

Scientific article  
IRSTI 03.19.31




<https://doi.org/10.32523/3080-1281-2026-154-1-223-238>

## THESIS «MYTH AS A DISEASE OF LANGUAGE»: THE INFLUENCE OF MAX MÜLLER'S UNDERSTANDING OF MYTH ON THE DOCTRINE OF REVELATION AND THE HERMENEUTICS OF SACRED TEXTS

<sup>a</sup> **Dinara KUZHAKHMETOVA** , <sup>a</sup> **Nurmukhamed KENZHEGULOV**  

<sup>a</sup> *Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak, Almaty, Kazakhstan*

 [nurmukhamedkenzhegulov@gmail.com](mailto:nurmukhamedkenzhegulov@gmail.com)

**Abstract.** The article offers a systematic analysis of F. M. Müller's formula "mythology is a disease of language" and its consequences for the understanding of the nature of myth, the language of revelation, and the hermeneutics of sacred texts. Drawing on Müller's key works (Comparative Mythology, Lectures on the Science of Language, Introduction to the Science of Religion, the Hibbert and Gifford Lectures, as well as the programmatic texts of The Sacred Books of the East project), the study reconstructs his philological-linguistic model of mythogenesis: semantic shifts, personification, and the "hardening" of metaphors, described through the transition from nomina to numina. Special attention is paid to the "core-shell" model, within which revelation is conceived as an intuition of the Infinite that inevitably becomes overgrown with historical, linguistic, and mythic layers as it enters human discourse. It is shown that Müller's philological hermeneutics provides a productive resource for criticizing naive literalism and opens up a space for symbolic reading. At the same time, it generates theological and methodological constraints: linguistic reductionism, textocentrism, and a tendency toward Eurocentric universalism (including in the discourse of "world religions"). As a conclusion, the article proposes a dialectical model for appropriating Müller's legacy. It presupposes preserving philological rigor while integrating it into an expanded hermeneutics that takes into account ritual, power, social memory, and postcolonial/feminist perspectives. From this angle, the thesis of the "disease of language" is read not as a call to eliminate myth, but as an indication of the inherent tension of language as a medium of revelation.

**Keywords:** Friedrich Max Müller; myth as a disease of language; revelation and language; hermeneutics of sacred texts; comparative study of religions; theory of myth.

### For citation:

Kuzhakhmetova, D., Kenzhegulov, N. (2026). Thesis «Myth as a disease of language»: the influence of Max Müller's understanding of myth on the doctrine of revelation and the hermeneutics of sacred texts. *Jete – Journal of Philosophy, Religious and Cultural Studies*, 154(1), 223-238. <https://doi.org/10.32523/3080-1281-2026-154-1-223-238>.

## «МИФОЛОГИЯ – ТІЛДІҢ ДЕРТІ» ТЕЗИСІ: МАКС МЮЛЛЕРДІҢ МИФОЛОГИЯ ТУРАЛЫ ТҮСІНІГІНІҢ УАХИ ІЛІМІ МЕН КИЕЛІ МӘТІНДЕР ГЕРМЕНЕВТИКАСЫНА БЫҚПАЛЫ

<sup>а</sup>Динара Кужахметова, <sup>а</sup>Нурмухамед КЕНЖЕГУЛОВ

<sup>а</sup>НҰР-МУБАРАК ЕГИПЕТ ИСЛАМ МӘДЕНИЕТІ УНИВЕРСИТЕТІ, Алматы, Қазақстан

## ТЕЗИС «МИФОЛОГИЯ – БОЛЕЗНЬ ЯЗЫКА»: ВЛИЯНИЕ ПОНИМАНИЯ МИФА У МАКСА МЮЛЛЕРА НА УЧЕНИЕ ОБ ОТКРОВЕНИИ И ГЕРМЕНЕВТИКУ СВЯЩЕННЫХ ТЕКСТОВ

<sup>а</sup>Динара Кужахметова, <sup>а</sup>Нурмухамед Кенжегулов

<sup>а</sup>Египетский университет исламской культуры Нур-мубарак, Алматы, Казахстан

**Аңдатпа.** Мақала Ф. М. Мюллердің «мифология – тілдің дерті (mythology is a disease of language)» формуласына және оның мифтің табиғатын, уахи тілін және киелі мәтіндердің герменевтикасын түсінудегі салдарларына жүйелі талдау ұсынады. Мюллердің негізгі еңбектері («Салғастырмалы мифология», «Тіл туралы ғылым бойынша дәрістер», «Дінтану ғылымына кіріспе», Хибберт және Гиффорд дәрістері, сондай-ақ «Шығыстың қасиетті кітаптары» жобасының бағдарламалық мәтіндері) негізінде зерттеу мифогенездің филологиялық-лингвистикалық моделін қайта құрастырады. Бұл модельде семантикалық ауысулар, персонификация және метафоралардың «қатаюы» үдерістері *nomina*-дан *numina*-ға өту тұрғысынан сипатталады. Зерттеуде «өзек-қабық» моделіне ерекше назар аударылады. Бұл модель аясында уахи Шексіздікті түйсіну (интуиция) ретінде қарастырылып, оның тарихи-мәдени тілдік кеңістікке енуі барысында тарихи-тілдік және мифтік қабаттармен («қабықпен») көмкерілуінің заңдылығы негізделді. Мюллердің филологиялық герменевтикасы мәтінді тек сөзбе-сөз қабылдаудан бас тартып, оны сыни түрде қайта қарауға және мәтінді символдық тұрғыдан оқуға жол ашады. Сонымен қатар, мақалада бұл тәсілдің лингвистикалық редуцианизм, мәтінге басымдық беру (текстоцентризм) және еуроцентристік универсализмге бейімділік сияқты теологиялық және методологиялық шектеулері де талданады. Қорытынды ретінде Мюллер мұрасын игерудің диалектикалық моделі ұсынылады. Бұл модель филологиялық қатаңдықты сақтай отырып, оны ритуалды, билікті, әлеуметтік жадыны және постколониалық/феминистік перспективаларды еске-

**Аннотация.** Статья предлагает систематический анализ формулы Ф. М. Мюллера «мифология – болезнь языка (mythology is a disease of language)» и её последствий для понимания природы мифа, языка откровения и герменевтики священных текстов. На материале ключевых работ Мюллера («Сравнительная мифология», «Лекции по науке о языке», «Введение в науку о религии», «Хиббертские лекции», «Гиффордские лекции», а также программных текстов проекта «Священные книги Востока») исследование реконструирует его языко-филологическую модель мифогенеза: семантические сдвиги, персонификация и «затвердевание» метафор, описываемые через переход от *nomina* к *numina*. Особое внимание уделяется модели «ядроболочка», в рамках которой откровение понимается как интуиция Бесконечного, неизбежно обрастающая историко-языковыми и мифическими слоями при вхождении в человеческий дискурс. Показано, что филологическая герменевтика Мюллера даёт продуктивный ресурс критики наивного буквализма и открывает пространство символического чтения. В то же время она порождает теологические и методологические ограничения: лингвистический редуцианизм, текстоцентризм и склонность к евроцентрическому универсализму (в том числе в дискурсе «мировых религий»). В качестве вывода предлагается диалектическая модель освоения наследия Мюллера. Она предполагает сохранение филологической строгости при интеграции её в расширенную герменевтику, учитывающую ритуал, власть, социальную

ретін кеңейтілген герменевтикамен ұштастыруды көздейді. Осы тұрғыдан алғанда, «тілдің дерті» тезісі мифті жоюға шақыру емес, тілдің уахи медиумы (жеткізушісі) ретіндегі ішкі қайшылығы мен шиеленісін көрсететін нұсқау ретінде талқыланады.

Түйін сөздер: Фридрих Макс Мюллер, мифология – тілдің дерті, уахи және тіл, киелі мәтіндер герменевтикасы, салыстырмалы дінтану, миф теориясы.

память и постколониальные/феминистские перспективы. В таком ракурсе тезис о «болезни языка» читается не как призыв устранить миф, а как указание на напряжённость языка как медиума откровения.

**Ключевые слова:** Фридрих Макс Мюллер; «мифология – болезнь языка»; откровение и язык; герменевтика священных текстов; сравнительное религиоведение; теория мифа.

#### **Для цитирования:**

Кужахметова, Д., Кенжегулов, Н. Тезис «мифология – болезнь языка»: влияние понимания мифа у Макса Мюллера на учение об откровении и герменевтику священных текстов. *Jete – Journal of Philosophy, Religious and Cultural Studies*, 154(1), 223-238. <https://doi.org/10.32523/3080-1281-2026-154-1-223-238>.

#### **Введение**

Фридрих Макс Мюллер (1823–1900) – выдающийся мыслитель XIX столетия, чьи исследования в области санскритской филологии и индийских традиций заложили фундамент как для современного религиоведения, так и для сравнительного языкознания. Его метод строится на неразрывном переплетении языка, мифа и веры: именно филологический инструментарий позволил Мюллеру превратить анализ священных текстов в ключ к реконструкции исторического пути мировых религий (Целковский, 2014).

Одним из важных вкладов Мюллера является мысль о том, что речь и религия по своей природе сходны и укоренены в человеческом существе как врождённые способности. Характерно, что он постоянно проводит параллели между мифологией, религией и языком: «способность верить» у него сопоставляется с «даром речи», а сам сравнительный метод вырастает из сравнительной филологии. Эту методологическую позицию Мюллер блестяще закрепил, адаптировав известный афоризм Гёте: «подобно тому как знание одного языка не даёт понимания природы речи в целом, так и кто знает одну религию – не знает ни одной» (Müller, 1899).

Подготовив первое масштабное критическое издание «Ригведы» и осуществляя редакторство пятидесятитомной серии «Священные книги Востока (The Sacred Books of the East)», Мюллер заложил методологическую основу для сравнительного изучения «мировых религий» через их собственные тексты.

Вместе с тем наследие Мюллера в исследованиях по истории религий, теологии и герменевтике XX–XXI веков предстает не столько как наследие однозначного «основателя», сколько как внутренне противоречивое и дискуссионное (Van Den Bosch, 2002). С одной стороны, его внимание к языку и истории метафор демонстрирует незаменимость филологической строгости для понимания смысла священных текстов. С другой – тенденция сводить происхождение мифологии к «языковому искажению» и буквализации «забытых метафор» отодвигает на второй план социальные, ритуальные и экзистенциальные измерения мифа. Кроме того, постколониальные критики указывают, что проект «Свя-

щенные книги Востока» и связанное с ним понятие «первоначальной религии» (pristine religion) несут либерально-протестантскую и теософскую нормативность и помещают внеевропейские традиции в заранее заданную универсалистскую рамку, что выявляет эпистемологические и идеологические напряжения его подхода (Molendijk, 2016).

Основная исследовательская проблема данной статьи – систематически прояснить, какие теоретические и герменевтические последствия имеет часто цитируемая формула Мюллера «мифология – болезнь языка (mythology is a disease of language)» для понимания природы и функции мифа, а также для интерпретации текстов откровения. В этом контексте обсуждаются возможности и ограничения, которые данный тезис порождает (i) для концептуализации мифа и (ii) для герменевтики священных текстов.

Исследование выстраивается вокруг следующих вопросов: в каком понятийном и эпистемологическом горизонте Мюллер соотносит миф и язык; мыслит ли он мифологию как функциональную категорию религиозного опыта или как проблему, подлежащую «разрешению»? Какие предпосылки и какую иерархию включает метафора «болезни языка» применительно к языковой природе откровения и связи между божественной истиной и исторически обусловленным дискурсом? Какие герменевтические возможности и какие ограничения создают эти предпосылки при толковании мифических пассажей в священных текстах и тех нарративов, которые для верующих общин выступают источником откровения? Наконец, каким образом наследие Мюллера может быть критически «пересмотрено» или преобразовано в рамках современных постколониальных, феминистских и плюралистических теологических герменевтик?

Корпус исследования ограничен ключевыми работами Мюллера о связи мифа, языка и религии: «Сравнительная мифология (Comparative Mythology)» (1856), «Лекции по науке о языке (Lectures on the Science of Language)» (1861–1863), «Введение в науку о религии (Introduction to the Science of Religion)» (1873), «Хиббертские лекции (Hibbert Lectures)» (1878), «Гиффордские лекции (Gifford Lectures)» (1889–1893), а также материалы и программные предисловия, подготовленные им в рамках серии «Священные книги Востока (The Sacred Books of the East)» (1879–1910). Дополнительно привлекаются избранные, но репрезентативные исследования по истории религий и теологии, содержащие ключевые критические оценки подхода Мюллера.

Оригинальный вклад статьи можно суммировать по трём направлениям. Во-первых, исследование систематически реконструирует мюллеровскую модель мифологии и языка, рассматривая её вместе со схемой «ядро–оболочка» и филологической герменевтикой. Во-вторых, оно связывает эту модель с дискуссиями о языке откровения и интерпретации священных текстов, переводя обсуждение Мюллера из преимущественно мифологического и религиоведческого контекста на уровень теологической герменевтики. В-третьих, статья критически переосмысляет филологоцентрическое и универсалистское понимание религии у Мюллера в свете постколониальных, феминистских и плюралистических подходов и предлагает рассматривать его наследие в рамках выборочной и преобразующей модели восприятия.

Структура статьи следующая: сначала рассматривается место теории мифологии и языка у Мюллера в филологической теории мифа XIX века и его интеллектуальные связи с современниками. Затем анализируется, как эта теория расширяется до сравнительного религиоведения и универсалистско-теологической схемы в рамках «Священные

книги Востока» и «Гиффордских лекций». Далее обсуждаются основные направления критики Мюллера в религиоведении и теологии, включая вопрос о недооценке социально-ритуально-экзистенциальной функции мифа. Наконец, оцениваются продуктивные и проблемные стороны его наследия для современной теологической герменевтики и предлагаются возможные пути соединения филологической строгости с ритуальными, социальными и экзистенциальными измерениями религиозного опыта.

## Методы

Настоящее исследование выстроено вокруг двух вопросов, позволяющих рассмотреть формулу Фридриха Макса Мюллера «мифология – болезнь языка» в двух основных плоскостях: (1) какие концептуальные возможности и ограничения порождает данная формула для понимания природы мифа и функционального измерения религиозного опыта? (2) какие интерпретативные стратегии она поощряет, а какие делает проблематичными в контексте языка откровения и герменевтики священных текстов? Эти две оси задают фокус как текстового анализа, так и критического обсуждения.

Первичный корпус сформирован из текстов, где Мюллер наиболее последовательно артикулирует связь мифа, языка и религии: «Сравнительная мифология», «Лекции по науке о языке», «Введение в науку о религии», «Хиббертские лекции» и «Гиффордские лекции», а также предисловия и программные замечания, подготовленные им в рамках серии «Священные книги Востока». Эти материалы позволяют систематически проследить как тезис «болезни языка», так и связанные с ним элементы – схему «ядро-оболочка» и его модель сравнительного изучения религии.

Вторичный корпус отобран по трём критериям: (1) прямой фокус на модели мифа/языка у Мюллера; (2) концептуальная глубина в отношении филологической теории мифа XIX века и истории сравнительного религиоведения; (3) связность с современными дискуссиями в истории религий, теологии и постколониальной теории. Работы Шремппа и Кэрролла важны как анализ интеллектуального контекста Мюллера (в сопоставлении с Тайлером и Дарвином) и его языкоцентричного объяснения мифологии. Масудзава и Джозефсон привлекаются как ключевые референсы, интерпретирующие проект «Священные книги Востока» и дискурс «мировых религий» в контексте европейской системы знания Нового времени, ориентализма и либерально-протестантской нормативности; тем самым они проясняют теологические и идеологические измерения филологоцентричного и универсалистского понимания религии у Мюллера.

Методологически исследование опирается на качественный текстовый анализ и включает три шага. Во-первых, проводится концептуальная реконструкция ключевых категорий в текстах Мюллера «миф/myth», «болезнь/disease», «язык/language», «откровение /revelation», «священный текст/sacred text» с уточнением их терминологического содержания и взаимосвязей, в том числе с опорой на вторичную литературу. Во-вторых, применяется историко-контекстуальное чтение, позволяющее определить место мюллеровской модели мифа и языка в дискуссиях филологии, науки о религии и теологии XIX века и показать, как метафора «болезни языка» соотносится с научным и богословским климатом эпохи. В-третьих, выполняется герменевтический анализ: выясняется, какие явные и неявные предпосылки интерпретации священных текстов поддерживает

тезис Мюллера о мифе и языке, прежде всего в его текстоцентричном подходе, представленном в материалах «Священные книги Востока».

Аналитическая рамка сочетает перспективы истории религий и теологической герменевтики. С точки зрения истории религий рассматривается функция мифа в развитии религиозных традиций и связь мифических нарративов с коллективной памятью и процессами доктринального оформления. В теологической перспективе в центр выносятся напряжение между трансцендентностью откровения, его текстовой формой и языком мифического повествования; обсуждается, какие герменевтические последствия имеет предпосылка о «возможности болезни языка» для понимания божественного источника откровения, его исторической выраженности и нормативного авторитета священных текстов. Тем самым раздел о методе проясняет логику работы с источниками и стратегию интерпретации, обеспечивая целостную основу для анализа теории Мюллера в контекстах истории религий и теологической герменевтики.

## Результаты

### *Тезис Мюллера «мифология – болезнь языка»*

В центре мюллеровского понимания мифологии стоит формула «мифология – болезнь языка (mythology is a disease of language)», задающая основу его филологического и исторического подхода. Мюллер определяет миф как «слово – но слово, которое, будучи первоначально именем или атрибутом, было допущено к тому, чтобы обрести более «субстанциальное» существование», тем самым трактуя мифологию как побочный продукт семантической структуры языка (Müller, 1871).

Объяснение происхождения мифа опирается на принцип того, что слова во времени подвергаются смысловым смещениям (semantic shifts) и персонификациям (personifications). Так, Эос (рассвет) первоначально обозначала природный признак, но со временем превратилась в богиню и супругу Титона; Fatum (судьба), исходно означавшее «сказанное», позднее стало мыслиться как сила, превосходящая даже Зевса; Зевс связан с санскритским Dyauṣ, обозначающим «светлое небо» (bright heaven), но в ходе мифогенеза был полностью персонифицирован и оказался во главе пантеона (Müller, 1871).

В этой динамике ключевую роль играет метафора: по мере того как слова усиливают свои метафорические ассоциации, исходные абстрактные или природно-описательные значения забываются, а скрытая в метафоре образность начинает порождать иллюзию нового «существования». Метафора «болезни» (disease) здесь принципиальна: миф у Мюллера не просто ложь и не произвольное суеверие, а неизбежный побочный эффект исторического функционирования языка. Понимание истории религий – особенно ведийской, греческой и египетской – зависит, по Мюллеру, от способности распознавать и «лечить» симптомы этой языковой болезни, прослеживая траектории смыслов слов и снимая мифические наслоения (Stone, 2002).

Важно отметить, что для Мюллера этот процесс не был признаком ущербности первобытного разума; напротив, он считал его неизбежной стадией развития сознания. Проблема заключалась в том, что поэтическая фаза языка, где природные явления описывались через яркие эпитеты (например, «Солнце – золотая птица»), сменилась фазой

лингвистической амнезии. Когда исходное значение эпитета забывалось, оставалось только имя, которое человеческое воображение неизбежно наделяло чертами живого существа. В этом смысле филолог выступает не просто как переводчик, а как "археолог смысла", восстанавливающий прозрачность языка (Karataş, 2016).

Большинство подобных семантических трансформаций Мюллер связывал с солярными циклами. Для древнего человека Солнце было не просто астрономическим объектом, а центральным субъектом метафорического языка, чьи "попутки" (восход, сокрытие за тучами, закат) со временем превратились в биографии богов и героев.

Таким образом, мифология концептуализируется прежде всего как внутриязыковой феномен: миф – это результат исторической работы языка, в котором слова, живущие в музыке, тексте и ритуале, несут следы исходного религиозного смысла, но со временем утрачивают первоначальную прозрачность.

#### *Связь языка, мышления и религии*

Фундаментальным основанием всей научной программы Ф. Макса Мюллера является тезис о неразрывном единстве языка и мышления. В своих «Лекциях по науке о языке» (1861) он формулирует радикальный для своего времени постулат: «Язык и мысль неразделимы... Слово – это воплощенная мысль». Мышление в понятиях, по Мюллеру, невозможно без их вербальной фиксации, следовательно, история развития человеческого разума тождественна истории развития языка (Müller, 1861).

В этой системе мифология трактуется не как автономная фикция, сознательно «изобретенная» разумом, а как неизбежный режим неправильного понимания, возникающий из семантических сдвигов. Появление мифологии – это не просто ошибка названия, а глубокий эпистемологический процесс: поскольку мысль формируется в языке, историческая динамика слов способна изменять траекторию самой мысли (Schrempf, 1983).

Переход к религии становится понятным именно через эту связку: Мюллер выстраивает эпистемологическую цепочку, в которой чувственное столкновение с грандиозными явлениями природы порождает интуитивное, «довербальное» ощущение Бесконечного (the Infinite), затем разум стремится вербализовать эту интуицию, облекая её в слово через доступные конкретные корни, и в итоге запускается метафоризация – именование «бесконечного» через «конечное» (например, небо как «сияющее», солнце как «даритель»). Религиозный опыт при этом неизбежно становится публичным именно через языковые формы – молитву, гимн, учение, – и здесь возникает «зона риска»: семантические смещения и склонность к персонификации постепенно превращают религиозный дискурс в мифическое повествование. Поэтому миф у Мюллера – не противоположность религиозному опыту, а побочный эффект его языкового оформления, а формула «болезни языка» выступает как универсальная предупреждающая рамка, описывающая уязвимости любого религиозного языка (Ricoeur, 2004).

Для самого Мюллера связка языка, мышления и религии укоренена в кантовской идеалистической эпистемологии: так же как у Канта чувственные данные оформляются через априорные категории рассудка, у Мюллера «сырое» ощущение Бесконечного может стать мыслью только пройдя через языковые категории. Именно поэтому он настаивает, что история религии не может быть понята вне истории понятий и их словесных форм (Palmieri, 2023).

В более поздних работах Мюллер переносит эту логику на учение об откровении: под «примордиальной» религиозной интуицией он понимает не готовый набор догматов, а доязыковое ядро опыта Бесконечного, которое неизбежно облекается в конкретные, культурно обусловленные образные формы. Вся совокупность мифических сюжетов, антропоморфизмов и космогонических рассказов описывается им как исторически нарастающая «скорлупа» вокруг этого ядра, образовавшаяся именно в силу того, что язык, фиксируя опыт, одновременно искажает его через метафоризацию и персонификацию (Neufeldt, 1992).

Однако XX вековая герменевтика символа (Рикёр) позволяет переосмыслить эту жесткую дихотомию: сохранить мюллеровскую «предупреждающую» функцию формулы, но отказаться от редукции мифа к чистой патологии языка. В то время как сама метафора «болезни» у Мюллера подчёркивает деструктивный потенциал языка. Рикёр предлагает сместить акцент: для него миф и религиозный символ – это не только источник заблуждения, но и «избыточный смысл», позволяющий сказать о Бесконечном больше, чем допускает строго понятийный язык. В этой рамке мюллеровская «предупреждающая» функция формулы сохраняется, но миф понимается уже не просто как побочный продукт семантических сдвигов, а как неизбежная и амбивалентная форма выражения трансцендентного опыта (Ricoeur, P., 1976) Откровение и модель «ядро–оболочка»

Концепция откровения в трудах Мюллера кристаллизуется в рамках метафорической модели «ядро–оболочка», которая позволяет разграничить транссубъективную истину веры от её исторически обусловленных форм. Под каждой исторической религией он предполагает исходную религиозную интуицию (*pristine religion*), основанную на «способности воспринимать Бесконечное» (*faculty of perceiving the Infinite*). Эта интуиция образует «чистое ядро» содержания откровения и предшествует языковому выражению. Однако как только она выражается в человеческом языке в конкретном историческом контексте, она неизбежно обрастает метафорами, персонификациями и культурными образами, то есть «оболочкой» (Müller, 1899).

Классический пример – интерпретация библейского рассказа о сотворении женщины. В одном месте говорится: "мужчину и женщину сотворил их" (*male and female created he them*), а в другом появляется сильная метафора тождества: "кость от костей моих и плоть от плоти моей" (*bone of my bones, and flesh of my flesh*). Согласно Мюллеру, многократное повторение этой формулы на протяжении поколений привело к literalизации метафоры – её буквальному, "материальному и вводящему в заблуждение" пониманию. Как следствие, возникло представление, будто первая женщина была физически создана из ребра первого мужчины. Так откровение, исходно выражающее интуицию онтологического единства, превращается в мифо-литеральную «оболочку» (*shell*). «Ребро» здесь становится классическим примером того, как лингвистические наслоения скрывают «духовное ядро».

Схема «ядро–оболочка» задаёт и герменевтическую интуицию масштабного проекта «Священные книги Востока». Филологическая публикация и сопоставление текстов разных традиций призваны помочь современному разуму приблизиться к *pristine religion*, то есть к «чистой» исходной интуиции. Посредством филологического анализа исследователь должен «снять оболочку» (*crust*) смысловых слоёв, «которую язык в своём неизбежном распаде образовал вокруг них» (Molendijk, 2016).

*Герменевтика священных текстов: миф и филология*

Герменевтика священных текстов у Мюллера опирается на филолого-этимологическое чтение, разработанное в «Лекции по науке о языке» и «Введение в науку о религии». Лингвистический анализ выступает не только технической процедурой установления происхождения слов, но и герменевтическим инструментом, задающим различие буквального, метафорического и символического уровней в священных повествованиях (Girardot, 2002).

Условно можно выделить три шага этого метода. Во-первых, этимологически анализируются имена богов, космологические мотивы и ключевые термины. На примерах Эос, Фатум, Дьяус/Зевс и других Мюллер показывает, как слова, первоначально обозначавшие природные явления или качества, со временем начинают восприниматься как «самостоятельные существа». Во-вторых, мифические нарративы рассматриваются в контексте историко-языковых смещений. Выясняется какие метафоры и в каких культурных условиях наслоились и «затвердели», превращая образ в «историю». В-третьих, возникшие мифические формы соотносятся с исходным теологическим содержанием традиции. Интерпретатор задаётся вопросом, какой аспект божественной истины данное повествование передаёт и в какой мере в «искажённой» форме (Carroll, 1985).

С этой точки зрения мифические элементы – имена богов, описания природы, персонажные «приключения», космологические схемы – оказываются не буквальными онтологическими утверждениями, а историческими метафорическими остатками и симптомами языковых недоразумений. Филологическое чтение сначала выявляет историко-языковой источник образа, а затем пытается реконструировать теологический смысл символически, отделяя его от позднейших смысловых наслоений (Segal, 2016).

В герменевтической модели Мюллера это означает двустороннее чтение: (1) филологическое – проследить корни слова, установить его этимологию, реконструировать историю метафор; (2) смысловое – выявить исходное, «здоровое» значение и выделить религиозную или философскую идею, скрытую под мифом (Nicholls, 2015).

*Теологические и методологические пределы*

Формула Мюллера «мифология – болезнь языка» и связанная с ней модель миф-язык-религия в современной литературе подвергаются критике по двум основным направлениям. Во-первых, объяснение мифологии через метафору языковой «болезни» трактуется как редукция мифа к семантическим сдвигам и персонификациям. Исследователи отмечают, что в такой перспективе миф становится главным образом «симптомом недоразумения», тогда как его позитивные функции – осмысление мира, переживание страдания, формирование идентичности и сообществ – оказываются недостаточно учтёнными (Schrempf, 1983).

Во-вторых, различие между «исходным чистым ядром» и «историческими мифическими оболочками» связывается с рационалистско-эволюционистским горизонтом и имеет теологические последствия. Предполагаемая *pristine religion* по мере исторического развития «искажается» языком и закрывается мифическими и ритуальными слоями, тогда как научно-филологическая герменевтика претендует на снятие оболочек и доступ к ядру. Современные критики подчёркивают, что подобная схема ослабляет притязание откровения на трансцендентный источник, помещая его в рамку человеческого языка и исторического сознания, и понижает нормативный статус священных текстов до уровня коллективных недоразумений (Masuzawa, 2003).

На методологическом уровне критикуется привилегирование филологии и текстоцентризм. Ориентация на этимологию и историю языка делает менее видимыми ритуальные, социальные и телесные измерения религии, которые сегодня считаются ключевыми в антропологии и истории религий. Кроме того, проект «Священные книги Востока» и связанный с ним дискурс «мировых религий» рассматриваются как помещённые в контекст современных европейских режимов знания и имперских условий; подчёркивается, что текстоцентризм, поиск «чистого ядра» и универсалистские схемы несут на себе либерально-протестантскую и ориенталистскую нормативность (Strenski, 1996).

В итоге современная дискуссия движется не столько в сторону полного отказа от мюллеровской модели миф-язык, сколько в сторону её расширения: включения в более широкий герменевтический горизонт, учитывающий ритуальные, социальные и экзистенциальные измерения религиозного опыта. Это позволяет одновременно признать конституирующую и искажающую силу языка и не сводить миф к одной лишь «болезни», а рассматривать его как символическое выражение сложных религиозных и человеческих измерений.

### **Дискуссия**

В данном разделе полученные результаты, касающиеся мюллеровского тезиса «мифология – болезнь языка» и герменевтики связки «откровение – язык – священный текст», обсуждаются в более широком горизонте филологической мифологии XIX века и современной литературы по истории религий и теологической герменевтике. Здесь акцент смещается от реконструкции к оценке: Мюллер рассматривается как одновременно основополагающая и проблематичная фигура, чья ориентация на лингвистический анализ порождает как существенные герменевтические возможности, так и серьёзные теологические и методологические ограничения.

#### *Мюллер в контексте филологической теории мифа XIX века*

Как было показано выше, формула Мюллера «мифология – болезнь языка», сформированная в русле индоевропейской сравнительной филологии (Гримм, Бопп, Бенфей), изначально противопоставляет модель Тайлора «миф, основанный на факте (myth founded on fact)» идеалистической схеме «миф, основанный на слове (myth founded on word)», где язык выступает «структурным скелетом» сознания. В дискуссионной перспективе важно не повторять эту реконструкцию, а прояснить её последствия. Если для Тайлора миф – когнитивная ошибка, исправляемая ростом научного знания, то для Мюллера миф – побочный продукт самой структуры языка, а следовательно, «лечение» мифа мыслится прежде всего как филологическая работа с текстом, а не как замена мифа научным объяснением. Такая постановка вопроса сдвигает центр тяжести с эмпирического исследования ритуала и практик к анализу языковых формул и метафор; в результате миф в меньшей степени рассматривается как позитивная форма религиозного опыта и в большей – как симптом семантического сбоя, что задаёт тон последующим интерпретациям религиозных традиций (Palmieri, 2023).

#### *От филологии к универсализму: проект «Священные книги Востока»*

Ранее было показано, что серия «Священные книги Востока», «Хиббертские лекции» и «Гиффордские лекции» стали площадкой расширения мюллеровской филологической

модели до масштабов сравнительного религиоведения и универсалистской теологической схемы. На уровне дискуссии ключевым оказывается то, как эта схема «ядро-оболочка» и идея *pristine religion* работают в сочетании с конкретным историческим контекстом. Как подчёркивают Масудзава и Джозефсон, филологическая процедура здесь не нейтральна, а встроена в либерально- протестантскую и ориенталистскую парадигму знания. Универсальное «ядро» конструируется в категориях, близких ведантизму и христианской мистике, тогда как ритуальные, институциональные и народные формы религий систематически понижаются в статусе до «оболочки» или «искажения». Этим задаётся иерархия, в которой сами тексты и их филологическое чтение получают эпистемологическое преимущество перед *lived religion*, практиками и коллективной памятью. С точки зрения современной теологической герменевтики это означает, что мюллеровская модель заранее нормирует, что следует считать «подлинным» содержанием откровения, и тем самым ограничивает плюральность возможных богословских прочтений (Girardot, 2002).

*Критическая рецепция: методологические и идеологические границы*

Современная критика мюллеровской модели (Шремпп, Стренски, Кэрролл, Масудзава и др.) концентрируется вокруг трёх ключевых ограничений, которые дополняют уже полученные в разделе результатов наблюдения. Во-первых, обращается внимание на лингвистический редукционизм: «солярная мифология» Мюллера и его стремление выводить разнообразные сюжеты из одних и тех же семантических схем (свет/тьма, рассвет/закат) делают теорию слишком эластичной, снижая её проверяемость; этимология перестаёт быть одним из аргументов и превращается в почти универсальный ключ ко всем мифам. Во-вторых, Стренски и Шремпп подчёркивают систематический недоучёт ритуального и социального измерений: трактуя миф как результат семантических сдвигов и забвения метафор. Мюллер обходит стороной функции мифа в конструировании идентичности, переработке страдания и поддержании солидарности. Антропологическая линия от Дюркгейма до Малиновского показывает, что без учёта ритуала и институций мифологию невозможно адекватно описать. В-третьих, Масудзава и Джозефсон критикуют евроцентрический характер мюллеровского универсализма: редукция точных традиций к текстам, оцениваемым по западным рационалистическим критериям, создаёт риск эпистемологического доминирования, при котором внутренние критерии и самоописания этих традиций вытесняются внешней либерально-протестантской нормой. В совокупности эти замечания указывают на то, что мюллеровская модель нуждается не только в уточнении, но и в структурной переработке при её использовании в современной теологии и науке о религии (Carroll, 1985).

*Герменевтические перспективы: возможности для теологии*

Несмотря на обозначенные ограничения, мюллеровский тезис «мифология – болезнь языка» сохраняет значительный конструктивный потенциал для современной теологической герменевтики. Во-первых, он служит эффективным инструментом критики наивного буквализма: анализ Мюллером библейского рассказа о создании женщины из «ребра» Адама как результата буквального понимания метафорической формулы «кость от костей моих и плоть от плоти моей» демонстрирует, как филологическая чувствительность к истории выражения позволяет разоблачать ложные «буквальные» прочтения. В этом плане мюллеровская настороженность к метафоре предвосхищает более поздние

разработки П. Рикёра и Х.-Г. Гадамера, подчёркивающих символический и метафорический характер религиозного языка. Во-вторых, понимание мифа не только как ошибки, но и как неизбежной символической формы выражения трансцендентного открывает возможность диалога с теми теологическими направлениями, для которых миф и символ являются привилегированным медиумом откровения (П. Тиллих, Д. Трейси); в таком контексте акцент Мюллера на символических слоях текста может быть не отвергнут, а творчески переосмыслен. В-третьих, стремление «очистить» ядро религиозной истины от мифологической оболочки может рассматриваться как исторический фон для проекта демифологизации (*Entmythologisierung*) Р. Бультманна. Хотя Мюллер действует как филолог, а Бультманн – как экзистенциальный интерпретатор керигмы, оба исходят из необходимости выхода за пределы буквального мифического языка ради адекватного усвоения содержания откровения современным человеком (Davis & Nicholls, 2016).

В этом плане филологическая «демифологизация» у Мюллера может рассматриваться как исторический прообраз проекта демифологизации, который позднее Бультманн развивает в рамках своей экзистенциальной герменевтики. Мюллер, понимая миф как языковой осадок забытых метафор, стремится с помощью филологического анализа заново обрести «здоровое» содержание, скрытое за мифом, тогда как Бультманн пытается истолковать мифический язык Нового Завета как язык экзистенциального решения. Несмотря на методологические различия, оба подхода исходят из общей схемы «ядро–оболочка», в которой сущность откровения отделяется от его историко-мифической оболочки (Musolff, 2016).

В таком ракурсе ответственное освоение наследия Мюллера в XXI веке предполагает диалектический подход: сохранение его филологической строгости, внимания к истории языка и метафоры, и сравнительного горизонта при одновременном отказе от лингвистического редуccionизма, текстоцентризма и евроцентрического универсализма. Перспективной задачей становится интеграция мюллеровской чувствительности к языку в более широкую герменевтическую рамку, учитывающую теории ритуала, власти и социальной памяти, а также постколониальные и феминистские подходы к откровению и тексту. В такой расширенной перспективе формулу «миф – болезнь языка» можно прочитывать не как призыв устранить миф, а как указание на напряжённое поле, в котором божественное откровение преломляется в исторически обусловленных и неизбежно «уязвимых» формах человеческого языка (Михайлович и др., 2023).

## **Заключение**

Формула Ф. М. Мюллера «мифология – болезнь языка» остаётся одной из наиболее влиятельных попыток объяснить связь мифа, языка и религии через филологическую модель. Проведённый текстоориентированный и историко-герменевтический анализ ключевых работ Мюллера показал, что данный тезис опирается на эпистемологическую связку языка и мышления и раскрывается через две взаимосвязанные схемы: переход от *potina* к *numina* (персонификация и «субстанциализация» значения) и модель «ядро–оболочка», в которой откровение мыслится как интуиция Бесконечного, неизбежно обрастающая историко-языковыми и мифическими слоями при вхождении в человеческий дискурс.

С герменевтической точки зрения эта модель даёт важный ресурс против наивного буквализма и позволяет точнее видеть символическую природу религиозного языка. Мифические фрагменты в священных текстах могут читаться как исторически затвердевшие метафоры, требующие филологически дисциплинированного «расслоения» смысла. Однако те же предпосылки порождают и пределы: язык оказывается не только медиумом откровения, но и рамкой, в которую откровение рискует быть редуцировано; усиливается текстоцентризм, а ритуально-социальные и экзистенциальные измерения мифа становятся менее видимыми. Амбивалентность особенно заметна на уровне проекта «Священные книги Востока» и дискурса «мировых религий», где филологическая процедура сопрягается с универсалистскими и нормативными предпосылками, критически выявляемыми в современной литературе (постколониальные и идеологические чтения).

В более широком горизонте Мюллер может рассматриваться как ранний предтеча современных стратегий демифологизации (включая традицию Бультманна): оба проекта по-разному предполагают, что за «мифической оболочкой» существует ядро смысла, которое требуется сделать интерпретативно доступным. Поэтому продуктивное освоение Мюллера сегодня предполагает не отказ и не некритическое принятие, а выборочно-трансформирующую модель. С одной стороны, важно сохранить его филологическую чувствительность к языку и метафоре. С другой стороны, её необходимо встроить в расширенную герменевтику, учитывающую ритуал, социальные практики, власть, память, а также феминистские и постколониальные перспективы. В таком виде тезис «миф – болезнь языка» читается не как призыв устранить миф, а как указание на напряжённое поле, в котором трансцендентное откровение неизбежно преломляется в исторически уязвимых формах человеческого языка. Именно поэтому оно требует ответственного, многоуровневого толкования.

### Литература

Красухин, К. Г., (б.д.). МЮЛЛЕР МАКС. Большая российская энциклопедия—Электронная версия. Извлечено 2 февраль 2026 г., от <https://old.bigenc.ru/linguistics/text/2242045>

Михайлович, А. В., Ивановна, В. О., & Викторovich, Н. О. (2023). Макс Мюллер в истории языкознания: Забытая классика или трамплин в будущее? К 200-летию со дня рождения. Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Теория языка. Семиотика. Семантика, 14(3), 616–632.

Целковский, Г. А. (2014). Лингвистические корни религиоведения. Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение, (54 (4)), 97–108.

Carroll, M. P. (1985). Some third thoughts on Max Müller and solar mythology. *European Journal of Sociology / Archives Européennes de Sociologie / Europäisches Archiv für Soziologie*, 26(2), 263–281.

Davis, J. R., & Nicholls, A. (2016). Friedrich Max Müller: The Career and Intellectual Trajectory of a German Philologist in Victorian Britain. *Publications of the English Goethe Society*, 85(2–3), 67–97. <https://doi.org/10.1080/09593683.2016.1224493>

Girardot, N. J. (2002). Max Müller's «Sacred Books» and the Nineteenth-Century Production of the Comparative Science of Religions. *History of Religions*, 41(3), 213–250. <https://doi.org/10.1086/463683>

Karataş, İ. E. (2016). MAX MÜLLER'E GÖRE DİNİN ORTAYA ÇIKIŞ SÜRECİNDE SINIRSIZ (KUTSAL) FİKRİ. *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 3(2), 54–86.

Masuzawa, T. (2003). Our Master's Voice: F. Max Müller after A Hundred Years of Solitude. *Method & Theory in the Study of Religion*, 15(4), 305–328. <https://doi.org/10.1163/157006803322697399>

Molendijk, A. L. (2016). Forgotten Bibles: Friedrich Max Müller's Edition of the Sacred Books of the East. *Publications of the English Goethe Society*, 85(2–3), 159–169. <https://doi.org/10.1080/09593683.2016.1224507>

Müller, F. M. (1871). *Lectures on the science of language* (6th ed.). Longmans, Green.

Müller, F. M. (1899). *Introduction to the science of religion*. Longmans.

Musolff, A. (2016). Friedrich Max Müller's Cultural Concept of Metaphor. *Publications of the English Goethe Society*, 85(2–3), 125–134. <https://doi.org/10.1080/09593683.2016.1224509>

Neufeldt, R. (1992). Christianity and «Other Religions»: Contributions from the Work of F. Max. *Journal of Hindu-Christian Studies*, 5(1). <https://doi.org/10.7825/2164-6279.1056>

Nicholls, A. (2015). Max Müller and the Comparative Method. *Comparative Critical Studies*, 12(2), 213–234. <https://doi.org/10.3366/ccs.2015.0168>

Palmieri, K. (2023). Friedrich Max Müller's Rubicon: Historicism and empiricism in the Victorian sciences of language and mind. *Science in Context*, 36(3), 322–344. <https://doi.org/10.1017/S0269889725100707>

Ricoeur, P. (1976). *Interpretation Theory. Discourse and the Surplus of Meaning*. Christian University Press. [https://www.uni-trier.de/fileadmin/fb1/prof/PHI/003/Bilddateien/Ricoeur\\_Interpretation\\_Theory.pdf](https://www.uni-trier.de/fileadmin/fb1/prof/PHI/003/Bilddateien/Ricoeur_Interpretation_Theory.pdf)

Ricoeur, P. (2004). *The Rule of Metaphor* (0 изд.). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203426616>

Schrempf, G. (1983). The Re-Education of Friedrich Max Müller: Intellectual Appropriation and Epistemological Antinomy in Mid-Victorian Evolutionary Thought. *Man*, 18(1), 90. <https://doi.org/10.2307/2801766>

Segal, R. A. (2016). Friedrich Max Müller on Religion and Myth. *Publications of the English Goethe Society*, 85(2–3), 135–144. <https://doi.org/10.1080/09593683.2016.1224513>

Stone, J. R. (2002). Religion, Myth, and Custom. B. J. R. Stone (Ред.), *The Essential Max Müller On Language, Mythology, and Religion* (cc. 279–291). Palgrave Macmillan US. [https://doi.org/10.1007/978-1-137-08450-7\\_15](https://doi.org/10.1007/978-1-137-08450-7_15)

Strenski, I. (1996). Misreading Max Müller. *Method & Theory in the Study of Religion*, 8(3), 291–296.

Van Den Bosch, L. P. (2002). *Friedrich Max Müller: A Life Devoted to the Humanities*. BRILL. <https://doi.org/10.1163/9789004379176>

## References

Krasukhin, K. G. (n.d.). Myuller Maks [Müller, Max]. In *Bol'shaya Rossiyskaya Entsiklopediya – Elektronnaya Versiya* [Great Russian Encyclopedia – Electronic Edition]. Retrieved February 2, 2026, from <https://old.bigenc.ru/linguistics/text/2242045> [in Russian]

Mikhailovich, A. V., Ivanovna, V. O., & Viktorovich, N. O. (2023). Maks Myuller v istorii yazykoznaniya: Zabytaya klassika ili trampolin v budushchee? K 200-letiyu so dnya rozhdeniya [Max Müller in the history of linguistics: Forgotten classic or springboard to the future? On the 200th anniversary of his birth]. *Vestnik Rossiyskogo Universiteta Druzhby Narodov. Seriya: Teoriya Yazyka. Semiotika. Semantika*, 14(3), 616–632. [in Russian]

Tselkovskiy, G. A. (2014). Lingvisticheskie korni religiovedeniya [The linguistic roots of the study of religion]. *Vestnik Pravoslavnogo Svyato-Tikhonovskogo Gumanitarnogo Universiteta. Seriya 1: Bogosloviye. Filosofiya. Religiovedeniye*, 54(4), 97–108. [in Russian]

Carroll, M. P. (1985). Some third thoughts on Max Müller and solar mythology. *European Journal of Sociology / Archives Européennes de Sociologie / Europäisches Archiv für Soziologie*, 26(2), 263–281. [in English]

Davis, J. R., & Nicholls, A. (2016). Friedrich Max Müller: The career and intellectual trajectory of a German philologist in Victorian Britain. *Publications of the English Goethe Society*, 85(2–3), 67–97. <https://doi.org/10.1080/09593683.2016.1224493> [in English]

Girardot, N. J. (2002). Max Müller's "Sacred Books" and the nineteenth-century production of the comparative science of religions. *History of Religions*, 41(3), 213–250. <https://doi.org/10.1086/463683> [in English]

- Karataş, İ. E. (2016). Max Müller'e göre dinin ortaya çıkış sürecinde sınırsız (kutsal) fikri. *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 3(2), 54–86. [in Turkish]
- Masuzawa, T. (2003). Our master's voice: F. Max Müller after a hundred years of solitude. *Method & Theory in the Study of Religion*, 15(4), 305–328. <https://doi.org/10.1163/157006803322697399> [in English]
- Molendijk, A. L. (2016). Forgotten Bibles: Friedrich Max Müller's edition of the Sacred Books of the East. *Publications of the English Goethe Society*, 85(2–3), 159–169. <https://doi.org/10.1080/09593683.2016.1224507> [in English]
- Müller, F. M. (1871). *Lectures on the science of language* (6th ed.). Longmans, Green. [in English]
- Müller, F. M. (1899). *Introduction to the science of religion*. Longmans. [in English]
- Musolff, A. (2016). Friedrich Max Müller's cultural concept of metaphor. *Publications of the English Goethe Society*, 85(2–3), 125–134. <https://doi.org/10.1080/09593683.2016.1224509> [in English]
- Neufeldt, R. (1992). Christianity and “other religions”: Contributions from the work of F. Max. *Journal of Hindu-Christian Studies*, 5(1). <https://doi.org/10.7825/2164-6279.1056> [in English]
- Nicholls, A. (2015). Max Müller and the comparative method. *Comparative Critical Studies*, 12(2), 213–234. <https://doi.org/10.3366/ccs.2015.0168> [in English]
- Palmieri, K. (2023). Friedrich Max Müller's Rubicon: Historicism and empiricism in the Victorian sciences of language and mind. *Science in Context*, 36(3), 322–344. <https://doi.org/10.1017/S0269889725100707> [in English]
- Ricoeur, P. (1976). *Interpretation theory: Discourse and the surplus of meaning*. Christian University Press. [in English]
- Ricoeur, P. (2004). *The rule of metaphor*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203426616> [in English]
- Schrempp, G. (1983). The re-education of Friedrich Max Müller: Intellectual appropriation and epistemological antinomy in mid-Victorian evolutionary thought. *Man*, 18(1), 90–109. <https://doi.org/10.2307/2801766> [in English]
- Segal, R. A. (2016). Friedrich Max Müller on religion and myth. *Publications of the English Goethe Society*, 85(2–3), 135–144. <https://doi.org/10.1080/09593683.2016.1224513> [in English]
- Stone, J. R. (2002). Religion, myth, and custom. In J. R. Stone (Ed.), *The Essential Max Müller on Language, Mythology, and Religion* (pp. 279–291). Palgrave Macmillan US. [https://doi.org/10.1007/978-1-137-08450-7\\_15](https://doi.org/10.1007/978-1-137-08450-7_15) [in English]
- Strenski, I. (1996). Misreading Max Müller. *Method & Theory in the Study of Religion*, 8(3), 291–296. [in English]
- Van den Bosch, L. P. (2002). *Friedrich Max Müller: A life devoted to the humanities*. BRILL. <https://doi.org/10.1163/9789004379176> [in English]

**Вклад авторов:**

**Кужахметова Д.** – написание текста статьи, редактирование текста.

**Кенжегулов Н.** – написание текста статьи, техническое оформление.

**Конфликт интересов:** Авторы заявляет об отсутствии конфликта интересов

**Сведения об авторах / Авторлар туралы мәлімет / Information about the authors:**

**Динара Кужахметова** – PhD докторант, Египетский университет исламской культуры Нур-мубарак, пр. Аль-Фараби, 73, Алматы, Казахстан, [sindirilla-89@mail.ru](mailto:sindirilla-89@mail.ru), <https://orcid.org/0000-0002-7501-1738>

**Dinara Kuzhakhmetova** – PhD doctoral student, Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak, 73 Al-Farabi Avenue, Almaty, Kazakhstan, [sindirilla-89@mail.ru](mailto:sindirilla-89@mail.ru), <https://orcid.org/0000-0002-7501-1738>

**Динара Кужахметова** – PhD докторант, Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, Әл-Фараби 73, Алматы, Қазақстан, [sindirilla-89@mail.ru](mailto:sindirilla-89@mail.ru), <https://orcid.org/0000-0002-7501-1738>

**Нурмухамед Кенжегулов** – PhD, Египетский университет исламской культуры Нур-мубарак, пр. Аль-Фараби, 73, Алматы, Казахстан, [nurmukhamedkenzhegulov@gmail.com](mailto:nurmukhamedkenzhegulov@gmail.com), <https://orcid.org/0000-0001-6698-6640>

**Nurmukhamed Kenzhegulov** – PhD, Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak, 73 Al-Farabi Avenue, Almaty, Kazakhstan, [nurmukhamedkenzhegulov@gmail.com](mailto:nurmukhamedkenzhegulov@gmail.com), <https://orcid.org/0000-0001-6698-6640>

**Нурмухамед Кенжегулов** – PhD, Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, Әл-Фараби 73, Алматы, Қазақстан, [nurmukhamedkenzhegulov@gmail.com](mailto:nurmukhamedkenzhegulov@gmail.com), <https://orcid.org/0000-0001-6698-6640>

***Мақала туралы ақпарат / Информация о статье / Information about the article***

Редакцияға түсті / Поступила в редакцию / Entered the editorial office: 18.02.2026

Рецензенттер мақұлдаған / Одобрено рецензентами / Approved by reviewers: 26.02.2026.

Жариялауға қабылданды / Принята к публикации / Accepted for publication: 14.03.2026