

**Международная Объединенная Академия Наук**

**Научный диалог:  
Вопросы философии, социологии,  
истории, политологии**

**Сборник научных трудов**

**по материалам  
XXII международной научной конференции**

**01 июля 2020 г.**



**Санкт-Петербург 2020**

УДК 001.1  
ББК 60

Н34

**Научный диалог: Вопросы философии, социологии, истории, политологии.** Сборник научных трудов по материалам XXII международной научно-практической конференции 1 июля 2020г. Изд. ЦНК МОАИ, 2020. – 20 с.

**SPLN 001-000001-0665-FP**  
**DOI 10.18411/spc-01-07-2020**  
**IDSP sciencepublic-01-07-2020**

В сборнике научных трудов собраны материалы из различных областей научных знаний. В данном издании приведены все материалы, которые были присланы на XXII международную научно-практическую конференцию **Научный диалог: Вопросы философии, социологии, истории, политологии**

Сборник предназначен для научных работников, преподавателей, аспирантов и студентов.

Все материалы, размещенные в сборнике, опубликованы в авторском варианте. Редакция не вносила коррективы в научные статьи. Ответственность за информацию, размещенную в материалах на всеобщее обозрение, несут их авторы.

Информация об опубликованных статьях будет передана в систему Российского индекса научного цитирования (РИНЦ) и наукометрическую базу SPINDEX

Электронная версия сборника доступна на сайте ЦНК МОАИ. Сайт центра: [conf.sciencepublic.ru](http://conf.sciencepublic.ru)

УДК 001.1  
ББК 60

**SPLN 001-000001-0665-FP**

**<http://conf.sciencepublic.ru>**

## Содержание

<b>РАЗДЕЛ I. ПОЛИТОЛОГИЯ</b> .....	4
<b>Кочетова Ю.А.</b> К вопросу о понятии общественного контроля в Российской Федерации.....	4
<b>Ушаков Е.В.</b> Междисциплинарные исследования в публичной политике.....	7
<b>РАЗДЕЛ II. ФИЛОСОФИЯ</b> .....	8
<b>Арутюнян М.П.</b> Методологическая идея целостного мировоззрения: к дискурсу самосохранения «человекомерного» социокода цивилизации.....	8
<b>Власова С.С., Захарова Е.Ю., Уляшкина Е.Е.</b> Что есть Человек? .....	13
<b>РАЗДЕЛ III. ИСТОРИЯ</b> .....	15
<b>Teubekova G.</b> Late 19th – early 20th century European travelers account of the nomadic people of Central Asia.....	15

## РАЗДЕЛ I. ПОЛИТОЛОГИЯ

Кочетова Ю.А.

К вопросу о понятии общественного контроля в Российской Федерации

РАНХиГС (Брянский филиал)

(Россия, Брянск)

doi:10.18411/spc-01-07-2020-01

idsp: sciencepublic-01-07-2020-01

### Аннотация

В статье рассмотрены как официальная трактовка общественного контроля, так и научные исследования в данной области, проведен анализ существующих проблем в понимании правовой природы общественного контроля.

**Ключевые слова:** конституционно-правовой институт, общественный контроль, субъекты общественного контроля, объект общественного контроля.

Общественный контроль, как отмечалось еще советскими исследователями, является одним из основных видов социального контроля[3].

Контроль с привлечением для его проведения граждан был известен отечественной практике еще в начале прошлого века. Достаточно вспомнить слова В.И. Ленина о рабоче-крестьянском контроле, преследующем цели улучшения жизни и комфорта проживания населения[8].

Что касается современных исследователей, то они по-разному определяют общественный контроль. Например, Д. С. Михеев применительно к сфере местного самоуправления рассматривает его как открытую и гласную деятельность граждан и иных представителей местного сообщества, заключающуюся в наблюдении, проверке и оценке на соответствие общественным интересам деятельности органов, должностных лиц местного самоуправления, муниципальных организаций[9].

В.В. Комарова, говоря об общественном контроле, связывала его и обязательность его результатов с учредительным характером власти многонационального народа, рассматривая именно его в качестве основного субъекта общественного контроля[6]. А.С. Кузнецов также называет народ Российской Федерации субъектом общественного контроля в широком смысле[7].

По мнению В.В.Гриба «Под общественным контролем в названном Законе понимается деятельность субъектов общественного контроля, осуществляемая в целях наблюдения за деятельностью органов государственной власти, органов местного самоуправления, государственных и муниципальных организаций, иных органов и организаций, осуществляющих в соответствии с федеральными законами отдельные публичные полномочия, а также в целях общественной проверки, анализа и общественной оценки издаваемых ими актов и принимаемых решений»[5].

Общественный контроль имеет конституционную основу. Согласно ч. 1 ст. 3 Конституции РФ «носителем суверенитета и единственным источником власти в Российской Федерации является ее многонациональный народ». Осуществление народного (общественного) контроля за органами власти - это также форма осуществления власти. Участие граждан в управлении делами государства как непосредственно, так и через своих представителей, предусмотрено ч. 1 ст. 32 Конституции РФ, также предполагает осуществление народом общественного контроля за деятельностью органов публичной власти.

Уместным будет вспомнить и часть 2 статьи 132 Конституции Российской Федерации, устанавливающую государственный контроль за осуществлением переданных государственных полномочий органам местного самоуправления. Более того, контроль является функцией, сопутствующей любому государственному, муниципальному управлению, позволяющей обеспечить законность в работе органов публичной власти.

Общественный контроль не нашел прямого закрепления в действующей Конституции Российской Федерации, хотя, по мнению ученых, она создает явные предпосылки для общественного контроля как инструмента реализации конституционного права на осуществление народом своей власти.

Однако в предыдущей Конституции СССР 1977 года статья 92 устанавливала создание органов народного контроля. Основными направлениями деятельности этих органов были контроль за соблюдением законодательства, государственных программ, заданий; борьба с нарушениями государственной дисциплины, с бесхозяйственностью и расточительством, волокитой, бюрократизмом. Считать этот контроль общественным нельзя, поскольку он сочетал народный контроль с партийным и государственным контролем.

Таким образом, общественный контроль, являясь конституционно-правовым институтом, дает гражданам возможность непосредственно осуществлять важную функцию - контроль за деятельностью органов государственной и муниципальной власти.

Впервые правовое урегулирование понятие общественного контроля получило в Федеральном законе от 21 июля 2014 г. № 212-ФЗ «Об основах общественного контроля в Российской Федерации»[2]. Статья 4 закрепила, что под общественным контролем понимается деятельность субъектов общественного контроля, осуществляемая в целях наблюдения за деятельностью органов государственной власти, органов местного самоуправления, государственных и муниципальных организаций, иных органов и организаций, осуществляющих в соответствии с федеральными законами отдельные публичные полномочия, а также в целях общественной проверки, анализа и общественной оценки издаваемых ими актов и принимаемых решений.

По мнению В. В. Гриба, данное нормативное закрепление является большим достижением в развитии института общественного контроля, поскольку отражает желание законодателя придать исследуемому институту полноценную правовую форму.

С другой стороны, это определение все же не охватывает всей специфики исследуемого понятия и, как следствие, нуждается в существенной доработке[4].

Упомянутое определение создает практические проблемы и при реальном осуществлении общественного контроля.

К таким проблемам, во-первых, относится нечеткость определения объекта общественного контроля, т. е. тех сфер, направлений управленческой деятельности, которые могут быть подвергнуты общественному контролю. К слову сказать, в законе вообще отсутствует статья, регулирующая объекты общественного контроля.

Вторым моментом, представляющим сложность в правоприменении, является правовая конструкция «иных органов и организаций, осуществляющих в соответствии с федеральными законами отдельные публичные полномочия». Было бы более правильным говорить о деятельности органов и организаций, затрагивающей общественные интересы.

И еще в приведенном понятии общественного контроля обращает на себя внимание указание на то, что общественный контроль может осуществляться исключительно субъектами общественного контроля[10].

Таким образом, анализ статьи 4 закона, позволяет сделать вывод, что общественный контроль осуществляется только субъектами общественного контроля, которыми в соответствии со статьей 9 являются:

- 1) Общественная палата Российской Федерации;
- 2) общественные палаты субъектов Российской Федерации;
- 3) общественные палаты (советы) муниципальных образований;
- 4) общественные советы при федеральных органах исполнительной власти, общественные советы при законодательных (представительных) и исполнительных органах государственной власти субъектов Российской Федерации.

В перечень субъектов общественного контроля не включены граждане и общественные объединения, хотя статья 3 закона закрепляет за гражданами право лично участвовать в осуществлении общественного контроля в качестве общественных инспекторов и общественных экспертов.

Также данная статья закрепляет право общественных объединений и иных негосударственных некоммерческих организаций участвовать в осуществлении общественного контроля в качестве организатора таких форм общественного контроля, как общественный мониторинг, общественное обсуждение и принимать участие в иных, предусмотренных законом формах.

В связи с этим следует признать справедливым мнение Д. С. Михеева, что эффективность власти во многом зависит от того, насколько она понятна населению, общественным структурам и от их непосредственного участия в управлении. Это напрямую касается контроля как функции, сопровождающей любое управление. Следует дополнить, что как прямое участие населения, граждан, так и через созданные ими общественные институты в общественном контроле является объективно необходимым.

\*\*\*

1. Конституция Российской Федерации. Принята всенародным голосованием 12.12.1993 // Собрание законодательства Российской Федерации, 04.08.2014, № 31. Ст.4398.
2. Федеральный закон от 21 июля 2014 года № 212-ФЗ «Об основах общественного контроля в Российской Федерации» // Собрание законодательства Российской Федерации, 2014. № 30 (ч. 1). Ст. 4213.
3. Государственный и общественный контроль в СССР / Под ред. В.И. Туровцева. М.: Норма, 1970. С.-23
4. Гриб В. В. Общественный контроль: учебник. М.: Изд. группа «Юрист», 2017. С. 22.
5. Гриб В.В. Общественный контроль: Учебник. М.: Юрист, 2017. С. 7 - 10; Чеботарев Г.Н. Общественное представительство: Монография. М.: Юрист, 2017. С. 71.
6. Комарова В.В. Учредительная власть и формы ее реализации // Современное общество и право. 2011. N 1. С. 13 - 19.
7. Кузнецов А.С. Субъекты общественного контроля в Российской Федерации // Право и государство: теория и практика. 2011. N 6. (78). С. 61.
8. Ленин В.И. Как нам реорганизовать Рабкрин (предложения XII съезду партии) // ППС. 1975. 5-е изд. Т. 45. С. 383 - 388.
9. Михеев Д. С. Гласность и общественный контроль за деятельностью власти на муниципальном уровне // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2012. № 6 (56). Часть 1. С. 136-139.
10. Михеев Д. С. Обеспечение общественного контроля - ключевое направление в развитии принципа гласности местного самоуправления // Lex Russica. 2015. № 4. С. 24-32.

**Ушаков Е.В.**

**Междисциплинарные исследования в публичной политике**

*Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте  
Российской Федерации (Северо-Западный институт управления РАНХиГС)  
(Россия, Санкт-Петербург)*

*doi:10.18411/spc-01-07-2020-02*

*idsp: sciencepublic-01-07-2020-02*

Междисциплинарные исследования все чаще используются для нужд публичной политики. Примерами масштабных проблем, где они применяются, могут служить городское планирование и развитие, общественное здравоохранение, охрана окружающей среды, административные реформы, проблемы миграции и другие.

Выделяют также трансдисциплинарные исследования, которые нацелены на преодоление дисциплинарного подхода вообще [1, р. 3]. Например, это проекты в области устойчивого развития, где исследование интегрирует как сугубо научные результаты, так и мнения представителей общественности - будущих бенефициариев целевых программ.

Основные проблемы междисциплинарной науки - теоретические (несовместимость методов и теорий, неопределенность результатов и др.), организационные (проблемы доступа к материально-техническим ресурсам, координации участников проекта и др.), психологические (разногласия, борьба за руководство в проекте, утрата мотивации в группе и др) и иные.

Для эффективной организации междисциплинарных проектов требуется наличие специальной инфраструктуры, обеспечивающей финансирование, консультативную помощь и т.п. Организаторы таких проектов должны уметь оценить возможные риски и ожидаемые выгоды от таких проектов для принятия решений по их организации и планированию.

\*\*\*

1. Handbook of Transdisciplinary Research. Hirsch Hadorn G.; Hoffmann-Riem H.; Biber-Klemm S.; Grossenbacher-Mansuy W.; Joye. D.; Pohl C.; Wiesmann U.; Zemp E. (Eds.). Springer, 2008.

## РАЗДЕЛ II. ФИЛОСОФИЯ

Арутюнян М.П.

### Методологическая идея целостного мировоззрения: к дискурсу самосохранения «человекомерного» социокода цивилизации

*Тихоокеанский государственный университет  
(Россия, Хабаровск)*

*doi:10.18411/spc-01-07-2020-03*

*idsp: sciencepublic-01-07-2020-03*

Идея целостного мировоззрения перманентно сопутствует истории человечества и его духовной культуре. Эта идея многомерна и, оставаясь тождественной себе (в поисках путей осуществления гармонии «духовного» и «практического» человеческой жизнедеятельности). Она в каждую историческую эпоху обретает специфические черты, и своеобразно проецируясь в проблемные поля своей практической самореализации, определяет доминирующий социокод культуры. На практике историческая традиция встречается с новацией, способствующей либо самосохранению и углублению выверенных временем состояний целостного мировоззрения, либо его существенным трансформациям, нередко граничащим с рисками саморазрушения.

Онтологический подход к современности как «со-бытию человека со временем мира» побуждает к рефлексивному анализу ее (современности) онтологических состояний, к углубленному изучению смыслов понятия миро-воззрения. Аналитические лексемы «одномерный человек» (Г.Маркузе), «симулякр» (Ж. Батай, Ж. Бодрийяр и др), «человек-ник» (А.Зиновьев), «общество спектакля» (Г. Дебор), социум «футуршока» (А.Тоффлер), «глокализации» (М. Кастельс), мир «лоскутной культуры» (А.Моль) и т. д. становятся своеобразными символами хронотопа современной мировоззренческой ситуации, весьма далекой от состояний гармонии и цельности бытия. Напротив, они фиксируют различные грани кризисности, фрагментарности и разрывов бытия, многомерных нарушений исторической традиции, разрушения «человекомерного» социокода культуры.

В качестве выхода из сложившейся ситуации отдельные исследования прогнозируют появление в XXI веке «единой планетарной цивилизации» с новой шкалой ценностей, с новым «коллективным Разумом, Памятью, Духовным миром» [17, с. 3]. В них поиски мировоззренческих оснований погружаются в дискурсы глобализации. А традиционные формы целостного мировоззрения, – такие, как мифология, религия, философия и (по В. Дильтею) сфера искусства – проходят проверку временем. В данных контекстах обсуждаются и вопросы о «новой мировоззренческой парадигме», «глобальном мировоззрении», дискутируется проблематика различных версий «космополитического мировоззрения». Размышляя о вызовах и рисках человечества XXI века У. Бек, к примеру, обосновывает теоретический космополитизм как становящееся мировоззрение единого человеческого сообщества. Подобная модель «глобализующейся политической определенности» призвана, по его мнению, объединить всех людей, независимо от их национальной, этнической и религиозной идентичности [7]. Соответственно данному дискурсу актуализируется и обсуждение вопросов диалога культур, проблем трансформации и консолидации культурно-исторической традиции; изучение онтологической природы модификации и опыта самосохранения традиционных форм целостного мировоззрения.

Созвучные взгляды на «Глобальное мировоззрение» человечества, «созревающего к глобальной культуре», ориентированной «на сохранение национального многообразия, как одного из условий нормального гармоничного



развития современного глобального мира» и «управления процессами глобализации», мы находим и в любопытном проекте «модернизации мировоззрения» - «Global Outlook». При этом «модернизация» мировоззрения, осуществляющаяся «на пути к устойчивому развитию мира», позиционируется, по мнению В. Ю. Беличенко, в «Симметричной онтологии», альтернативной «онтологической Асимметрии модерна». На смену существовавшей тысячелетиями теологической мировоззренческой основе «Человек и Бог», а также и атеистической мировоззренческой основе «Человек - Природа» предлагается новая версия мировоззренческой основы – «Человек и Универсум». В системе «Человек и Универсум» мыслимая «онтологическая фокусировка мира» полагает, по мнению автора, «смещение исходной точки отсчета человека». А именно, – переход «от горизонтально-исторического – к вертикально-онтологическому, от религиозно-мистического – к рационально-реалистическому восприятию мира». Тем самым проект планирует «поставить» на единую культурную мировоззренческую основу «технологически и экономически, глобальный единый мир» [9]. Нетрудно заметить (и в этом плане последняя фраза во многом говорит сама за себя) то, что из новой версии мировоззрения в предлагаемом проекте «Глобальное мировоззрение» исчезает в качестве «сущего человеческого бытия» его носитель – сам человек. И, соответственно такому замыслу и такой логике, проект в основе своей ориентируется на политизированную методологию сциентизма и социоцентризма, оказываясь тем самым модернизированной версией идеологической ментальности. *(Идеология с необходимостью должна включаться в механизмы корреляции методологии на уровне ментального, однако не может подменять собой самих методологических оснований и методологического дискурса. Будучи специфической формой проявления мировоззрения – одной из множества «мировоззренческих форм», идеология необходима социуму на всех ступенях и стадиях его саморазвития. Особенно значимым идеологический дискурс становится в ситуациях кризисов, нестабильности и разрывов социального бытия. Вместе с тем, по своей природе и назначению идеология призвана обслуживать – обосновывать и проводить в жизнь интересы тех или иных социальных групп. И в силу своей локальной социальной направленности, она не может заменить оснований глубинной онтологической «размерности» форм целостного мировоззрения. Вместе с тем, беря на себя не свойственные ей функции (к примеру, философии и науки), идеология уходит от исходного онтологического основания и становится «превращенной формой», искажая при этом и онтологию ключевого мировоззренческого отношения «человек – мир». То же происходит с любой другой «мировоззренческой формой», стремящейся «превзойти» свою исходную онтологическую природу и собственные онтологические грани. Таковой может стать и научная картина мира, претендующая на роль целостного мировоззрения. Вспомним в этом плане логику механицизма, реализовавшуюся в мировоззренческих притязаниях механической картины мира Нового времени).*

Между тем культура только тогда проявляет свое «человеческое лицо», только тогда «созидательна и конструктивна», когда она, – справедливо замечает К.Х. Делокаров, – «опирается на проведенные историей философско-методологические ценности, а не сводится к массовой культуре» [11, с. 25]. Идеологический и политический дискурсы, направленные на решение государственных задач социума несомненно являются доминантными в отношении дискурса культурологического. Но своеобразная и весьма значимая миссия этой «подчиненной» формы дискурса состоит именно в том, – продолжает свою мысль К.Х. Делокаров, – чтобы «сделать культурологический дискурс приоритетным в обществе, что может оказать позитивное влияние на политику, экономику и другие «несущие» сферы деятельности, поскольку, в конечном итоге, действительной реперной точкой выступат человек, от знаний и ценностей которого зависит будущее общества» [11, с. 25]. Основанием онтологического со-отнесения «своей» и «иной» культуры, – созвучно высказывается

М.Т. Степанянц, – видится «исследование концентрирующего существа любой культуры представления о том, что такое Человек» [17, с. 4].

Таким образом, аналитическим уроком для культурно-исторического дискурса современности становятся идеи: *«человекомерного» диалога культур; онтологической значимости многообразия культурных традиций и культурных различий; идея методологической ценности многомерного дискурса межкультурной коммуникации.* Коммуникации, способной сохранить само это многообразие, формирующее способность адаптации культур к условиям современности через их коммуникативное взаимообогащение. Весьма интересен и полезен в этом отношении опыт России и Китая. Здесь речь идет не просто о проявлениях (при всех имеющихся различиях) созвучий в закономерностях бытования и функционирования многонациональных и разноконфессиональных поликультурных сообществ. Культурно-исторический опыт России и Китая в значительной мере демонстрирует уроки бытования и трансформации архетипических оснований таких культур, онтически настраивающих и настраивающихся на возможности самосохранения и их гармоничной коммуникабельности в сложной динамике миров бытия. Отмечая ценность самобытной традиционной культуры Якутии, ее современного этнокультурного взаимодействия и взаимообогащения в полилоге с другими культурами, С. С. Игнатьева условно выделяет несколько связанных между собой уровней форм ее бытования и идентификации: «1) «аутентичный» уровень, свойственный уникальной культуре коренных народов Севера с их традиционным мировоззрением чувственно-сверхчувственного характера бытия; 2) уровень включенности в структурное ядро «архаической» культуры евроазиатского типа (русского и других народов России); 3) уровень освоения западных форм культуры, что наиболее активно проявляется в эпоху глобализации [12]. Методологически раскрывается и обосновывается подобная «концентрация» существа культуры, на мой взгляд, в контекстах «человекомерной» онтологии целостного мировоззрения.

В этом плане онтологическая природа мировоззренческой целостности, состоит в том, будучи, с одной стороны, специфической, а, с другой, – универсальной формой *духовно-практического освоения мира*, мировоззрение находит свое выражение в системе *практических ценностей* и идеалов личности, социальной группы, общества, основанных на «выверенном» культурной историей опыте *миропонимания*. Будучи необходимым способом *самовыражения «духовного»*, миропонимание во многом *обуславливает «практическое» мировоззрения* – сферу, в которой складывается действительность мироотношения, накапливается опыт самоосуществления, самопознания и самоотношения человека. В миропонимании происходит синтез и снятие многообразия действительных форм познавательной, коммуникативной и деятельностной активности человека, трансформация их внешнего проявления во внутренние состояния, в некую цельность и целостность, на основе которой формируется ценностное отношение человека к миру, лежащее в основе саморегуляции его бытия. Поэтому именно *убеждения*, возникающие на основе миропонимания, оказываются ядром мировоззрения.

Аутентичные природе миро-воззрения, убеждения в становлении своем диалогичны и динамичны, способны к саморазвитию и углублению содержательных смыслов. В убеждениях проявляется взаимосвязь «осознанного» и «бессознательного», рефлексивных и неотрефлексированных форм психики. Они не привносятся извне, а «складываются в развитии», в собственной жизнедеятельности человека, основываются на личном опыте и потому становятся побуждающей силой в отборе знаний, определении способов их практической реализации, выбора ценностных ориентиров личности, мотивации поведения. И именно через систему убеждений, мировоззрение становится *«социальным качеством индивида»*, выступает *«внутренним законом»* его жизни, утверждающимся в результате сложного процесса понимания окружающей действительности, самопознания, самоотношения и самооценки. Погруженное в реалии

жизни, мировоззренческое убеждение «считывается с действительности» и организует действительность бытующего человека в *идеальный конструкт* его ценностного мира. В таком качестве оно с необходимостью проявляется и в других неразрывно связанных с миропониманием функционалах мировоззрения, прежде всего, в мироотношении.

Отметим и ту особенность, что *целостность мировоззрения моделирует уникальный образ – Я*. Мировоззренческий стержень личности организуется в уникальный образ «Я» или «Я-концепцию». Именно через целостность «внутреннюю» – «Я-концепцию» – человек воспринимает целостность «внешнюю» – окружающий мир, становясь «говорящим субъектом» (Ж.Лакан) посредством языка, понимания, диалога, дискурса, игры, образования, инкультурации, социализации. При этом мировоззрение как личностный стержень человека в проекции «практического» может заявить себя и полномерно проявиться в уникальном микрокосме его бытия. Многочисленные функционалы – мироотношение, мироощущение, мировосприятие, миропонимание, миросозидание, миропреобразование, самосознание, самопознание, самопонимание, самоотношение, самореализация, адаптация, идентификация, и др., составляя архитектонику мировоззренческих функционалов структурируют не менее уникальную систему коммуникативных воплощений этого микрокосма. Будучи культуроемким интерпретативным контекстом познания, мировоззрение в своих функционалах осуществляет перевод, перенос, трансляции социально и личностно значимых когнитивных смыслов; знание в мировоззренческом контексте «оживает» – об-разуется, развивается, за-мещается, пре-образуется, запрещается, возрождается либо забывается. Миро-воззрение как познание становится своеобразной лабораторией динамики мысли. В ней осуществляются необходимые синтезы и интерперетации, идентификации и генерализации смысловых значений.

Итак, сущность мировоззрения кроется в онтологии человека, духовно-практической природе его бытия. Мировоззрение предстает особым способом «включения» человека в мир посредством специфического *идеального конструкта*. В мировоззрении формируются, трансформируются, преобразуются миры человеческого бытия, происходит «упорядочивание» первичного хаоса бытия, прояснение «непонятного мира» до его смысловой «прозрачности» – в целом идентификация человека и его адаптация к условиям внешней среды. Мир внешний «превращается» в контекстах мировоззрения в мир внутренний, гармонизируется, трансформируясь в образы, смыслы и ценности, экзистенциально значимые для человека. Так через мировоззрение моделируются отличные от чисто «объективистских» глубинные субъективные формы проявления и меры оценки и восприятия качества жизни.

Нельзя не отметить и тот факт, что *духовно-практическое основание обуславливает «особенное» форм целостностей мировоззрения, его амбивалентных размерностей*: ментального – визуального, рационального – внерационального, научного – вненаучного, повседневного – культуроемкого, личностного – социального, конечного – бесконечного, трансцендентного – имманентного, вечного – преходящего и т. д. Амбивалентная онтологическая природа порождает в мировоззрении не только противоречивую специфику его целостных форм, но обуславливает и различные состояния возможных мировоззренческих «превращений» и нарушений. Нарушения же, в свою очередь, могут проявляться и фиксироваться дисгармонией, экзистенциальными кризисами, «разрывами бытия».

Обозначим и ту позицию, что *феномен мировоззрения онтологически заявляет себя и раскрывается в анализе не только «значимым» бытию, но и «ответственным» за бытие, а его носитель – человек – самореализующимся в модусах свободы и творческого ответственного выбора*.

При этом идея целостности мировоззрения характеризуется как проявляющая «сущностное» и «особенное» человеческого бытия, как меру человеческого в самом человеке. И может быть спроецирована на методологическую позицию конструктивной активности субъекта в его мироотношении, воспринимающем кризисные реалии

настоящего через творческое усвоение традиции, опыта прошлого и свою обращенность к созиданию цельности мироотношения и гармонии будущего. Обозначенные качества целостного мировоззрения в полной мере характеризуют и по-своему проявляются в исторической судьбе русской и китайской социо-культурной традиции. Это нашло свое отражение в исследованиях и представленных публикациях автора [1, 2, 3, 4, 5, 6].

\*\*\*

2. Арутюнян М. П. Восточные единоборства как модель целостного мировоззрения / М.П. Арутюнян // Философско-психологические аспекты восточных единоборств : материалы Всерос. науч.-практ.конф. (Хабаровск, Уссурийск, Владивосток, 15 – 19 мая 2013 г.) / под ред. О. А. Рудецкого. – Хабаровск : Изд-во ДВГУПС, 2013. – С. 55 – 62.
3. Арутюнян М.П. Россия-Китай: приоритеты «экоцентризма» на пересечении ценностей культуры и цивилизации // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. – 2016, № 4.– С. 41-47
4. Арутюнян М. П. Феномен мировоззрения: историко-философский и методологический анализ. Монография / М.П. Арутюнян. Хабаровск: КГБНУК Хабаровский краевой музей им. Н.И. Гродекова, 2016. – 336 с.
5. Арутюнян М. П. Онтология этноса как «мира малого» / М. П. Арутюнян // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. – 2013. – № 4 (40). С. 71 – 78.
6. Арутюнян, М. П. Целостность мировоззрения как форма проявления и экзистенциальная мера качества жизни / М. П. Арутюнян // Формирование мировоззрения как фактор оптимизации качества жизни: сборник научных трудов / под ред. И. Ю. Маховой. – Комсомольск-на-Амуре : Изд-во АмПГУ, 2013. – Работа выполнена по тематическому плану и при финансовой поддержке МОиН РФ (регистрационный номер: 6. 7778. 2013). С. 5 – 14.
7. Арутюнян, М.П. Экополис как «мир малого» в цивилизации глобальных рисков: методологический подход / М. П. Арутюнян // Урбанизация – Экополис XXI века: теория, практика, сценарии, модели: XI Международная конференция «Государственное управление: Российская Федерация в современном мире» (30 мая – 1 июня 2013 г.); ФГУ. – М. : МГУ им. М.В. Ломоносова, 2013.
8. Бек, У. Космополитическое мировоззрение / У. Бек. – М.: Издво «Центр исследований постиндустриального общества», 2008.
9. Бек, У. Власть и ее оппоненты в эпоху глобализма. Новая всемирно-политическая экономия / У. Бек / Пер. с нем. М.: ПрогрессТрадиция, 2007.
10. Беличенко В. Ю. Глобальное мировоззрение [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://globaloutlook2012.blogspot.com/2012/08/blogpost.html>.
11. Гуревич, П. С. Расколочность человеческого бытия / П.С. Гуревич. – М.: ИФ РАН, 2009.
11. Делокаров К.Х. Моделирование межкультурного диалога в условиях глобализации / К. Х. Делокаров // Обсерватория культуры. – 2015. – № 5. С. 23 – 26.
12. Игнатъева, С.С. Традиционная культура модернизационной Якутии: проблема человека в глобальном обществе / С.С. Игнатъева // Обсерватория культуры. – 2015. - № 5. С. 62 – 64.
13. Каменская, Г.В. Качество жизни / Г.В. Каменская // Новая философская энциклопедия: В 4 т. Т. II. – М., 2010. – С. 237 - 238.
13. Корнеев, М. Я. Хайдеггер и восточная философия: поиски взаимодополнительности культур / М. Я. Корнеев, Е. А. Торчилов [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://rumagic.com/ru\\_zar/sci\\_philosophy/torchinov/0/](http://rumagic.com/ru_zar/sci_philosophy/torchinov/0/).
14. Малявин, В. В. Китайская цивилизация / В. В. Малявин. – М. : ИПЦ «Дизайн. Информация. Картография» : ООО «Издательство Астрель»: ООО «Издательство АСТ». – 2013.
15. Социальная экология и развитие экологического сознания в России и Китае. (Сборник статей) / Под ред. Н. Г. Скворцова, Хэ Цзенке. – СПб.: Астерион. – 2013.
16. Степанянц, М.Т. Человек в традиционном обществе Востока (Опыт компаративистского подхода) / М.Т. Степанянц // Бог – человек – общество в традиционных культурах Востока. – М.: Наука. Изд. фирма «Восточная литература», 1993. С. 3 – 19.
17. Судзуки, Т. Д. Наука Дзен – Ум Дзен / Т. Д. Судзуки. – К.: Пресса України. 1992.
18. Торопцев, С. А. Локус культуры в китайской ментальности / С.А. Торопцев // Отечественные записки. – 2008 № 42 (3). – 205 – 221.
19. Фукуяма, Ф. Великий разрыв / Ф. Фукуяма. – М., 2008. 474 с.
20. Хейзинга Й. Тени завтрашнего дня. Человек культуры. Затемненный мир: Эссе / Й. Хейзинга. СПб, 2010. 456 с.
21. Что такое дзен? : сб. / Э. Фромм, К. Г. Юнг, А. Уоттс, Р. Х. Блис; пер. с англ.. – Львов : Инициатива, К. : Airland, 1994.

**Власова С.С., Захарова Е.Ю., Уляшкина Е.Е.**  
**Что есть Человек?**

*Казанский инновационный университет имени В. Г. Тимирязова, Нижнекамский филиал  
(Россия, Нижнекамск)*

*doi:10.18411/spc-01-07-2020-04*

*idsp: sciencepublic-01-07-2020-04*

Человек являлся предметом изучения многих наук на протяжении многих столетий. Информация, накопленная о нем за это время, колоссальна. Однако, она не только не уменьшает количества вопросов, связанных с изучением сущности человеческой природы, но и множит эти вопросы. Она не приводит к единой, удовлетворяющей всех, концепции человека. И по-прежнему различные науки, в том числе и вновь возникшие, находят в человеке свое «поле деятельности», свой аспект, открывают в нем что-то, бывшее доселе неизвестным, по-своему определяют, что есть человек.

Человек настолько многообразен, «многоголосен», что разные науки обнаруживают в нем прямо противоположные человеческие свойства и сосредотачиваются на них. Так, если для экономики он - рационально мыслящее существо, то для психологии во многом - иррациональное. История рассматривает его как «автора», субъекта определенных исторических событий, а антропология включает в себя 3 раздела: Учение о происхождении человека (антропогенез), а если точнее, об изменении природы ближайшего предка человека под влиянием различных условий жизни и деятельности; Морфологию человека (изучение индивидуальной изменчивости физического типа, возрастных стадий: от ранних стадий зародышевого развития до старости включительно, полового диморфизма, изменений физического развития человека под влиянием различных условий жизни и деятельности); Этногенез (расоведение).

Проблема человека - одна из основных, если не центральная, во всей мировой философской мысли. Античный образ человека космоцентричен. Человек воспринимался непосредственной частью мироздания, неотделимой от него частью.

Средневековый образ человека - теоцентричен. Человек не верит в себя, он верит в Бога. Мир, как и сам человек, рассматриваются лишь как момент движения человека к Богу. Считалось, что человек не может самостоятельно добыть знание, оно открывается ему в откровении. Не может он без Божьей благодати и преодолеть свою греховную природу.

Образ человека Нового времени антропоцентричен. Бог смещается на периферию человеческой жизни, человек постепенно отрывается от него. Он теперь верит в себя. Философия Р. Декарта, обозначившая этот переход: Бог – есть субстанция мыслящая и творящая материю и духовность, а человек – единственное создание божье, объединяющее в себе материальную (телесную) субстанцию и духовную. Главная сфера человеческой деятельности - познание, главный метод познания - рефлексия. Человек – сам мыслящее разумное существо.

Какими бы абстрактными, естественно научными или практическими вопросами не был занят человеческий ум, все эти размышления всегда сопровождаются мыслью об их связи с самим человеком, его сущностью или его потребностями.

Диапазон определений и оценок человека в истории очень широк. «Человек разумный»(homo sapiens), «человек делающий» (homo faber), «человек играющий»(homo ludens). Аристотель в нем видел «разумное животное», американский просветитель Б.Франклин - «животное, делающее орудия труда». С точки зрения марксизма, человек - это предельно общее понятие для обозначения субъекта исторической деятельности, познания и общения. Понятие «человек» употребляется

для характеристики всеобщих, присущих всем людям качеств и способностей. А для выделения уникальных и социальных качеств ещё используются такие понятия как «индивид», «индивидуальность», «личность».

В зависимости от того, как понимается человеческая природа, создаются существенно разные философские концепции человека, пытающиеся осмыслить проблему происхождения человека, понять его появление как историческую необходимость или случайность, раскрыть человека как выражение образа эпохи и культуры. Человек является тем единственным существом, которое в органичной целостности своей как бы сочетает в себе все остальные формы бытия. Человек - универсальная сила природы, наследник ее целостности, но он уже не чисто природная сила и свою универсальную природу реализует и развивает вне непосредственной природной детерминации как существо социальное, духовное.

Итак, согласно эволюционной теории человек возникает в ходе естественного развития природного мира, его психика, способность мыслить, любить, жить в обществе есть многократно усиленные естественным отбором инстинкты, низшие формы которых мы видим у животных. В этой гипотезе и до настоящего времени продолжают оставаться спорными ряд положений. Наука в целом сегодня пытается закрыть пробелы эволюционной теории, и находит ответы на многие вопросы. Однако, многогранность и сложность такого объекта изучения как человек не позволяет раскрыть его полностью. Не случайно современную философскую антропологию интересуют вопросы полноценности жизни человека, ощущения им полноты своего бытия.

\*\*\*

1. Гизуллина, А. В. АНТРОПОЛОГИЯ. КУРС ЛЕКЦИЙ: учебное пособие. - Москва : Издательство Юрайт, 2017. - 201 с.
  2. Липский, Б. И. Философская антропология. Социальная философия : учебное пособие для академического бакалавриата / Б. И. Липский, Б. В. Марков. - Москва : Издательство Юрайт, 2017. - 169 с.
-

## РАЗДЕЛ III. ИСТОРИЯ

**Tleubekova G.**

### **Late 19th – early 20th century European travelers account of the nomadic people of Central Asia**

*Zhetysu State University named after I. Zhansugurov  
(Kazakhstan, Taldykorgan)*

*doi:10.18411/spc-01-07-2020-05*

*idsp: sciencepublic-01-07-2020-05*

In the second half of the 19th – early 20th century the fully territory of Kazakhstan became part of the Russian Empire. At the beginning of the 1820s the Russian administration removed the Kazakh Khanate and became the rulers of the Kazakh steppe. In 1822 he adopted the «Regulation on Siberian Kirgiz» developed by the Siberia governor-general M.M Speransky. According to the Charter the Khan's authority in *Orta Zhuz* was abolished. In 1824, the Orenburg governor-general P.K Essen developed the « Regulation on Orenburg Kirgiz».

By the 1860s Russia's administrative system was imposed on Kazakh territory and the presence of Russian military officials completed the colonization process. For purposes of administrative reforms (1867-1868), the Kazakh Steppe was divided into three general-governorships: Western-Siberia, Orenburg and Turkestan. Kazakh territory was divided into five administrative systems, for example, the General Government, oblast, *uezd*, *volost'* and *aul*. After the reforms the Kazakh *sultans* who had occupied important positions under the Kazakh Khan were relegated to administer small administrative units like *volost'* and *aul*. *Sultans* who were in the Russian Empire's legal-administrative system were considered by officials of the Russian Empire.

From the 19th century Russia was visited by foreign travelers, among who were many British travelers, including diplomats, doctors, artists and tourists. They visited Khiva, Kashgar and other Central Asian states across the territory of present day Kazakhstan such as cities Turkistan, Kasalinsk, Semipalatinsk, Ayaguz and other. They published books, diaries and memoirs to report what they had seen during their journeys. This paper looks at some of these publications which contain information about the nomadic people of the Central Asia. The paper in general tales about the Central Asia nomads, it focuses on the Kazakh people on the steppe.

Thomas Willam Atkinson, an English traveler, painter and architect in 1840-1850s made the trip to the Altai mountains, across the Urals and the Kazakh Steppe. These journeys are described in his book «Travels in the regions of the Upper and Lower Amoor», which was published in 1860 in London. The author gives some ethnographic information from the life of Kazakh people in the book. He confirms that the Kazakh Steppe was then under the rule of Russian Tsar: «I was a stranger whom the Emperor had permitted to visit his country, to see the Kirghis and their steppes» [5, 37 p.]. During his travels, Thomas Atkinson had great interest in dealing with the Kazakh nomadic people, their culture and way of life and economy. He gives several descriptions of the life of the Kazakh people. When Thomas William crossed of the territory of the Kazakh Steppe to the west of Lake Ala-count, he and his fellow travelers stopped in a Kazakh *aul* for the night. There he describes how women prepared «Hyran» or *airan* from fresh milk of animals. But what he calls «Hyran» is actually *irimshik* which is a Kazakh traditional semi-hard cheese which is made from cow's, goat's or sheep's milk. The milk is added to *rennet* (*mayek*) and then boiled during the preparation of the *irimshik*. The result was a cheese, which was dried in the sun and was stored for a long time. However, Thomas Atkinson describes this scene in his book: «Being aroused at

daybreak the following morning by the noise of the cattle, I left the yurt, and saw that we were surrounded by a countless multitude, and that three other auols were at a short distance. A busy scene in pastoral life was presented to me. The women and children were milking the cows, sheep, and goats. Not far from the yurts three large iron cauldrons were placed over holes dug in the ground; into these the milk from the different animals was poured from the leathern pails, while three boys were keeping up a constant blaze beneath the cauldrons, by adding small bushes to the fire. At each of these seething pans stood a woman, stirring and skimming the bubbling mass... The preparation they were engaged upon was «Hyran». After boiling about two hours the fluid becomes thick, when it is cut into squares and subsequently dried in the sun. This forms a considerable portion of the winter food of these people» [5, 41-42 pp.].

Thomas Willam gives information in his book about the manufacture of felt for the *yurt*. Yurt is the principal residence of Kazakh nomads. The main part of the tent consisted of a wooden structure, which is covered with felt. Felt is environmentally friendly raw materials, which remains cool in the summer season and warm in the winter. Felt protected the Kazakh homes from the scorching sun and torrential flows, winds and storms. Felt is made of a special technology from the hair of sheep and camel, this process involves several stages. First, the hair of the camels and sheep are dried by beating on the ground by a special rod in the summer. Then the dried coat of hair is laid out on a flat surface and hot water is poured on it to seal the wool. Following this the sealed wool is then neatly wrapped in a roll. The wool is kept in tightly rolled fashion for some time until the wool condenses and finally the felt is produced. This felt is then turned on one side and then the other and constantly moistened with hot water. Finally, the wool is weighed down by something heavy to keep its new shape. The longer the *felt* is subjected to such treatment, the tighter it becomes and provides the ideal material for covering of the yurt.

The author gives a detailed description of the process of making felt for the yurt. He describes in detail the whole process works: «In another place the young women were at work making «Voilocks» – felt coverings for the yourts; these are made in pieces twenty-five feet long and seven feet broad, by a simple process. Their workshop was a space forty yards long and fifteen wide, within a reed fence seven feet high. At one end a number of old women and girls were beating the wool and camel's hair with rods. When this is rendered sufficiently soft and is properly mixed, it is handed to the young women at the other end, who are the felt makers. The first article required is a reed mat, which is made as follows: – reeds are obtained seven feet long and three-eighths of an inch in diameter, being carefully selected to this size. Six inches from each end of the reed a small hole is bored and five others at equal distances between them. Through these holes strings like catgut are passed – the reeds are thus placed close together; when formed to a sufficient length, the ends are secured, and the mat is complete.

It is next spread on the ground, when the young women bring the wool and camel's hair which have undergone the beating process, and begin laying it evenly on the reeds. This is a work of time and labour, but when finished it forms a perfectly even mass about nine inches thick. Four of the workwomen kneel down at one end and begin carefully rolling up the mat, and the woolly substance is pressed together. When this has continued for some time the article is unrolled, sprinkled with water, and again rolled up. The process is continually repeated, till the material becomes almost solid and about half an inch thick, – then the manufacture is complete. These voilocks are waterproof; they are exceedingly warm coverings for their yourts, and wear for years» [5, 42-43 pp.]. Thomas Willam, in his book «Travels in the regions of the Upper and Lower Amoor» describes the life of the Kazakh people in *zhaylau*. Since the Kazakhs were engaged in nomadic cattle breeding, they moved in the summer to *zhaylau*. *Zhaylau* is a summer pasture which is located in mountainous areas. In *zhaylau* rich grass for the cattle, cool climate and fresh water springs. According to the description of the author, in the desert life is very busy: «After going a short distance from



the yourts, it became evident that a plain extended to the horizon on every side. Over this vast space a number of aouls were scattered, with large herds of camels, as well as thousands of horses and oxen, all moving towards their pastures. As we rode along we passed through flocks of sheep spread over miles of country; they appeared numberless, and the whole steppe seemed teeming with life» [5, 43 p.]. This best describes everyday life of the Kazakh people of the steppe. Book of the English traveler Thomas Willam Atkinson is a valuable source of 19th century, as he crossed the Kazakh steppe, and describes all of what he saw with his own eyes.

In the winter of 1875 the Captain of the Royal Horse Guards British Empire Frederick Burnaby went to Khiva in Central Asia. Burnaby crossed the Kazakh Steppe during his travels. In end of March 1876 he wrote this book after returning to London entitled «A Ride to Khiva». In this book he also provides information about the Kazakh people. According to his descriptions, Kazakhs lived on the Steppe and were nomadic. But by the end of the 19th century their nomadic traditional economy was threatened because of colonization of Kazakh land and immigration from Russia. Barnaby describes in the book, that wealth was estimated by the number of Kazakh livestock: «The Kirghiz, he said, lived entirely upon milk during the hot weather, and only killed their sheep in the winter months or when obliged by sheer necessity. The nomad tribes could not exist without their flocks, which form their chief source of wealth, cattle being very scarce amongst them. The Kirghiz, however, possessed plenty of horses, and a man's riches would not be estimated by the number of roubles he had, as in Russia, but by the quantity of horses and sheep in his possession» [6, 190-191 pp.]. However while the main branch of the Kazakhs were cattle breeders, the majority of the Kazakhs estimated wealth from the number of sheep and horses they owned. Traditionally nobility and wealth among the Kazakh nomads were calculated and measured by the number of horses.

The author describes in his book the wedding practices of the Kazakhs. Traditionally, the parents decided who their children would marry at an early age and is described by Barnaby as follows: «The Kirghiz have a custom of betrothing their sons to girls often several years before the latter have arrived at puberty. This is done by the parents of the interested parties, the father of the lad giving so many of the flock to the girl's parents. When the lady is old enough the bridegroom fetches her home to his habitation» [6, 221 p.]. This form of matchmaking, which is described by Captain Frederick Burnaby, is seen mainly among the Kazakhs who are friends and want to form closer relationships. In traditional Kazakh society marriage was considered legally bound after the payment of dowry or *kalym*. The contract of marriage was between the parents of bride and the parents of the groom. The size and composition of the bride price varied depending on the wealth of the groom's family which the bride's father had to give to secure the marriage. In most cases, the Kazakh society rich family relatives on the same status as them. Most of the groom's parents picked a bride for his son. After doing the matchmaking for marriage and family for the entire village. If the parents of the bride and groom were wealthy and respected people in society, wedding celebrations would last for several days. The author does not give more details in the book, for example, he does not talk about the process of matchmaking, and only gives a brief summary. Nevertheless, we see that Burnaby showed interest in these customs of Kazakh people.

However, Sven Hedin[7], the 19<sup>th</sup> century traveler also talks about this ritual and gives more detail: «When a young Kirghiz wishes to marry, his parents choose him a suitable wife, whom he is obliged to take; if, on the other hand, the bride-elect is not willing, the marriage may be abandoned, though the girl too is in most cases dependent on the will of her parents. If the youth has no parents, he chooses a bride for himself; but he must always pay kalim (dowry) to her parents. A rich Kirghiz pays as much as ten or twelve jambaus (one jambau equals £9 to, £10); a poor one pays a couple of horses or yaks, The girl's parents therefore always endeavor to secure her a bai (rich man) for a husband; the young man's a plain and poor daughter-in-law, who will be content with a modest kalym. If the girl be young and pretty, a very large dowry is always asked...

After the contract is made, the betrothal may last an indefinite period; but as soon as the entire kalym is paid, the marriage takes place» [7, 419-420 pp.]. He also gives information on the wedding ceremony: «A new yurt is pitched, and within it the wedding is celebrated in the presence of as many guests as like to come. Dastarkhan (refreshments) of mutton, rice, and tea are served; then the mollah reads out aloud the duties of the young couple towards each other.

Baigas are held. Everybody wears their best khalat (coat). The bride is dressed in all her finery and ornaments. If the man belongs to another aul, the ceremony is performed at the girl's aul, whence the newly married couple are escorted to their future domicile by all the guests» [7, 419-420 pp.]. During the wedding, horse races were held, called *baiga*. Sven Hedin mentions that *baiga* conducted during weddings.

In the 19th century the Swedish explorer Sven Hedin visited the Pamir. In 1898 in London as a result of his travels he published his work «Through Asia». This work consists of two parts, in the first part of the book Sven Hedin instructing a few chapters of life of the Kazakh people. As described in the book, the author lived among the Kirghiz for four months and felt like home. Sven said about the Kazakhs: «I gradually learned to have much sympathy with the Kirghiz. I lived amongst them for four months a solitary European, and yet never once, during all that time, felt lonely. The friendship and hospitality they showed me never wavered. They shared with willing pleasure in the hardships of my nomad existence; and some of them were at my side in every sort of weather, took part in all my excursions, all my mountain ascents, all my expeditions across and to the glaciers... And almost invariably, when I drew near to an aul, I was met by a troop of horsemen and escorted to the beg's yurt, given the place of honour near the fire, and offered *daslarkhan* (refreshments)» [7, 282 p.]. Each guest is considered to be a respected man by the Kazakhs. Kazakhs show their hospitality by covering the *dastarkhan* with as many Kazakh delicacies and drinks for their guests as they can afford to show their utmost respect.

Sven Hedin provides some ethnographic information about the life of the Kirghiz. In the chapter «Life among the Kirghiz», the author describes the traditions and customs at birth: «When a child is born, the kinsmen come the day afterwards to offer their congratulations. A sheep is slaughtered and a feast held, and prayers are said. On the third day the child receives its name, which the mollah looks up in a book, every day having its own name, and by that the child is known. To this is added the word *Ogli* (son), together with the father's name; for example, *Kencheh Sattovaldi Ogli*» [7, 419 p.]. The Kazakhs word «*uli*» means «son». When a boy is born in the family gave him the name and called with the name of the father, clarifying whose son he is. The author of the book says that the word son called *ogli*, but the Kazakh is spoken of as *uli*. This is a Caucasian people call her son *ogli*. Currently, the Kazakhs also called with the name of the father.

Sven Hedin also information about the summer pasture of the nomads. The author describes *zhaylau* and *baiga* as summer entertainment for Kazakhs. As mentioned earlier baigas were played during wedding ceremony but also were played for summer entertainment. Hedin says: «They pitch their *yeylaus* or summer camps on the banks of the river, and amuse themselves with their *baigas* or games on horseback, feast, marry – in a word, make summer holiday. The greater portion stay only a couple of months, none longer than three months» [7, 175 p.]. Kazakhs main type of farming was nomadic herding. In the grazing pastures there were four types of pastures: *zhaylau* - summer, *kokteu* - spring, *kuzeu* - fall, *kystau* - winter. Pastures were used in the communal-tribal way i.e. shared by the tribes. Traditionally, winter pastures were in the valleys and the summer pastures were in high mountains.

Travelers who made their journey through Central Asia in the 19th century passed through the territory of Kazakhstan. Although their work is not devoted separately to Kazakhstan, but there are found information about the Kazakh people. As previously

discussed travelers to Asia and particularly the Kazakh steppe showed interest in the everyday life of the people specially their customs and traditions.

Thomas Willam Atkinson in his book «Travels in the regions of the Upper and Lower Amoor» gives a summary of the Kazakh way of life. When he crossed over the Kazakh steppe, he describes his observations of life of the Kazakh people. As mentioned earlier he wrote about a woman preparing a fermented milk drink Kazakhs, the process of making felt for the *yurt*. Most interestingly, his information is very detailed.

Captain Frederick Burnaby traveled to Khiva and published the book «A Ride to Khiva». In his book he describes the life of the Kazakh people. He tales about some of the customs of Kazakhs, such as matchmaking, dowry which is given for the bride, the wealth of the rich Kazakh, which was dependent or the number of horses as nomadic custom.

Sven Hedin was an explorer of Asia, a writer and geographer. In 1913 he became a member of the Swedish Academy. After his tour, he has published several books which became very popular. One of these works is his book entitled «Through Asia». This work consists of two parts. In his book, he devotes separate chapters to the Kazakh people, namely «Among the Kirghiz», «Life among the Kirghiz». Sven Hedin gives a detailed description of the life of the nomadic Kazakhs. Traveler Sven Hedin in his work gives details of the life of the Kazakh people. His work is a valuable source of ethnographic information in the study of nomads of Central Asia.

**CONCLUSION:** All this is very valuable information and shows the interest that European had about Central Asia. As we have seen not that many European travelers went to Central Asia, this was because Russian Empire was in control of large parts of Central Asia and Russian did not get along with the British and other European emperies. This was the time of the Great Game and there was suspicion on both sides which hampered travelers journeys.

Western travelers traveled to Central Asia to learn more about the states, which were located in Asia. As a result, travelers publish their works, which were written in the form of diaries. They wrote in their diaries that they had seen everything. Therefore, in the works of Western travelers of the late 19th - early 20th century, provides information about the nomads of Central Asia. However, these travelers are not just dedicated their work to the nomads. They more interested in the khanate located in Central Asia, such as Khiva, Kashgar, which at that time there was very little information.

\*\*\*

1. Materialy po istorii kazkakhskih khanstv XV-XVIII vekov: izvlechenia iz persidskih I turkskih sochinenii. Sostaviteli: S.K. Ibragimov, N.N. Mingulova, V.P. Yuidin. Alma-Ata. 1969, 655 p.
  2. Istoriia Kazakhstana s drevneishikh vremen do nashikh dnei. – Almaty. 1997. – 620 p.
  3. <http://www.altyn-orda.kz/library/monetnyj-dvor-kasym-xana/>
  4. Zimanov S.Z. Rossia i Bukeevskoe khanstvo. Alma-Ata. 1982. – 171 p.
  5. Thomas Willam Atkinson. Travels in the regions of the Upper and Lower Amoor and the Russian acquisitions on the confines of India and China. With adventures among the mountain Kirghis, and the Manjours, Manyargs, Toungouz, Touzemts, Goldi, and Gelyaks: the Hunting and Pastoral Tribes. London: Hurst and Blackett, Publishers, 1860.
  6. Fred Burnaby. A Ride to Khiva: Travels and Advetures in Central Asia. London, Paris, New York & Melbourne. 1876, 398 p.
  7. Sven Hedin. Through Asia. Vol. I. London. 1898, 663 p.
-



Научное издание

**Научный диалог:  
Вопросы философии, социологии, истории, политологии**

Сборник научных трудов, по материалам  
XXII международной научно-практической конференции  
1 июля 2020 г.



SPLN 001-000001-0665-FP

Подписано в печать 04.07.2020. Тираж 400 экз.  
Формат.60x84 1/16. Объем уч.-изд. л.2.07  
Бумага офсетная. Печать оперативная.  
Отпечатано в типографии НИЦ «Л-Журнал»  
Главный редактор: Иванов Владислав Вячеславович