).

«Концепт – это некое представление о фрагменте мира или части такового фрагмента, имеющее сложную структуру, выраженную разными группами признаков, реализуемых разнообразными языковыми способами и средствами. Концептуальный признак объективируется в закрепленной и свободной формах сочетаний соответствующих языковых единиц-репрезентантов концепта. Концепт отражает категориальные и ценностные характеристики знаний о некоторых фрагментах мира. В структуре концепта отображаются признаки, функционально значимые для соответствующей культуры» (Пименова М. В., 2004). Применяя психолингвистические методики анализа концептов, мы можем выделить следующие концепты религиозного сознания иудеев и христиан на основе прочтения книги Экклесиаста: призывы неукоснительно соблюдать заповеди, исполнять обеты, помогать бедным, восхваление мудрости, порицание глупости, лени, обличение женщин, сетования на притеснение бедняков, процветание невежд и прозябание достойных, гонение на праведных и нечестивых, несправедливость в распределении даров судьбы.

Таким образом, религиозный дискурс не только обеспечивает человека набором понятий, он также определяет возможности в своих рамках. Этот аспект оказывается особенно существенным при обсуждении любых проблем во взаимоотношениях.

В тексте человек обретает инструмент, который позволяет ему актуализировать процессы идентификации себя, других, окружающей действительности.

Посредством чтения религиозного текста человек определяет основания собственной духовности в результате чего происходит процесс идентификации Я как личности, представителя определенного социального, национального, профессионального сообщества, вероисповедания, партийной принадлежности. Прочтение религиозного текста, очевидно, особенно в условиях духовного кризиса, помогает личности определить «во-первых, свои собственные «долженствования» – те черты, которыми, по его мнению, он должен обладать; во-вторых, свои представления о том, чем он хотел бы быть; в-третьих, свои долженствования, связанные с другими, указывающие на то, что, по его мнению, другие ожидают от него; в-четвертых – это его идеалы, связанные с другими, отражающие то, что другие, по его мнению, хотят от него (Белинская Е. П., 2003). Тексты священных писаний содержат и определенные жизненные истории – нарративы, моделирующие императивное поведение и взгляды.

В 1979 г. С. Томкинс (Томкинс С., 1979) предположил, что центральным структурным элементом человеческой личности являются усвоенные сценарии. Личность, утверждал Томкинс, с ранних лет подходит к жизни как драматург, бессознательно конструируя самоопределяющие сцены и создавая из них узоры-паттерны историй, соответствующие культурным правилам построения «сценариев». Обобщая в 1986 г. исследования мышления, Дж. Брунер выделил два основных типа мыслительных процессов: повествовательное (нарративное) мышление и доказательное (пропозициональное) мышление (Брунер Дж., 1986).

Как указывает Х. Л. Борхес, «... люди поколение за поколением пересказывают всего лишь две истории: о сбившемся с пути корабле, кружащем по Средиземноморью в поисках долгожданного острова, и о Боге, распятом на Голгофе» (Борхес Х. Л., 1992). В своей модели идентичности как жизненной истории Д. П. Макадамс отталкивается от



понятия эго-идентичности, введенного Э. Эриксоном, и утверждает, что идентичность сама по себе может принимать форму истории, содержащей в себе описание обстановки, различные сцены, персонажей, сюжет и главную тему. Идентичность должна сводить воедино различные аспекты Я таким образом, чтобы они, хотя и контрастирующие, могли бы быть осмысленно увязаны друг с другом в некой временной последовательности. Идентичность для Макадамса – это определенное свойство человеческого самопонимания, способ организации самости. Этот термин для него является синонимом «Я-концепции» (Макадамс Д., 2001).

Нарративный подход дает возможность рассмотрения религия как культурной практики, рождающей различные устойчивые нарративы для выстраивания идентичности личности. Дидактизм, аллегоризм, традиционная мораль религиозных нарратив, как правило, обеспечивает их невероятную устойчивость в истории.

Традиция понимания и интерпретации библейского текста была заложена школами экзегетики, среди которых самой известной была александрийская, представленная Филоном, Климентом, Оригеном, которые настаивали на аллегорического истолкования священного писания.

Виднейший представитель патристики Тертуллиан призывал воспринимать текст Писания как божественную истину и давать буквальную ему интерпретацию. Экзегеты буквально воплотили в своей деятельности принцип восприятия слова, языка как проявления Бога. «Мы также говорим, – утверждал Тертуллиан, – что сущность слова, премудрости и всемогущества, посредством которой Бог сотворил все, есть дух; слово, когда он повелевает, премудрость, когда он располагает, всемогущество, когда исполняет. Нам открыто, что Бог произнес (слово), произнеся, родил его, и что по сей причине именуется сыном Божиим, по причине единства существа называется Богом, ибо Бог есть дух» (Тертуллиан, 1847). На противоречия, возникающие в ходе интерпретации Священного Писания, указывал Гегель: «Интерпретация по самой своей природе ведет к тому, что в толковании текста вводится мысль; мысль содержит в себе определения, принципы, предпосылки, которые влияют на интерпретацию. Если интерпретация не сводится к простому объяснению слов, а стремится объяснить их смысл, она неизбежно вносит собственные мысли в изучаемый текст» (Гегель Г., 1975). Он считал, что «основываясь на

Священном писании, экзегеты доказывали правильность совершенно противоположных мнений, и это так называемое Священное писание стало чем-то вроде воскового носа, который можно приклеить к любому лицу. На Священное писание ссылались и церковь, ссылались и все ереси» (Гегель Г., 1975).

В истории христианства различные интерпретации текста Священного Писания породили практику сектантства и духовного размежевания выдающихся представителей христианской культуры. Примером является особая позиция интерпретации религии в целом и христианства в истории Л. Н. Толстым.

«Они не понимали друг друга; даже не знали. И – разошлись. До проклятия с одной стороны (отлучение Толстого от Церкви), до полного пренебрежения – с другой (отношение Толстого к церкви)» (Розанов В. В., 1986). Толстой, отрицая метафизические постулаты христианства, воплощенные Церковью в ее таинствах и догматах, попытался дать нравственную интерпретацию этих положений. Если обратиться как раз к толстовскому «Евангелию для детей», то можно обнаружить стремление к очищению учения от мистики чудес и таинств, можно отчетливо видеть, что представляет собой толстовская интерпретация христианского учения.

«Евангелие» содержатся свободные интерпретации религиозных сюжетов, которые переосмысливаются в нравственном ключе как божество Христа с земными страстями, стремлением к власти и славе.

Таким образом, основное стремление Толстого заключается в создании новой интерпретации учения: «Такая же путаница начинается происходит и в умах людей нашего времени вследствие попыток руководителей преподавать людям нравственность, основанную не на той высшей религии, которая начинает усваиваться и отчасти уже усвоена христианским человечеством.

Действительно, желательно бы иметь нравственное учение без примеси к нему суеверий, но дело в том, что нравственное учение есть только последствие установленного известного отношения человека к миру или богу» (Мумжиев Г., 1956).

В контексте нарративного подхода можно рассматривать работу Х. Левина, который в 1970 г. (Левин К., 1970) ввел понятие о так назы-

ваемом «принципе Дон Кихота» (позже его развил Т.Сарбин). Этот принцип относится к формированию идентичности посредством чтения или выслушивания историй.

Б. Дэйвис и Р. Харре (Дейвис Б., Харре Р., 1990) предлагают заменить понятие «роль» понятием «позиционирование». Как только человек принял ту или иную позицию как свою собственную, он неизбежно начинает видеть мир с этой позиции и в терминах определенных образов, метафор, понятий и сюжетов, которые стали для него значимыми в рамках дискурса позиционирования.

Религиозные нарративные практики помогают осуществить легитимирующую функцию и облегчают путь формирования личностной идентичности. Теоретическое обоснование этой функции религии осуществил крупнейший американский социолог Т. Парсонс. По его мнению, социокультурное сообщество не способно существовать, если не обеспечено определенное ограничение действий его членов, постановка их в определенные рамки (лимитирование), соблюдение и следование определенным узаконенным образцам поведения. Конкретные образцы, ценности и нормы поведения вырабатывают морально-правовая и эстетическая системы. Религия же осуществляет легитимизацию, т.е. обоснование и узаконивание существования самого ценностно-нормативного порядка. Именно религия дает ответ на главный вопрос всех ценностно-нормативных систем: являются ли они продуктом общественного развития и, следовательно, имеют относительный характер, могут изменяться в различных социокультурных средах или же они имеют надобщественную, надчеловеческую природу, «укоренены», базируются на чем-то непреходящем, абсолютном, вечном. Религиозный ответ на этот вопрос обуславливает превращение религии в базовую основу не отдельных ценностей, норм и образцов поведения, а всего социокультурного порядка.

Религиозный текст несет одну из основополагающих функций идентификации человека, по сути, является сущностным субъектообразующим компонентом, который определяет идентичность человека.

Актуализация религиозной идентичности сегодня привела к пониманию существования особого квазипространства, которое на исторической дистанции развития человечества обрело объективное по отношению к человеку существование.

В формировании религиозной идентичности особую роль играет феномен системной целостности личности и религиозного текста, которая характеризуется диалектическим единством субъект-объектных отношений как внутри нее самой, так вне ее. Эта система берет на себя субъектообразующую и идентифицирующую функции, реализуемые на разных уровнях формирования, становления человека как субъекта реального действия.

Слагаемая целостность создает также особое пространство социального напряжения, определяющее доминантные установки в процессах идентификации человека, сообществ, социумов, выступающих в качестве субъектов действия в различных сферах формирования, становления и осуществления идентичности.

## Литература

1. Бездидько А. В. Человек и книга в пространстве конъюнктивного познания // Мир психологии: – М., 2004.
2. Белинская Е. П. Временные аспекты «Я-концепцию» идентичности // Идентичность: Хрестоматия / Сост. Л. Б. Шнейдер. – М.; Воронеж, 2003. С. 14
3. Борхес Х. Л. Письмена Бога/Составление, вступ. статья и прим. И. М. Петровского. – М.: Республика, 1992.- С.280-286
4. Бусыгина Н.П. Феноменологический и герменевтический подходы в качественных психологических исследованиях // Культурно-историческая психология. – 2009. №1. – С. 57-65
5. Bruner J.S. Actual minds, possible worlds. – Cambridge: Harvard University Press, 1986.
6. Гегель Г. Философия религии. М., 1975. Т.1- С.226
7. Davies B. Positioning: The discursive production of selves / B. Davies, R. Harre // Journal for the Theory of Social Behavior. – 1990. – Vol. 20. – P. 43-63
8. Жид А. Страницы из дневника (1929-1932). Л., 1934. – С.26
9. Идентичность: Хрестоматия / Сост. Л. Б. Шнейдер. – М.; Воронеж, 2003
10. Kvale S. The qualitative research interview a phenomenological and a hermeneutical mode of understanding // Journal of phenomenological psychology. 1983. Vol.
11. Лебедева Н. Б. Полиситуативность глагольной семантики (на материале русских префиксальных глаголов. Томск, 1999. С.
12. Levin H. The Quixote principle // Harvard English studies. – Vol. 1: The interpretation of narrative: Theory and practice / Ed. by M.W. Bloomfield. – Cambridge, 1970. – P.45-66

#### IV. ДРУГИ ОБЛАСТИ

13. Macadams D.P. The Psychology of Life Stories // Review of General Psychology.- 2001. – Vol. 5, № 2. – P. 100-122
14. Мумжиев Г. ТОЛСТОЙ//РЕЛИГИЯ И ПРАВСТВЕННОСТЬ / (Издание: Л.Н.Толстой, Полное собрание сочинений в 90 томах, академическое юбилейное издание, том 39, стр. 3-26. Государственное Издательство Художественной Литературы, Москва – 1956.
15. Моисеев Н. Н. Логика универсального эволюционизма и кооперативность // Вопросы философии. – 1989. – № 8. – С. 65-66
16. Пименова М. В. Предисловие/ Введение в когнитивную лингвистику. Под ред. М.В. Пименовой. Вып.4. Кемерово, 2004.- С.10
17. Попова З. Д., Стернин И. А. Когнитивно-семантический анализ языка. Монография. Воронеж: Издательство «Истоки», 2006. – С.14
18. Прохоров Ю.Е. Национальные социокультурные стереотипы речевого общения и роль в обучении русскому языку иностранцев. М., 1986 – С.1
19. Сименон Ж. Обучать искусству чтения // Человек читающий: Писатели XX в. о роли книги в жизни человека и общества. – М., 1983. 10: 9-10
20. Tomkins S.S. Script theory // Nebraska Symposium on Motivation Lincoln / Н. Е. Jг. Howe, R.A.Dienstbier. – 1979. – Vol. 26. -P. 201-236
21. Творения Тертуллиана, христианского писателя в конце II и в начале III века. Спб.1847.Ч.1.С.44
22. Розанов В. В. Религия и культура. Т.1 .М., – с.357
23. Юм. Д. О тождестве личности // Идентичность: Хрестоматия / Сост. Л. Б. Шнейдер. – М.; Воронеж, 2003. С. 104
24. Элиаде М. Священное и мирское!// Избранные сочинения. – М., 2000

**Шаяхметова, Айсулу Алкешовна** – кандидат филологических наук, Кокшетауский университет, Республика Казахстан;  
[aisulu\\_sh@mail.ru](mailto:aisulu_sh@mail.ru)