

---

---

# НА ГРАНИ ВЕКОВ

---

---

П. С. ШАБЛЕЙ

## СИМВОЛИЧЕСКИЕ ФОРМЫ РЕПРЕЗЕНТАЦИИ ИСТОРИИ КАЗАХСТАНА И СОВРЕМЕННОСТЬ

В настоящее время выражения «подлинная», «сокровенная», «истинная» история все больше утрачивают привычное разграничение между «историей-конструкцией» и «прошлым-реальностью». Познание истории становится для общества не только знанием-ценностью, но и процессом, репрезентирующим прошлое через систему национальных и политических ожиданий. Для усиления выразительности исторического знания, удобства вписывания его в иерархию традиционных морально-этических норм, мировоззренческих парадигм, категорий повседневности создаются символические обобщенные представления о ком-либо или о чем-либо, которые основываются на интеллектуальном или жизненном опыте индивида, общности и заключают в себе способ выражения, результат выражения и образ-переживание. Удачно встроенный в структуру социальных ожиданий и запросов символ снимает противоречия и утверждает позитивные или негативные ориентации общества. Чтобы понять природу и законы развития символической реальности, необходимо исследовать определенные дискурсивные практики, то есть правила и функции образа мышления и их взаимосвязь с устной и письменной репрезентацией. Одним из примеров решения такой задачи может быть представление – конструирование истории в Казахстане. Его тернистое прошлое, перипетии национального сознания и путь к независимости, посредническая роль в межкультурных взаимодействиях неотъемлемы от современного образа страны. Поэтому в цель работы входит рассмотрение истории как

повседневной контекстно обусловленной практики. Для ее достижения нам необходимо решить несколько вопросов: 1) определение основных концептуальных подходов, важных для выявления соотношения-зависимости образа истории от современного постколониального дискурса; 2) как обобщенные символические формы исторического знания накладываются на интерпретацию прошлого, создают и поддерживают наши представления о современной нации, великом и справедливом государстве, легендарных предках, героических событиях и людях; 3) каким образом осуществляется презентация всего того, что мы называем историко-культурным наследием. Характер и последовательность поставленных проблем отражают и структуру работы, которая состоит из введения, трех разделов основной части и заключения.

#### **Постколониальные «синдромы» в общественном сознании: методологические аспекты**

Общества в переломные периоды истории формируют характерные лейтмотивы для объяснения действительности или оправдания прошлого. Историческому знанию придается «полезное» акцентированное значение. При отсутствии соответствия между выбранными и привычными (прежними) категориями, презентующими реальность, нарастает сомнение в правильной последовательности «расставленных» исторических событий, собственном месте в системе социокультурных и политических идентификаций. Переоценка смысла порождает конфликт интерпретаций действительности. Общество требует ответы на главные вопросы: «Кто мы?», «Насколько уникальна/неуникальна наша история?», «Кто виноват?», «Что делать?» Нарастающие сомнения попытаемся объяснить с помощью анализа исходных (официальных) и независимых значений историко-культурных, политико-идеологических и национальных факторов современного дискурса, поставив их в зависимость от концептуальных репрезентаций различных социокультурных контекстов (ориентализм, оксидентализм, эссенциализм, конструктивизм).

**Ориентализм – окцидентализм.** Современный образ Казахстана, как и всей Центральной Азии, трудно представить единым геокультурным пространством с восточным типом социокультурной идентичности. Региональные корреляции «другого» с набором характерного (исторически привычного для Запада) ментального и этнокультурного определения – патриархальный, фундаменталистский, этноцентрический, конфликтогенный – сегодня явно несостоятельны и проблематичны. Самоидентификация Центральной Азии утрачивает гомогенность своего места в мировой истории. Ее образ постоянно совершенствуется за счет новых исторических, социальных, интеллектуальных и политических процессов. Они создают ориентиры для наблюдения и внешней оценки ситуации: насколько легитимно осуществляется смена власти, какими должны быть характер и содержание образования, направления внешней политики. Вместе с этим, став объектом новой «Большой игры» между мировыми центрами силы, регионы Центральной Азии превращаются в странную комбинацию эмпирического и воображаемого<sup>1</sup>. С помощью сайдовской концепции ориентализма можно подумать, что это происходит не столько из стремления описать этот регион, сколько из желания господствовать там и каким-то образом защититься от него (Саид 2006: 93). Так формируются бесконечные интерпретации «другого» с характерным общим символическим оформлением, демонстрирующим принципиальные отличия: исламский фундаментализм/терроризм – веротерпимость/права человека; авторитаризм /принуждение – демократия/свобода и др. Почва для таких представлений создается благодаря отсутствию стратегических приоритетов развития у некоторых стран Центральной Азии и отстраненности политической элиты от равноправного участия в диалоге с соседями и Западом.

---

<sup>1</sup> Интересно, что употребление в геополитическом лексиконе США понятий «Большая Центральная Азия», «Великая Центральная Азия» связано не столько с исторической географией региона, сколько с отсутствием верификации «самости» Центральной Азии. Поэтому удлинняется процесс формирования представлений о ней. Сам регион включается, таким образом, в обыденные или новые геопропространственные ниши – концепт «Большого Среднего Востока». В результате экстраполяция, культурная инверсия формируют не всегда объективные представления о традициях и потенциальных угрозах со стороны Центральной Азии (Улуяин б. г.; см. также: Бешимов б. г.; Касенов б. г.; Каграманов 2007: 151–152).

Сложная политическая обстановка и экономическая нестабильность в вопросах государственного самоопределения делают ведущим не космополитизм, а примордиализм, где проблема культурной идентификации становится ведущей. Это позволяет многим внешним западным странам определенным образом видеть и объединять, далеко не всегда объективно, общие проблемы региона, создавая в средствах массовой информации обобщенную картину этих стран (Мирской 2001; Абашин 2002; Терентьев 2006; Салиев 2008). Поэтому сегодняшняя Центральная Азия рассматривается как не вполне усвоившая уроки модернизации, неспособная сдерживать угрозу терроризма, ослабить контроль над написанием истории и мифологизацией повседневности. Складывается представление, что многие страны Центральной Азии, пребывая в нарциссическом состоянии, стремятся таким образом защититься и выработать свою оценку событий (Шукуров 1999: 247, 248). Одна из форм – это азиатский оксидентализм, который рисует Запад почти в таких же красках, в которых западный ориентализм некогда рисовал Восток (Carrier 1995: 72). В общественном сознании он проявляется как попытка отстоять традиции, создать идеальное общество. Появляются различные варианты национальных идей, символические образы, извлеченные из истории, рисуют героический независимый путь государства, его древнюю уникальную этническую историю, достижения цивилизации, несопоставимые по размаху с западными достижениями.

Переписывание национальной истории придает символическую форму так называемому традиционализму. Например, исламское возрождение осуществляется под видом интеллектуального, культурного подъема, социального и политического движения. Возвышение мусульманских законов (ценностей) преподносится как альтернатива «растлевающим» западным. Поэтому конструируемая идеологическая конкуренция превращается в стремление больше использовать религиозный язык и символику, экспансию исламского образования, добиться международной солидарности в мусульманском мире (Хантингтон 2003: 54). Таким образом, создается представление об автохтонной культуре, образ которой закрепляется в стереотипах общественного сознания. Оксиденталистскими по

своим предпосылкам являются и проекты некоторых учебных курсов и монографий. Многие русские и европейские письменные источники XVIII–XIX вв., содержащие представления о народах Центральной Азии как о «варварах», занимающих подчиненное положение в мировой иерархии, причисляются исключительно к колониальному дискурсу. Отсюда стремление не использовать эти источники вообще или применять их как лозунг для борьбы с колониальным прошлым (Кузембайулы, Абиль 2001: 30, 34; Садуақасова 2005: 12, 15).

Формирование исторического знания в Казахстане подчинено многим центральноазиатским тенденциям. Однако срединное положение между Европой и Азией, открытая внешняя политика, сложный полиэтнический и конфессиональный состав расширяют социокультурную природу повседневного знания. Символические формы репрезентации истории становятся более многообразными, сглаживая многие крайности национальных корреляций.

Изучение подходов ориентализма и оксидентализма применительно к версиям национальной истории Казахстана позволяет рассматривать ее в рамках колониального и постколониального дискурсов. Представления о нации, государстве, национальных героях, «общих врагах» в своем символическом обобщении они объясняют не прямым соответствием, а как вопрос о доминирующей силе, контроле над знаниями. Сравнение превращается в бинарные оппозиции, искусственную экстраполяцию, сводящуюся к несоизмеримости интересов внешней политики, мировоззрения.

*Эссенциализм.* Создание представлений о долговечности, древности своей национальной истории, сущностной непротиворечивой связи между особенными постоянными ценностями, идеями, конкретными группами и социальными изменениями есть борьба за утверждение исторической самобытности (Atabaki 2003: 6, 16). История Центральной Азии и Казахстана, пережив период культурного изобретательства, вариаций на тему идентичностей в советский период, сегодня творит себя заново, апеллируя к наиболее очевидным для коллективного сознания идеям: нации, религии, кочевому образу жизни. В определенном контексте, как постколониальный дискурс, они могут углублять несоизмеримость мировоззрений на-

родов, исключая «других» из национального диалога. В итоге самоценностью истории может стать паритетное отношение к прошлому. Иначе говоря: мы вам не мешаем, и вы не лезете в наши дела. «Обязательства, солидарность, правовые конструкции и им подобное, выходящее за пределы групповых связей, с точки зрения эссенциалистского (анти)плюрализма, должны выглядеть “неправедными”, их следует разоблачать и отвергать как “ложный идеализм” и “гуманитарное заблуждение”» (Бек 2008: 173). Однако поиск самостоятельного непринужденного образа как попытка противостоять глобализации, космополитизации несвободен от дискурсивных практик. Элита или внешние агенты (бывшие колонизаторы, страны, ведущие «Большую Игру», и др.), осуществляя контроль над знанием, запускают в обиход ключевые идеи и понятия, со временем адаптирующиеся как этнокультурные «самости»<sup>2</sup>. Они в определенной закономерности (последовательности, повторяемости) становятся привычным проявлением древних и исторически резонансных имен и традиций (своих или выдаваемых за свои по случайным или подтасованным совпадениям), достаточных для удовлетворения интересов группы.

Экспрессивные эффекты суждения о «нас» и «других» через бинарные оппозиции, отрицание форм взаимообусловленности превращаются в проект уникальной/исключительной, привлекательной для национального сознания истории. В результате социально-культурные изменения в эссенциализме деисторизируются. В общественном сознании практическую приемлемость получают универсальные псевдоисторические идеологемы слабо обозначенные границами времени и пространства: Большой Туран, казахская цивилизация, Великий Тюркский Эль, пантюркизм, арийство. Ресурсом этих проектов становятся разнообразные историко-символические реконструкции, олицетворяющие вечность, непроблематичность, уникальность мировоззренческих образов и древ-

---

<sup>2</sup> Хорошо это выражено в эссенциализации пространства. Древней территории присваивается современное этническое наименование. Или в период административно-территориального размежевания происходит искусственное разделение сложившихся этнокультурных регионов. См.: Шукуров 1999: 241–243; Абашинов 2007: 178–205.

ную историю многих этнополитических объединений и конгломератов как этническую историю конкретного современного народа.

На фоне различных современных теорий нужно учитывать, что эссенциализм неоднозначен. Одно из его фундаментальных свойств – релятивистский принцип несоизмеримости. Иначе говоря, у каждого своя история: у завоевателей своя, у завоеванных – своя, и собственное видение – у наблюдателей. Поэтому эссенциализм важен как корреляция между современным и историческим представлением о связи нации и территории. Как явление посториентализма он объясняет процедуру закрепления наиболее приемлемого для национального самосознания образа истории, но мы не можем сформировать общего представления о пространстве.

**Конструктивизм.** Эта современная многофункциональная методология интерпретирует модель общества как конструкцию социальной реальности посредством репрезентаций, производимых в мире повседневности. При этом конструктивизм характеризуется относительностью и связанностью с определенными социальными группами (Мнацаканян 2004: 53). Понятия *язык, культура, граница, нация* выступают его ключевыми символами. Благодаря конструктивизму появились и благополучно укрепились категории: *символическая элита, этнические границы, воображаемые сообщества* (Barth 1982: 51; Андерсон 2001: 30; Сагитова 2008: 58, 61). Для определения этничности решающее значение приобретает не культура этноса в целом, а те культурные характеристики, которые в данный момент времени подчеркивают различия и групповые границы. Национальность становится культурным артефактом, и появляется новый, то есть современный, жизнеутверждающий нарратив. Репрезентация сводится к «повторному деланию настоящего», пусть даже парадоксального, абсурдного (Садохин, Грушевицкая 2001: 99, 100). Как пример – идея нации, построенная на искусственном объединении времени и традиций («золотой век» у тюрков, арийская ориентация у таджиков, возврат к пантюркизму). В этих случаях представление об этнической общности основывается не на общем происхождении, а на мифе (один из них – это общая историческая судьба), вере (как определенных коллективных пред-

ставлениях, разделяемых большинством) в то, что это наша культура, а не сам культурный облик, который без такой веры ни о чем не говорит.

Конструктивизм позволяет понять, как идея нации в социальном смысле связана с историей, на что ориентируется национальное самосознание, идентифицируя себя в глобальном мире. При этом понятия *культурные символы, национальные интересы* приобретают несколько значений для оспаривания своей национальной истории. И уместно здесь задать не просто вопрос: «Кто контролирует историю?», а скорее – «Каков тот глобальный, социальный и институциональный контекст, в котором различные группы соревнуются за право контроля над этим символом и его значениями?» (Вердери 2002: 299).

### **Современность и репрезентации истории Казахстана: образ нации и страны**

Современная репрезентация истории Казахстана в общественном сознании предстает перед нами как символическая комбинация исторических знаний, контекстно обусловленных и направленных на формирование целостных ментальных и геокультурных образов. Из них два являются наиболее приоритетными: образ народа с его историей и культурой и образ страны на фоне современного мирового процесса. Потенциал национальной идентификации раскрывается через решение трех вопросов: «Кто я?», «Кто мы?», «Мы и они?» Первый реализуется путем социокультурного самоотождествления с семейно-клановыми, национально-территориальными, религиозно-идеологическими уровнями социализации. Большое внимание патриархально-родовым традициям, культу предков является следствием архетипов, которые представляются в виде репрезентаций роли семьи, родственных связей, образа жизни, религии. Ритуализация истории, таким образом, выражается в подчеркивании семейно-брачной обрядности предков, символизирующей госте-



приимство, коллективную память, уважение старших и др.<sup>3</sup> Жертвоприношения, традиционные праздничные церемонии и конно-спортивные состязания проводят связь между современностью и образом жизни кочевника, жителя степи. Сохранение традиций, суеверий, тотемных и анимистических верований символизирует синкретичность и богатство духовного мира, многомерность восприятия времени. Поэтому наиболее эффективной формой индивидуального сознания является формирование общих эмоционально-духовных символов. В этом случае человеческое «Я» репрезентируется как показательный примерный образ в персонифицированных памятниках истории. Они символизируют некоторые эпохи и их культурных героев (первый тюрк, батыры, Алдар-Косе, ханы, люди из народа и др.), выражающих сопричастность современного индивидуального сознания системе национально-государственной реактуализации. С другой стороны, самосознание предстает как комплекс иллюзорных представлений, играющих роль его защиты и самозащиты от влияния глобальных перемен и экспансии модернизма (Ильин 1998). Здесь символизация тождественности и подобия призывает вспомнить своих героических предков: нечего искать-замещать, просто нужно к нему вернуться. Таким образом, формируется эссенциалистское мышление, презентующее этничность как очевидное и естественное явление. Идентификация на уровне группы, общности строится путем сочетания универсализма с конкретными особенностями национальной истории, страны, этноса. Важно не просто показать присутствие в истории элементов – «казахский», «государственный», «национальный», но и отразить стремление к образу нации как общности граждан одного государства. Один из вариантов – это презентация уникальности и многогранности своей культуры, признание себя наследниками великих цивилизаций. С этой целью некоторыми авторами изобретаются понятия *казахская цивилизация*, *тюркская вселенная*, «казахия», встречающаяся якобы у Геро-

---

<sup>3</sup> Сохранение традиционных праздников, обрядов и вовлечение через ритуал в них молодежи является самым прочным способом духовного самопознания своей истории, формирования целостных представлений о ней.

дота (Бесбаев 1993: 6; Барманкулов 1996: 3). Великие исторические деятели Аттила, Чингисхан, Аспарух в работах К. Даниярова, К. Закирьянова получают этническую идентификацию – казах. Все это делается, по словам того же К. Закирьянова, с учетом не только формирования национального гражданского сознания, но и необходимости обеспечения обобщенных представлений своего народа о его великом и героическом прошлом (Закирьянов 2007: 59, 74). Отсюда этногенетическая мифологизация событий, выступающих скорее как экспрессивная фиксация коллективного сознания, а не историческая память, символизирует счастливое обретение Родины, этнической семьи, этнического единства. Поэтому мифы о едином Тюркском Эле, казахской цивилизации, преувеличивая степень этнической консолидации в древности, формируют эссенциализм нации как достаточно позитивное в политическом отношении явление. Происходит деконструкция исторической памяти. Колониальное прошлое, формирующее чувство «национальной уязвленности», подлежит исторической амнезии. Вместо истории подчинения (угнетения) «выдвигается на авансцену истории самодостаточный, замкнутый нарратив национального, в котором колонизатор или занимает маргинальное место, или вообще не существует» (Усманова 2001: 568). Репрезентация истории здесь основывается на замещении и обосновании «вновь открывшихся» фактов и свидетельств как утаенных, скрытых от народа. В жанре политической биографии появляется серия «Возвращенные имена»<sup>4</sup>. Национальная интеллигенция, вычеркнутая из памяти народа в советский период, обретает яркое символическое значение. Заявляется, что именно эти умные и благородные люди были «вырублены» из генофонда нации. Отсюда характерный символический лейтмотив: нужно воспитываться на примере мужественности, благородства и порядочности этих лиц. Этот важный аспект формирования идентичности хорошо выражен в характере написания учебников, ономастике, памятниках истории и культуры. Закрепляется не только

---

<sup>4</sup> В этой серии вышли биографии А. Байтурсынова, А. Букейханова, М. Дулатова и других деятелей казахской национальной интеллигенции, реабилитированных в конце 80-х гг. XX в.

ряд новых имен, но и символических репрезентаций. Такие понятия, как *степная цивилизация*, *алаш*, *тюркский суфизм/яссавия*, *ашина*, символизируют признаки исторической общности.

Формирование национальной идентичности в условиях переходного периода обусловлено комплексным взаимовосприятием: мы и они. Адекватность трансформации прежней политической системы проявляется в складывании эмоций самоотчуждения. Недавнее прошлое как ущербное воплощается в символах жертвы. Советский Союз приобретает черты «империи зла», «тюрьмы народов», символизируя бремя (иго, ярмо), угнетение и подавленность (мемориал «АЛЖИРу» в Астане)<sup>5</sup>. Попытка разорвать связь с таким прошлым есть стремление найти собственное место через отчуждение «другого» как внешнего, навязанного исторической ситуацией. Следствием этого может быть пропаганда ненасилия, справедливости, символически приуроченная к международным правам человека и общезначимым ценностям. В период кризиса прежней системы и формирования нового политического аппарата акции самоотчуждения (протеста) наиболее значимы. Они носят церемониальный, демонстративный характер. Мы хорошо помним декабрьские события 1986 г., движение «Невада – Семипалатинск», массовые реабилитации в конце 80-х гг. репрессированной интеллигенции. Образ нации здесь преподносится как вырвавшийся из «колониальных тисков», которые как мертвое и больное подлежат уничтожению или разрушению. Такая ситуация очень удобно встраивается в *дискурс угнетенного* М. Фуко. Происходит «освобождение человека» как приумножение способов сопротивления подавляющим элементам истории. «Бунт поработенных знаний» в данном случае – не просто попытка утверждения новой познавательной самоидентичности, но и стремление показать, что в истории нет постоянных приоритетных ролей (Фуко 1996).

После распада Советского Союза как определенной геокультурной и политической конструкции перед народами Центральной

---

<sup>5</sup> Образ сидящей девочки, сгорбленной и высохшей, символизирует подавленность, скорбь. Мемориал Акмолинскому лагерю для жен изменников Родины, Астана.

Азии встала проблема поиска культурно-исторических ориентаций, поиска друзей и союзников. Идеи суверенного государства, автохтонного населения, исторической самобытности, обусловленной образом жизни и культурой, акцентировали отказ от тотальной вестернизации. Центральная мысль – это репрезентация общности исторических судеб у народов, проживающих в Центральной Азии. Поэтому соотношение «мы и они» в официальном дискурсе оформляется в привычных еще для советского времени тонах – братские республики, общая религия, родственный язык, традиции и т. д., тогда как историческая судьба представляется в виде общей травмы – колониального прошлого, общих врагов, единой борьбы против угнетателей. Интересным примером является популяризация конструкций квазиисторических репрезентаций. Ими изобилует как учебная, так и научная, художественная литература. И. Ерофеева, разоблачая один из исторических подлогов – «отрывок из дастана Елим-ай» (презентуемый как источник XVIII в., «неожиданно обнаруженный» в начале 90-х гг. XX в.), видит в нем намерение авторов провести «логическую связь его содержания с идеей этнической мобилизации и консолидации населения республики на основе собирательного образа его общего внешнего врага». В его роли попеременно выступают джунгары, русские, китайцы, уйгуры. Веру в такие идеи пытаются усилить импровизацией с фактами. В сочинении проводится мысль о многолетней военной поддержке Россией и Китаем Джунгарского ханства с целью уничтожения всех мусульман<sup>6</sup>. Характерно, что идеологический дух подобных «трудов» стал уже реальностью для многих научных работ и учебных пособий<sup>7</sup>. В результате процесс исследования превращается в подбор единичных фактов для доказательства теории или их подтасовку при необходимости.

---

<sup>6</sup> Автором-издателем «историографами» этого сочинения назван знатный батыр племени керей Среднего жуза Кожабеген-жырау Тольбайсыншынулы (1683–1786). См.: Масанов и др. 2007: 194, 195, 198.

<sup>7</sup> Укажем лишь на некоторые из них: Садвакасова 2005; Тулебаев 2005; Абдакимов 2003.

Однако процесс самопознания не строится только на противоречиях. Путь к бесконфликтному сосуществованию возможен через придание исторической необходимости процессу этнокультурной, политической и экономической интеграции регионов Центральной Азии. Усиливает этот момент возвышение роли общезначимых для всех этих стран культурных героев (общетюркских, монгольских – Манас, Алпамыс, Аттила, Тамерлан и др.), духовных идей, солидаризирующихся с современностью. Тюркские народы при этом выступают как единое целое и поэтому смогут влиять на политику как равный субъект. Происходит возврат к некоторым идеям прошлого. Например, к феномену пантюркизма в контексте казахской национальной истории. По мнению Т. Козырева, формирование единого общетюркского самосознания необходимо: во-первых, для положительной самооценки народа (тюрк – значит представитель великого народа, который владел огромными территориями и т. д.); во-вторых, общетюркский подход способен решить проблему «дележа исторического наследия». Нет необходимости четко определять этническую принадлежность культурных героев, загонять национальную историю в строгие хронологические рамки. Разделяющий родоплеменной фактор становится объединяющим. При этом подача материала в таком ракурсе на страницах учебников истории позволила бы сгладить острые моменты в истории и улучшить таким образом климат взаимоотношений между современными тюркскими народами (Козырев 2008: 78, 79).

Одним из способов повысить имидж страны является создание социальных идеалов в виде культурных героев. Они объединяют в себе образцы силы, непоколебимости, преданности народу, являются борцами за интересы нации, формируют чувства патриотизма. Ритуализация, направленная на поддержание преданности национальному лидеру, символизирует стремление людей чувствовать себя защищенными. По мнению политических аналитиков, амплуа лидера как носителя откровенной истины, покровителя и готового пойти на самопожертвование, мужественного и мудрого человека способно воскрешать глубинные архетипы сознания. Национальный лидер – вождь, герой, святой и др. – ассоциируется с

исторической памятью народа. В этом плане имидж Н. А. Назарбаева менялся: от «спасителя Отечества» в начале 90-х до «отца нации» в конце 90-х гг. Первый его образ соответствовал герою – персонажу, вступающему в борьбу в самые сложные и ответственные моменты, второй – благородному отцу, авторитетному лидеру, который строг, но справедлив со своими подданными (Адилова 2003: 147). Изменялось и отношение к забытым официальной идеологией СССР личностям. Батыры, национальная интеллигенция, акыны, жырау, ханы, религиозные деятели обрели право самостоятельного голоса (как у М. Фуко – «бунт поработенных знаний») и были возвращены своему народу. В ходе перестройки в печати появляются работы, содержащие характерные пропагандистские лейтмотивы: «Историю оставить народу своему», «Возвращенные имена», «Жизнь, озаренная борьбой», «Бунтарь», «Правда истории и долг историка»<sup>8</sup>. В иконографии значимым становится забвение прежних культурных идеалов. В Алматы большую часть лидеров советской эпохи переносят в галерею вождей в районе Сарыарка, в Костаное памятнику Ленина, когда-то гордо возвышавшемуся на центральной площади города, отведено теперь тихое и унылое место в парке Победы. На его месте появляется памятник великому казахскому ученому-просветителю А. Байтурсынову. Симптоматично то, что удаление «с глаз долой» прежних кумиров символизирует презентацию национальной истории как повторение прошлого, придание ему яркого оттенка.

Итак, образ нации и страны является наиболее адекватной формой репрезентации национальной истории. На превращение национального и государственного в обобщенные символические формы влияют эссенциализация этничности (исключительность этнических различий), реставрация исторической памяти, внедрение в общественное сознание мировоззренческих парадигм: евразийство, пантюркизм. Вместе с тем пластичность использования подобных социальных конструкций позволяет адаптировать и интегрировать

---

<sup>8</sup> Целая серия публикаций с такими названиями появилась в газете «Казахстанская правда» в 1991–1993 гг.

различные элементы: национальность, гражданство, религию, право, определенные стереотипы. Провозглашается лозунг: общность исторических судеб, многоконфессиональное и полиэтническое государство. Имидж страны, построенный на таких представлениях, играет позитивную и образцовую роль в международном сообществе. В этом случае, как правило, вопрос об амбициозности или достоверности исторических данных уже не настолько принципиален. Важно другое – знания по истории должны выступить в виде двойной реализации: «в смысле понимания объективированной социальной реальности и в смысле непрерывного созидания этой реальности» (Кармадонов 2004: 172). Все символы направлены непосредственно на поддержание этого процесса.

### **Иконография пространства и образы культурно-исторического наследия Казахстана<sup>9</sup>**

Культурно-историческое наследие выполняет важнейшие идентификационно-интегративные, защитные, познавательные и адаптивно-регулятивные функции (Замятин 2008: 39, 46). Связывая различные культуры или формируя представление о своей культуре как уникальной и тысячелетней, конструкция наследия часто сталкивается с проблемой расширения геокультурного пространства. Особенно остро эта потребность возникает в переломные моменты истории, периоды всплеска национального самосознания. Всплывающие в культурно-исторической памяти смутные и экспрессивные образы «родной земли», «земли обетованной», «земли предков» становятся питательной средой для культурной, этнической, религиозной символизации – мифологизации. Они конкретизируются в виде определенных региональных идентичностей. Это памятники известным людям, жившим в данной местности; сами места и дома, где эти люди жили; места знаменитых исторических событий; культурно оформленные историко-мифологические сюжеты воображаемого исторического пространства (образы городов, сис-

---

<sup>9</sup> Понятие «иконаграфия пространства» ввел в обиход Жан Готтман. Оно включает в себя образы прошлого, мифы, саги, легенды, символы и др., характерные для определенного пространства (см.: Абикеева 2006: 156–157).

тема достопримечательных мест, историко-культурных заповедников и музеев). Они укрепляют идеи национального возрождения, воскрешают героев утраченной истории, формируют ассоциативную связь невозможных ранее образов территории, создают чувство вечности и самоценности своей культуры. Также складываются определенные культурные основания для восприятия другого: тождественного (подобного своей культуре), примитивного, еще более уникального или враждебного. Сходство или сосуществование неоднотипных (по исторической природе) региональных идентификаций свидетельствует о цивилизационной близости формирования геокультурных ландшафтов.

Большое значение для современного Казахстана имеет сохранение стабильности и национального согласия. Иконография на поддержание таких представлений очень популярна. Особенно наше внимание привлек памятник Дружбы в Астане, представленный в виде двух переплетенных фигур. В этом символе выражается внутренняя связь между двумя противоположностями. В мифологическом плане это гермафродитическое существо (двуполое), которое представляет собой формулу «всеобщности», или «объединения противоположностей» (Кирло 2007: 112). Другими символами этой тематики являются памятники, отражающие еще советский дух интернационализма. В Петропавловске был установлен совместный памятник Пушкину и Абаю. Объединенный одним тематическим сюжетом – духовно-интеллектуальные связи русского и казахского народов, – он является символом добрососедских отношений граничащих между собой государств. Дерево, расположенное в центре памятника, представляет собой идею параллелизма принципиально несводимых в одно изображение образов (Энциклопедия... 1999: 143, 144). Более грандиозным сооружением, подчеркивающим величественность замысла, является Дворец мира и согласия в Астане. По мнению Хью Пирмана, британского архитектурного критика, это здание должно стать «символом мира во всем мире, укрепления веры и равенства, отказа от насилия» (Казахстан... 2006: 47). Съезды мировых и традиционных религий, собравшие под куполом дворца многоконфессиональное ми-



ровое сообщество, символизировали собой своеобразный ритуал, выражающий стремление Казахстана утвердиться в образе цивилизационного миротворца и защитника общезначимых историко-культурных ценностей. Другим способом репрезентации пространства и времени является изображение фигур, развернутых в многоплановости сюжета и широкой исторической ретроспективы. Таким примером являются рельефные композиции Площади Республики в Алматы. Здесь хорошо прослеживается общенациональный колорит различных эпох истории Казахстана. Являясь детищем советской репрезентации истории Казахстана, многие образы (Ч. Валиханова, Ф. М. Достоевского, народных героев и братьев) демонстрируют не только дружбу, гармонию, но и общие интересы – борьбу против царизма, социальной несправедливости. Стремление к созданию более завершенных и целостных символов хорошо отражается в музейной экспозиции. Многие экспонаты музея, собранные в одну коллекцию или являющиеся муляжами отсутствующего предмета, формируют представление о действительности через методологию постструктуралистского видения означающего и означаемого<sup>10</sup>. Музейная экспозиция актуализирует не только чувство принадлежности к определенной этнической общности, но и наделяет значением, стереотипным содержанием предмет для восприятия его современными глазами и удовлетворения своих скрытых ожиданий (Куприянов 2008: 157, 159). В ряде выставок казахстанских музеев снимается представление о прошлом как инаковости, принципиальной несводимости различий. Экспозиция создает определенный визуальный текст, которой делает посетителя участником диалога, собственного осмысления и интерпретации увиденного. Такое ощущение складывается при посещении зала этнографии Центрального государственного музея РК.

---

<sup>10</sup> Прямая связь между означаемым и означающим – это способность знака непосредственно, четко и определенно обозначать свой объект (предмет, явление, понятие). В постструктурализме означаемое не существует, оно – всего лишь иллюзия. Означающее теряет свою непосредственную связь с означаемым вследствие «отсрочки», откладывания в будущее представления об означаемом явлении. Знак обозначает скорее «отсутствие» предмета, а в конечном счете и принципиальное отличие от самого себя (Усманова 2001: 674).

Многообразии представленных национальных культур и их история в нашем воображении рисуют образ многоликой космополитической стратегии Казахстана. Отсутствие в увиденном доминантной силы создает представление об этнических культурах как большой семье народов, коллективной этноцивизационной и исторической общности. Пример подобной репрезентации можно также обнаружить в Каркаралинске. Здесь в краеведческом музее создан образ межнационального согласия в Казахстане. Причем симптоматично, что в Каркаралинске есть и другой музей. Это дом-музей А. Корнилова – известного генерала имперской России, родившегося в этих местах, главнокомандующего войсками в период двоевластия в 1917 г. Сосуществование различных и даже травматичных для народной памяти образов не является противоречием, а соответствует созданию полной и более общей картины историко-культурного наследия региона. Все перечисленные нами символы отличаются типичностью, интегративностью, адаптационностью, коммуникативностью.

Важным явлением в укреплении исторической памяти, которое проводится под девизом «Возрожденные имена», является восстановление исторических географических названий Казахстана и переименование прежних символических образов советской эпохи. В соответствии с концепцией упорядочения наименований государственных и административно-территориальных единиц упразднению и замене подлежат те объекты, которые появились на карте Казахстана с «проведением колониальной политики царизма, в результате перегибов периода коллективизации, культа личности, времен волонтаризма и застоя» (Концепция... 1992: 4). Происходит новое ознаменование истории. «Каждое новое поколение, – писал С. Кьеркегор, – заново создает истинно человеческое» (цит. по: Кармадонов 2004: 166). Поэтому на передний план выходит генофонд нации. Присвоению подлежат прежде всего имена людей, имевших непосредственное отношение к истории, науке, культуре и литературе Казахстана. На место прежних героев, ассоциирующихся с коллективным советским прошлым, символами социалистического, интернационального характера, приходят национально

детерминированные проекты. Поспешность их внедрения в полиэтническом обществе в первые годы суверенитета вызывала неоднозначный резонанс. Например, переименование города Ермак в Аксу встретило протест среди русскоязычного населения, составлявшего к началу 90-х гг. более 80 % его жителей. Был поднят принципиальный вопрос о характере исторической памяти. Если русские чтят память о Ермаке как первопроходце Сибири, то у казахского народа его образ вызывал негативные ассоциации с колониальным прошлым, завоевательной политикой некоторых регионов, опорой которой был казачий элемент (Наша общая история 1991: 2). Все эти принципиальные вопросы привели к исчезновению с карты целого ряда прежних географических названий. Интересное развитие в печати получили и другие проблемы ономастики. Некоторые представители интеллигенции предложили вернуть Казахстану его якобы древнее историческое название – «Казахия». Это слово, по мнению М. Бесбаева, встречалось еще у Геродота и в восточных рукописях. Неадекватность нынешнего названия, означающего в буквальном смысле *стойбище, стоянку*, видится этим автором в презентации унижительного образа прошлого как колониального (плод его фантазии – аналогии с синдромом колониально зависимых территорий: Афганистан, Туркестан, Курдистан. – *Ш. П.*). «Историческое» название – «Казахия» (также как и исконные Туран, Персия, Туркия. – *Ш. П.*) должно отразить величие и простор казахской земли, доброту и искренность казахского народа. А дальше вполне в духе эссенциалистского подхода. «Возвеличив историческое имя страны, – продолжает М. Бесбаев, – мы возвеличили бы и все народы, проживающие в ней» (Бесбаев 1993: 6). К сожалению, такие размышления достаточно популярны в наше время. Однако геокультурный облик территории не может быть объектом манипуляции, а должен строиться на совокупности исторического наследия, особенностей этнокультурного уклада населения, его обычаев и традиций.

Сама по себе иконография пространства запечатлевает неповторимый облик территории, различные формы общественной жизни и культуру, характерную для данной местности. Создание

цельных и позитивных образов местных героев и событий играет ведущую роль в духовном самопознании мира, повседневной культуры и ее позитивном внешнем восприятии. Поэтому все усилия «архитекторов пространства» направлены на формирование неповторимости, сакральности, эстетичности, грандиозности исторической территории. Казахстанская иконография в силу своей региональной и полиэтнической специфики пытается выглядеть притягательной и познавательной для глаз самых разнообразных наблюдателей.

\* \* \*

История родного края, земли любого государства предполагает в первую очередь нахождение связи с миром современной повседневной культуры. Идеалы, мировоззрение, нравственные нормы не возникают на пустом месте, а подкрепляются историческим опытом, достойными уважения примерами. Процесс становления суверенного государства в Казахстане шел параллельно с выработкой определенной национальной идеологии. Сумма исторических знаний должна была сыграть роль социально-политических и историко-культурных ориентиров в переходном обществе. А главный вопрос для нации в такой период – поиск своей идентичности. Ответ на него пытаются найти многие. С одной стороны, происходит спекуляция с историческими данными: удревняется своя история, изобретаются ложные предки, расширяется древняя территория. Символические формы, содержащиеся в пространстве культуры и подбирающиеся часто случайно, играют для таких квазипатриотов вспомогательную инструментальную роль. Но есть и другой подход. Государство как определенная равновесная и целостная система не может поддаваться иллюзиям отдельных групп, стремящихся создавать нужные для себя эмоциональные представления о прошлом народа. В отличие от них официальная иконография формирует символы-пределы, значения которых устойчивы по отношению к таким понятиям, как общность исторических судеб, жизнь отдельных людей в разрезе всего исторического процесса, истинно человеческое как общенациональное. Настоящие художники свои-

ми образами прошлого не должны у нас вызывать агрессию, подавленность или ложные романтические иллюзии, а тем более навязывать нам свои стереотипы. Любой текст (но только если это художественное произведение), картина или памятник, конечно же, являются пропагандой, но не навязчивой, а обращенной к сердцу, чувствам и мыслям своего народа.

### *Литература*

**Абашин, С.**

2002. Исламский фундаментализм в Центральной Азии: причины распространения, прогнозы на будущее. *Центральная Азия и Кавказ 2*.

2007. *Национализмы в Средней Азии: в поисках идентичности*. СПб.: Алетейя.

**Абдакимов, А.** 2003. *История Казахстана (с древнейших времен до наших дней)*. Алматы.

**Абикеева, Г. О.** 2006. *Нациостроительство в Казахстане и других странах Центральной Азии, и как этот процесс отражается в кинематографе*. Алматы: Центр Центрально-Азиатской кинематографии.

**Адилова, Л. Ф.** 2003. *Имидж лидера в современных политических практиках*. Алматы.

**Андерсон, Б.** 2001. *Воображаемые сообщества*. М.: Канон-Пресс-Ц; Кучково поле.

**Барманкулов, М. К.** 1996. *Тюркская вселенная*. Алматы.

**Бек, У.** 2008. *Космополитическое мировоззрение*. М.: Центр исследований постиндустриального общества.

**Бесбаев, М.** 1993. «Казахия» встречалась у Геродота. *Советы Казахстана*. 21 января.

**Бешимов, Б.** [Б. г.] *Большая игра и Центральная Азия: перспективы и вызовы*. Интернет-ресурс. Режим доступа: <http://www.analitika.org/article.php?stori=2006016220445309>

**Вердери, К.** 2002. Куда идут «нация» и «национализм»? В: Андерсон, Б., Бауэр, О., Хрох, М. и др., *Нации и национализм: сборник*. М.: Праксис.

**Данияров, К.** 2001. *История Чингисхана*. Алматы.

**Закирьянов, К.** 2007. *Чингисхан. Сокровенное сказание казахов*. Алматы.

**Замятин, Д. Н.** 2008. Образ наследия в культуре. *Человек* 5.

**Ильин, И. П.** 1998. *Постмодернизм от истоков до конца столетия: эволюция научного мифа*. М.: Интрада. Интернет-ресурс. Режим доступа: <http://www.chat.ru/yankos/ya.html>

**Каграманов, Ю.** 2007. Зеленый бык на зеленом поле. *Дружба народов* 4.

**Казахстан: история успеха глазами мирового сообщества** / ред. Е. Дудка. Алматы, 2006.

**Кармадонов, О. А.** 2004. *Социология символа*. М.: Академия.

**Касенов, У.** [Б. г.] *Новая «Большая игра» в Центральной Азии?* Интернет-ресурс. Режим доступа: [http://www.ca-c.org/journal/08-1997/st\\_11\\_kasenov.shtml#up](http://www.ca-c.org/journal/08-1997/st_11_kasenov.shtml#up)

**Кирло, Х.** 2007. *Словарь символов*. М.: Центрполиграф.

**Козырев, Т.** 2008. Феномен пантюркизма в контексте казах(стан)ской национальной истории. *Саясат* 5.

**Концепция** упорядочения наименований государственных и административно-территориальных единиц, переименования населенных пунктов и восстановления исторических географических названий в Казахской ССР. 1992. *Казахстанская правда*. 8 июля.

**Кузембайұлы, А., Абыль, Е.** 2001. *История Республики Казахстан*. Астана: Фолиант.

**Куприянов, П. С.** 2008. Реконструкция повседневности в интерьере-музее: проблемы восприятия и освоения прошлого. *Теория и методы исторической науки: шаг в XXI в. Материалы международной научной конференции* / отв. ред. Л. П. Репина. М.: ИВИ РАН.

**Масанов, Н. Э., Абылхожин, Ж. Б., Ерофеева, И. В.** 2007. *Научное знание и мифотворчество в современной историографии Казахстана*. Алматы: Дайк-Пресс.

**Мирской, Г.** 2001. Исламский фундаментализм и международный терроризм. *Центральная Азия и Кавказ* 6.

**Мнацакянц, М. О.** 2004. *Нации и национализм. Социология и психология национальной жизни: учебное пособие для вузов.* М.: ЮНИТИ.

**Наша** общая история. 1991. *Казахстанская правда.* 5 ноября.

**Сагитова, Л.** 2008. Национальная история и концепция гражданского общества: поиск консенсуса между гражданской и культурной идентичностями. *Саясат* 5.

**Садвакасова, З. Т.** 2005. *Духовная экспансия царизма в Казахстане в области образования и религии.* Алматы.

**Садохин, А. П., Грушевицкая, Т. Г.** 2001. *Этнология: учебник для вузов.* М.: Академия.

**Саид, Э. В.** 2006. *Ориентализм. Западные концепции Востока.* СПб.: Русский мир.

**Салиев, А.** 2008. Киргизстан: исламские политические и религиозные силы. *Россия и мусульманский мир* 5.

**Терентьев, А.** 2006. Казахстан: укрощение «оранжевой» волны. *Мировая экономика и международные отношения* 5.

**Тулбебаев, Т. А.** 2005. *История древнего мира.* Алматы.

**Улунян, А.** [Б. г.] «*Большая Центральная Азия*»: геополитический проект или внешнеполитический инструмент? Интернет-ресурс. Режим доступа: <http://www.fergana.ru/comments.php?id=5655>

**Усманова, А. Р.** 2001. Постструктурализм. *Постмодернизм. Энциклопедия* / сост. и науч. ред. А. А. Грицанов, М. А. Можейко. Минск: Интерпрессервис.

**Фуко, М.** 1996. *Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности.* М.: Касталь. Интернет-ресурс. Режим доступа: <http://www.chat.ru/yankos/ya.html>

**Хантингтон, С.** 2003. *Столкновение цивилизаций.* М.: АСТ.

**Шукуров, Р.** 1999. Таджикистан: муки воспоминания. *Национальные истории в советском и постсоветских государствах.* Сб. статей / под ред. К. Аймермахера, Г. Бордюгова. М.: АИРО ХХ.

*Энциклопедия* символов, знаков, эмблем / сост. В. Андреев, В. Кулев, А. Ровнер. М.: Локид; Миф, 1999.

**Atabaki, T.** 2003. *Beyond Essentialism. Who Writes Whose Past in the Middle East and Central Asia?* Amsterdam.

**Barth, F. (ed.)** 1982. *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Oslo.

**Carrier, J. G. (ed.)** 1995. *Occidentalism: Images of the West*. Mass.: Oxford University Press.