



Қазақстан Республикасы Мәдениет және ақпарат министрлігі
Мәдениет комитеті

«МӘДЕНИЕТТЕРДІ ЖАҚЫНДАСТЫРУ ОРТАЛЫҒЫ» мемлекеттік музейі

«ОҚУ МӘДЕНИЕТІН ЖАҢҒЫРТУҒА БІРІКТІРЕТІН БЕТТЕР»
Абайдың 180 жылдығына және Олжас Сүлейменовтың
«Аз и Я» кітабының 50 жылдығына орай

«БІЛІМ САПАСЫ ЖӘНЕ МӘДЕНИЕТТЕРДІ ЖАҚЫНДАСТЫРУ»

Еуразия елдерінің педагогтарына арналған
IV Халықаралық Жазғы мектеп

12-14 тамыз 2025 жыл, Алматы қ.



Комитет культуры
Министерства культуры и информации Республики Казахстан
«Государственный музей «ЦЕНТР СБЛИЖЕНИЯ КУЛЬТУР»

IV-я Международная Летняя Школа для педагогов стран Евразии
«КАЧЕСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И СБЛИЖЕНИЕ КУЛЬТУР»,
посвященная 180-летию Абая и 50-летию книги
Олжаса Сүлейменова «Аз и Я»

«СТРАНИЦЫ, ЧТО ОБЪЕДИНЯЮТ: К ВОЗРОЖДЕНИЮ КУЛЬТУРЫ ЧТЕНИЯ»

12-14 августа 2025 года, г. Алматы

Алматы
2025

ӘОЖ 37.0
КБЖ 74.00
Е 22

Редакциялық кеңес:

Төраға: О.О. Сүлейменов

Жауапты редактор: Н.С. Исаева

Редакциялық кеңестің мүшелері:

С.Ә. Әшімова, И.В. Крупко, Л.К. Байпакова, В.Г. Толмачев, Э.М. Есполова

Е 22 «ОҚУ МӘДЕНИЕТІН ЖАҢҒЫРТУҒА БІРІКТІРЕТІН БЕТТЕР» Абайдың 180 жылдығына және Олжас Сүлейменовтың «Аз и Я» кітабының 50 жылдығына орай «БІЛІМ САПАСЫ ЖӘНЕ МӘДЕНИЕТТЕРДІ ЖАҚЫНДАСТЫРУ» Еуразия елдерінің педагогтарына арналған IV Халықаралық Жазғы мектеп – Алматы: Guppy Print, 2025. – 186 б.

ISBN 978-601-7217-54-9

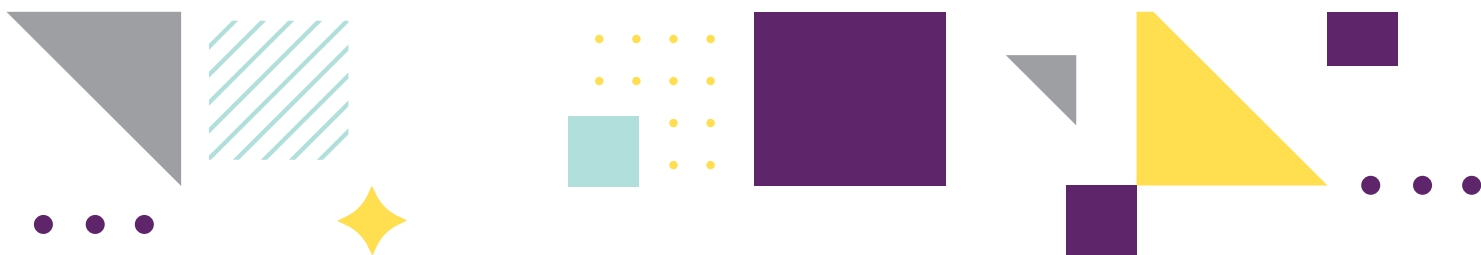
2025 жылғы 12-14 тамыз аралығында Алматы қаласында өткен Еуразия елдерінің педагогтеріне арналған «ОҚУ МӘДЕНИЕТІН ЖАҢҒЫРТУҒА БІРІКТІРЕТІН БЕТТЕР» Абайдың 180 жылдығына және Олжас Сүлейменовтың «Аз и Я» кітабының 50 жылдығына орай өткен «БІЛІМ САПАСЫ ЖӘНЕ МӘДЕНИЕТТЕРДІ ЖАҚЫНДАСТЫРУ» Еуразия елдерінің педагогтарына арналған IV Халықаралық жазғы мектебінде сөз сөйлеген спикерлердің мақалалар жинағы. Спикерлер білім беру процесін жетілдіру және білім беру сапасын арттыру бойынша өзара пайдалы ынтымақтастықты дамыту үшін тиімді коммуникацияларды жолға қою, білім алмасуды, әріптестік және мәдениеттерді жақындастыру мақсатында инновациялық идеялар мен әдістемелерді ұсынды.

Сборник статей спикеров на основе материалов выступлений на IV Международной Летней Школе для педагогов стран Евразии «КАЧЕСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И СБЛИЖЕНИЕ КУЛЬТУР», посвященная 180-летию Абая и 50-летию книги Олжаса Сулейменова «Аз и Я» «СТРАНИЦЫ, ЧТО ОБЪЕДИНЯЮТ: К ВОЗРОЖДЕНИЮ КУЛЬТУРЫ ЧТЕНИЯ» в г. Алматы. Спикерами представлены инновационные идеи и методики с тем, чтобы наладить эффективные коммуникации, обмен знаниями, партнерство и сближение культур для развития взаимно полезного сотрудничества по совершенствованию образовательного процесса и повышению качества образования.

ӘОЖ 37.0
КБЖ 74.00

ISBN 978-601-7217-54-9

© «Мәдениеттерді жақындастыру орталығы»
мемлекеттік музейі, 2025



Олжас СУЛЕЙМЕНОВ

*Директор Международного Центра
сближения культур под эгидой ЮНЕСКО
(Алматы, Казахстан)*

ПРИВЕТСТВИЕ УЧАСТНИКАМ IV-ой Международной Летней Школы для педагогов стран Евразии «КАЧЕСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И СБЛИЖЕНИЕ КУЛЬТУР»

Я рад приветствовать всех педагогов, ученых и деятелей культуры, собравшихся в эти дни, чтобы принять участие в IV Международной Летней Школе для педагогов Евразии, организованной нашим Центром.

В этом году программа нашей Летней Школы посвящена 180-летию Абая. Каждый юбилей великого поэта – праздник для народа и культуры, но для книги продолжается непраздничное время. Горько (но необходимо особенно сейчас!) вспомнить, что первая книга основоположника нашей письменной литературы была опубликована в Казани уже после его ухода. Ему практически не довелось увидеть воплощение своих идей среди своего народа. А для нас, людей слова, главный результат творчества – человек, который читает тебя и преображается вместе с тобой.

В XX веке, сокращенном войнами, голодом и репрессиями, казахи успели пройти путь от слушателей и зрителей – к великим читателям и великим авторам. Но в последние десятилетия процесс был запущен в обратную сторону, и теперь книжная культура уверенно приближается к ровному, как потрескавшийся такыр, рельефу. Независимость в социальных явлениях распространилась и на литературу, породив в обществе независимость от книги.

Смогут ли следующие десятилетия стать временем осознанной взаимозависимости книги и нации? Должны, пока еще не совсем поздно.

Время вернуться к лучшему опыту XX столетия. К возрождению системы социального и государственного заказа, политики и культуры, создавших когда-то страну «великого читателя».

Приветствую вас и желаю, чтобы этот юбилей помог направить все наши усилия на то, чтобы народ Абая сохранился как читающая нация.

Юлия БЕНЕТТИ
Президент Международной Ассоциации
Культурной Дипломатии Французского
клуба ЮНЕСКО

Добрый день, уважаемые коллеги!

От имени Международной ассоциации культурной дипломатии позвольте поздравить вас с открытием Международной Летней Школы для педагогов стран Евразии: **«Качество образования и сближение культур»**, посвящённой 180-летию Абая и 50-летию выхода книги О. О. Сулейменова «Аз и Я».

Сохранение традиций и культуры — это то, что должно вдохновлять и направлять каждую нацию мира.

Литература – богатейший источник знаний. Очень важно передавать этот опыт из поколения в поколение. Ваша работа заслуживает особого уважения!

Желаю вам успешного открытия и плодотворной творческой деятельности в рамках IV Международной Летней Школы для педагогов стран Евразии. Желаю счастья, мира, благополучия и удачи!

Культура и искусство являются важнейшими факторами в сохранении культурной и исторической памяти.

Крайне важно донести до новых поколений богатый жизненный опыт и сохранить его.

Современный мир постоянно меняется и развивается, и в этом процессе культура и искусство играют ключевую роль.

Со своей стороны, мы хотели бы представить вам **«Песню за мир»**, написанную Мирсахибом Мусаевым и исполненную певцом, Послом доброй воли Гийомом Ратом.

Желаю вам всем плодотворных дискуссий и новых открытий.

**Уважаемые коллеги, почётные гости,
представители научного сообщества, дорогие студенты!**

От имени Caspian University позвольте выразить глубокую признательность за возможность приветствовать вас в стенах нашего университета на открытии IV Международной Летней Школы для педагогов стран Евразии. Для нашего университета это не просто честь – это особая миссия и высокая ответственность – стать пространством, где встречаются идеи, культуры и поколения, где рождается новый взгляд на пути развития образования и культурного диалога.

Не случайно, что именно Алматы – город, расположенный на перекрёстке цивилизаций, в сердце Великого Шёлкового пути, – принимает участников школы. Этот город издавна служил местом встреч и обмена между народами, а сегодня он становится платформой для формирования нового гуманитарного мышления, объединяющего евразийское пространство.

Мы гордимся, что нынешняя школа проходит под эгидой ЮНЕСКО и объединяет ведущих учёных, культурных деятелей и студентов, чтобы обсудить ключевые вопросы гуманитарного сотрудничества и качества образования. Тем более символично, что это событие посвящено двум выдающимся юбилеям – 180-летию Абая Кунанбаяулы, величайшего мыслителя и поэта, и 50-летию выхода книги Олжаса Омаровича Сулейменова «Аз и Я», культурного дипломата мирового масштаба, чьи труды стали духовными ориентиром для многих поколений. Их наследие – это не только национальное достояние, но и универсальный язык взаимопонимания народов.

В этом контексте особенно значимы слова Абая: «Человек лишь тогда человек, когда он ищет знания». Они как нельзя лучше отражают дух нашей летней школы – стремление к поиску истины, к постижению культурного многообразия и формированию диалога между поколениями.

Сегодня, когда мир стремительно меняется и перед человечеством встают новые вызовы, именно образование становится опорой устойчивого развития и важнейшим инструментом формирования толерантности, креативного мышления и культурной эмпатии. Наша университетская миссия заключается не только в передаче знаний, но и в создании среды, где молодёжь может учиться видеть шире, мыслить глубже и действовать ответственнее с служения обществу и человечеству.

Программа школы обещает быть насыщенной и многогранной: выставки, лекции, панельные дискуссии и творческие мастерские станут площадкой не только для обмена знаниями, но и для совместного осмысления будущего культурного взаимодействия на евразийском пространстве. Уверен, что здесь, в этих стенах, зародятся новые научные идеи, проекты и дружеские связи, которые выйдут далеко за пределы нынешнего мероприятия.

Хочу выразить благодарность Комитету культуры Министерства культуры и информации Республики Казахстан, Международному центру сближения культур под эгидой ЮНЕСКО, нашим коллегам и партнёрам за огромный вклад в организацию этой школы. Ваше участие делает возможным создание уникального пространства диалога и сотрудничества.

Дорогие участники! Пусть эти дни станут для вас временем вдохновения, открытий и взаимного обогащения. Пусть каждый из вас унесёт отсюда не только знания, но и ощущение сопричастности к большому делу — возрождению культуры чтения, укреплению межкультурного взаимопонимания и продвижению гуманитарных ценностей в мире.



Гүлмира МҰХТАРОВА

*«Есік» мемлекеттік тарихи-мәдени музей-қорығының директоры,
тарих ғылымдарының кандидаты,
ҚР ЮНЕСКО және ИСЕСКО істері бойынша
«Дүниежүзілік мұра» ұлттық комитетінің
сараптама комиссиясының төрағасы*

Құрметті IV-Халықаралық Жазғы мектепке қатысушылар! Құрметті шетелдік әріптестер мен қонақтар!

Сіздерді ЮНЕСКО қамқорлығындағы Халықаралық мәдениеттерді жақындастыру орталығы ұйымдастырып отырған, Абайдың 180 жылдығына және Олжас Сүлейменовтың «Аз и Я» кітабының 50 жылдығына орай «Оқу мәдениетін жаңғыртуға біріктіретін беттер» тақырыбындағы «Білім сапасы және мәдениеттерді жақындастыру» атты Еуразия елдерінің педагогтарына арналған IV- Халықаралық Жазғы мектептің ашылуымен шын жүректен құттықтаймын!

Бұл іс-шара – мәдениет пен білім саласындағы халықаралық әріптестікті нығайтудың, тәжірибе алмасудың, ғылыми ой мен әдістемелік тәсілдерді біріктірудің жарқын үлгісі. Жазғы мектеп жұмысы мәдениеттерді жақындастырудың маңыздылығын, тарихи жадыны сақтап, өскелең ұрпаққа сапалы білім беру жолындағы ортақ міндетімізді айқын көрсетеді.

Бүгінгі таңда елімізде тарихи-мәдени мұраларды зерттеу мен сақтауға, ішкі туризмді дамытуға, музей ісін жаңа деңгейге көтеруге ерекше көңіл бөлінуде. Мемлекет басшысы Қасым-Жомарт Тоқаев атап өткендей «Ұлттық сана мен тарихи жады – тәуелсіздіктің іргетасы».

«Есік» мемлекеттік тарихи-мәдени музей-қорығы ЮНЕСКО аясындағы Мәдениеттерді жақындастыру орталығымен бірлесе отырып, археология, тарих, музейтану салаларында бірқатар халықаралық жобаларды іске асырып келеді. Музей-қорық мамандары шетелдік ғалымдармен бірлесе отырып, археологиялық қазбалар мен ғылыми зерттеу, сондай-ақ тарихи жәдігерлерді цифрландыру жұмыстарын белсенді жүргізуде.

Бүгінгі жазғы мектеп – педагогтар мен зерттеушілер үшін білім мен тәжірибе алмасудың тамаша алаңы. Жазғы мектеп аясында қатысушылар өз кәсіби құзыреттерін арттырып, ортақ ғылыми-әдістемелік диалог орнататындарына сенімдімін.

Құрметті әріптестер!

Абайдың 180 жылдығына және Олжас Сүлейменовтің «Аз и Я» кітабының 50 жылдығына орай ұйымдастырылған «Оқу мәдениетін жаңғыртуға біріктіретін беттер» атты Жазғы мектептің жұмысына табыс тілеймін!

Ринат ШАРИПОВ

*Қазақстан Республикасы Мәдениет және
ақпарат Министрлігі Мәдениет комитетінің
«Таңбалы» мемлекеттік тарихи- мәдени және
табиғи музей-қорығы» РМҚК директорының
ғылыми жұмыстар бойынша орынбасары*

Құрметті ұйымдастырушылар, қадірлі педагогтар мен ғалымдар, құрметті қонақтар!

Алдымен, «Таңбалы» мемлекеттік тарихи-мәдени және табиғи музей-қорығының ұжымы атынан сіздерді IV Халықаралық жазғы мектеп аясында өтіп жатқан іс-шарамен шын жүректен құттықтаймыз!

Бұл іс-шара – Еуразия педагогтарының ғылыми, мәдени және тәжірибе алмасатын бірегей алаңы ғана емес, түрлі халықтардың білім мен мәдениеттің бірігуіне санамыздың ақиық кестесін өрген бастама.

Осыған орай, «Таңбалы» мемлекеттік тарихи-мәдени және табиғи музей-қорығы-Қазақстанның киелі мәдени мұраларын сақтайтын ұлттық символ, ЮНЕСКО-ның Бүкіләлемдік мәдени мұралар тізіміне енгізілген мақтанышы. Жартастарға қашалған бес мыңнан астам петроглифтері – қола дәуірінен бүгінгі күнге дейін созылып жатқан рухани және тарихи белгі. Бұл суреттер біздің ата-бабаларымыздың әлемді көріп-білуі мен түсінуіндегі терең даналығын бейнелейді.

Біздің музей ұжымы үшін табиғат, тарих пен білім – бөлінбес үш негіз. Бұл үйлесімділік білім беру мен ғылыми-археологиялық зерттеу ісіне, рухани және мәдени сабақтастыққа ерекше үлес қосады. Біз өз тарапымыздан білім Орталық Азиялық қауымдастықтың мәдени әрі ғылыми диалогын дамытуға үлес қосуды, жаңа педагогикалық идеялар мен инновациялық тәсілдерді үйлестіруді мақтанышпен жүзеге асырамыз.

Қымбатты педагогтар, сіздердің Еуразияның білім беру жүйесін дамыта түсетін шығармашылық еңбек жолдарыңыз бен оқушыларыңызға беріп отырған рухани азықтарыңыз абыройлы болсын! Бұл жазғы мектеп – білім мен мәдениетке деген берік сенімнің, ұлт пен ұлыстар арасындағы достық көпірінің көрінісі.

Сіздерге кәсіби табыстар, шығармашылық шабыт пен жаңа серпін тілейміз. Іс-шараларыңыз сәтті өтсін!

Нуржауар ИСАЕВА
кандидат биологических наук, профессор
Координатор проекта Университета Центральной Азии,
ведущий научный сотрудник Международного Центра
сближения культур под эгидой ЮНЕСКО
(Алматы, Казахстан)

ВСТРЕЧА ПОКОЛЕНИЙ В ПРОСТРАНСТВЕ СЛОВА

В век глобализации и цифровых технологий сохранение культурной идентичности становится вызовом для нашего поколения. В цифровом мире, полном шумов и сигналов, именно культура становится якорем и ориентиром. Через поэзию, визуальный язык, философские тексты – молодёжь говорит со временем и формирует новое измерение казахстанской идентичности: динамичной, открытой, глубокой. Казахстан обладает богатейшим историческим и духовным наследием. важно не только сохранить, но и передать эту глубину новым поколениям.

Важным ключом к этому является творчество Олжаса Сулейменова – поэта, мыслителя, тюрколога, лингвиста и этнокультурного исследователя с мировым именем, автора знаменитого труда «Аз и Я», чьи тексты раскрывают многослойность казахской культуры через синтез языка, истории и философии.

Включение в антологии Проекта Ага Хана «Человековедение» Университета Центральной Азии (Казахстан, Кыргызстан, Таджикистан) трудов великих наших соотечественников: Олжаса Сулейменова (в антологии: «Введение в человековедение», 2023; «Традиции и изменения», 2024), Мурата Ауэзова («Личность и общество», 2023), фильм режиссера Асхата Кучинчирекова («Традиции и изменения», 2024), Дины Нурпейсовой («Дискуссии о человеческой природе», 2025) становится одним из доступных путей реализации такой идеи, процесс этот продолжается. Используя эти материалы, педагог в аудитории с молодыми сможет донести это наследие, для грамотного их осмысления.



Культурное наследие – это не архив, это разговор. Молодёжь, обращаясь к текстам Олжаса Сулейменова, не просто читает, но вступает в диалог с поколением, сформировавшимся в других условиях, с другими смыслами, но с теми же вопросами: кто мы, откуда мы, как строится наше будущее. Диалог предполагает не только сопричастность – понимание, но и свободу мышления. Как разговор у костра, где каждый рассказывает свою историю, опираясь на общую память, так, в диалоге поколений сквозь строки Олжаса Сулейменова – и не только – молодые люди смогут найти не урок, а приглашение к сотворчеству. Здесь прошлое не тенью ложится на настоящее, а становится его основой, trampлином для собственного голоса, стимулом для самовыражения и они не «читатели», а соавторы. Они продолжают мысль, не в подражание, а в отклик. Цитата становится искрой, а творчество – горением. Через его тексты молодёжь может почувствовать сопричастность к великому культурному коду Казахстана – не как чему-то «музейному», а как живому и динамичному наследию.

В таком диалоге происходят несколько важных процессов:

- передача ценностей и идей: тексты О.Сулейменова – это не только поэзия, проза, но и культурный код. Его размышления о языке, истории и идентичности позволяют молодым воспринимать прошлое не как догму, а как живую систему смыслов;
- развитие критического мышления: молодёжь, анализируя произведения О.Сулейменова, учится не только понимать, но и ставить под вопрос: как интерпретировать культурные явления, что важно сохранить, что важно переосмыслить;
- преодоление разрыва между «традиционным» и «современным»: диалог становится способом соединить форматы: от книги до TikTok, от архивных интервью до мемов с цитатами. Это не упрощает наследие – это адаптирует его к новому языку восприятия, что позволит расширению такого диалога среди молодёжи.

Стоит не забывать, что именно подлинный диалог помогает развитию эмпатии у молодых, они, обращаясь к текстам, начинают чувствовать, что не одни – его вопросы уже звучали в прошлом. Кроме того, молодые смогут почувствовать чувство принадлежности и открытости миру одновременно, так как О.Сулейменов пишет о казахской культуре как о части мировой, универсальной. Подлинный диалог предполагает активное участие – нельзя просто «прочитать» текст, следует понять, осмыслить и передать дальше.

Олжас Сулейменов в своих работах часто использует тезис о том, что «Человек – это язык, это слово, это метафора». Эта фраза отражает его взгляд на человека как на существо, наделённое способностью к языку и мышлению в терминах метафор, его идея, что язык является не просто средством коммуникации, но и формирует наше восприятие мира и мышление, что привело к рождению Homo sapiens – Человека разумного. Метафора же, в свою очередь, является одним из ключевых инструментов этого формирования. Что становится приглашением к диалогу, в котором молодёжь может не просто услышать голос прошлого, а ответить своим собственным словом. Через метафоры, которыми наполнены творчество

О.Сулейменова, строится пространство взаимопонимания, где возраст и эпоха теряют значение.

Язык действительно является беспристрастным хранителем культуры, обычаев и традиций. Он служит средством передачи и сохранения этих элементов от поколения к поколению, формируя и отражая идентичность сообщества. Язык не только описывает мир, но и формирует его восприятие, влияя на мышление и поведение людей. Философское высказывание О. Сулейменова о человеке и языке демонстрирует о взаимосвязи языка, мышления и культуры, что отражает его взгляд на человека как на существо, формирующееся и существующее через язык.

Сегодня молодёжь живёт в медийной среде, где TikTok может быть не менее влиятельным, чем классическая лекция, потому что цифровое пространство становится новой ареной диалога. Здесь активность педагога в аудитории обретает важнейшую роль в становлении их индивидуального самовыражения. Молодой человек, обращаясь к текстам, начинает чувствовать, что не один – его вопросы уже звучали в прошлом, что кто-то еще сопереживает с ним, так развивает эмпатию в нем. Вступая в виртуальный подлинный диалог с О.Сулейменовым о казахской культуре как о части мировой, универсальной, молодой человек, думаю, он получит чувство принадлежности и открытости миру одновременно поэтому важно не только читать, но и осмыслить, дискутировать в аудитории, что непосредственно входит в задачу педагога.

Если также представить, что культура – это старинный костёр – костер времени и голоса, который веками согревает сердца тех, кто к нему подходит, то Поэт – тот, кто когда-то зажжёт этот огонь, вложив в него свои строки, образы, смыслы. А молодые и ищущие – подходим к этому пламени не как наблюдатели, а как продолжатели, оставляя в нем частицу себя – так культура не сгорает, а становится светлее. Мы подкладываем в него свои веточки: мысли, слова, голос. И костёр не гаснет, а становится еще ярче.

Молодёжные инициативы – это листья, что опадают и вновь прорастают. Они отзываются на старые корни, но тянутся к свету по-своему, и конечно же чтобы весь этот процесс осуществлялся педагог должен начинать с себя, со своего «голоса». Современные реалии – легкость доступа к любой информации несколько обесценивает истинное величие слова, но, считаю, что это надо рассматривать как дополнительную возможность для индивидуализации каждого педагога своей активности в аудитории. Ведь цифровое пространство – не противоположность поэзии, а её новая сцена. Мы не теряем голос прошлого, мы делаем его многоголосием. Когда каждый творческий шаг можно увидеть как движение кисти по холсту времени, то будущее казахской идентичности рисуется не одной рукой, а целым поколением.

Рассматриваемый текст Олжаса Сулейменова «К эпохе осознанной взаимозависимости» был представлен автором на 5-ой Конференции писателей стран Азии и Африки в 1973 году в г.Алма-Ате. Конференция была организована Советским комитетом солидарности стран Азии и Африки. Данным Комитетом с 1956 года осуществлялась поддержка национально-освободительных движений стран Азии и Африки, формируя, аккумулируя и направляя деколониальную повестку. Вот несколько цитат из текста, которые и сейчас актуальны: «...понимание своей природы необходимо для осознания долга и призвания – проводников процесса взаимодействия

культур». «Сокрушить комплексы Превосходства можно, лишь победив в себе комплексы Неполноценности. И поэтому, просвещая себя, мы боремся и с невежеством вчерашнего колонизатора. Независимость лишь первый шаг на пути к равенству». «Независимость – начало размышлений о своей судьбе, которая уже неотрывна от судьбы всего мира».

«Взаимозависимость – это условие существования человечества, но оно невозможно без взаимопонимания и направленного взаимодействия».

Всемирно известная личность Сэмюэл Хантингтон – американский социолог и политолог в своем очерке «Столкновение цивилизаций» (1993), поднимая вопросы о мире и безопасности во всем мире в условиях стремительной глобализации, доказывает, что основной факт мировой истории заключается в том, что люди разделены на различные цивилизации с различными ценностями. Там, где одни цивилизации встречаются с другими цивилизациями, возникают конфликты. «будущие войны будут вестись не между странами, а между культурами, и что исламский экстремизм станет самой большой угрозой миру во всём мире». Столкновение цивилизаций, для него, представляет собой развитие истории. В прошлом мировая история была в основном связана с борьбой между монархами, нациями и идеологиями, например, в западной цивилизации. Но после окончания «холодной войны» мировая политика перешла в новую фазу, в которой незападные цивилизации перестали быть эксплуатируемыми донорами ресурсов для западной цивилизации, но стали дополнительными важными субъектами, присоединяющимися к Западу для формирования и перемещения мировой истории. Наша современность показывает как сбываются эти рассуждения, однако, С.Хантингтон дает описание того, что будет – столкновение цивилизаций, но не представляет как этого избежать. По нему: «Идентичность на уровне цивилизации будет становиться все более важной, и облик мира будет в значительной мере формироваться в ходе взаимодействия семи-восьми крупных цивилизаций. Во-первых, различия между цивилизациями не просто реальны, они – наиболее существенны. Цивилизации несхожи по своей истории, языку, культуре, традициям и, что самое важное, – религии. Во-вторых, мир становится более тесным. Взаимодействие между народами разных цивилизаций усиливается. Это ведет к росту цивилизационного самосознания, к углублению понимания различий между цивилизациями и общности в рамках цивилизации. В-третьих, процессы экономической модернизации и социальных изменений во всем мире размывают традиционную идентификацию людей с местом жительства, одновременно ослабевает и роль нации-государства как источника идентификации. Образовавшиеся в результате лакуны (пустоты) по большей части заполняются религией, нередко в форме фундаменталистских движений. В-четвертых, рост цивилизационного самосознания диктуется раздвоением роли Запада. С одной стороны, Запад находится на вершине своего могущества, а с другой, и возможно как раз поэтому, среди незападных цивилизаций происходит возврат к собственным корням. Все чаще приходится слышать о “возврате в Азию” Японии. В-пятых, культурные особенности и различия менее подвержены изменениям, чем экономические и политические, и вследствие этого их сложнее разрешить либо свести к компромиссу».

О.Сулейменовым представлена формула пути развития общества для всего человечества: «От политической, культурной зависимости – через период независимости

– к эпохе осознанной взаимозависимости!». «Взаимозависимость – это очень естественная, очень природная вещь, присущая роду человеческому изначально. В семье все зависят друг от друга – родители и дети, дальние родственники и близкие. Эту модель вполне можно и нужно перенести на общество и на сообщества. Принцип взаимозависимости народов должен стать фундаментом международных отношений, всей мировой политики. И каждой национальной философии!». «Предлагаю осознать взаимозависимость как базовую часть, основу внутренней и внешней политики нашего государства, без чего мы не станем современным государством, рассчитывающим на будущее.» (О.О.Сулейменов, 2000). Считаю, что проводниками взаимозависимости в осмыслении планетарного сознания являются именно Педагоги, потому очень важно грамотное осмысление данного текста в аудитории!

Для интерактивной работы с текстом выбрана адаптированная методика Фасилитация «World Café», где основной целью работы с текстом является – Осмысление философских и культурных идей, изложенных в предоставленном тексте О.О.Сулейменова, интеграция их в образовательный процесс. Предполагается работа в трех группах, которым следует:

1. Ознакомиться с текстом, прочитать и обсудить в его своей группе;
2. Подготовить презентацию своей группы, используя свой методологический подход, представив свое понимание по нижезаданным ключевым идеям текста;
3. Поработать предложения во взаимодействии с другими группами Презентация должна быть со следующей структурой (в течении 3 мин) :
 - 1) Заголовок/введение
 - 2) Представить привлекательные предложения – краткое описание своей идеи, которая может быть внедрена в учебный процесс.
 - 3) Уникальность предложения – причина, по которой педагог был бы заинтересован во внедрении этого предложения в свою активность в аудитории.
 - 4) Заключение и призыв к действию.

Фасилитация «World Café» позволяет создать атмосферу открытого диалога, в котором каждый участник сможет внести свой вклад, свое видение

Этапы фасилитации:

1. Подготовка пространства. Введение в методику – формат «World Café»:

- участники разделяются на три группы;
- следует организовать три столика для участников, покрытых бумажными скатертями для заметок с маркерами или ручками на каждом столе;
- каждый столик-группа получает одно задание – ключевая тема из представленного текста О.О.Сулейменова.

2. Начало работы групп – чтение текста (10 мин)

3. Раунды обсуждения:

- Раунд 1: Участники в своей группе обсуждают задание по тексту, ключевые акценты, применение методики, презентация;
- Раунд 2: Участники переходят к другим столам-группам, добавляют свои мысли к уже записанным идеям этой группы, строят на них новые размышления.
- Раунд 3: Участники возвращаются на свои начальные столы-группы, чтобы обобщить обсуждение и выявить ключевые идеи.

4. Обобщение идей:

- Каждый стол-группа готовит краткое представление ключевых идей в виде презентации по вышеописанной структуре
- Презентация оценивается общим голосованием на предмет реализации – что может быть применены в педагогической практике для повышения качества процесса образования.

5. Рефлексия и завершение:

- Презентация групп
- Участники отмечают какие из философских идей О.Сулейменова могут интегрировать в образовательные программы

Ключевыми идеями представленного текста для работы в группах были:

- 1) Какую формулу взаимодействия автор предлагает, как универсальный механизм, на всех уровнях (семья – социальные группы – культуры – страны)?
- 2) Какое определение автор дает маргинальной личности и в чем заключается историческая миссия и культурное преимущество таких личностей?
- 3) В чем разница, по мнению автора, между «научным» и «наученным» способами мышления?

Фасилитация «World Café»

Заголовок\ введение	Привлекательность предложения	Уникальность предложения	Заключение\призыв к действию

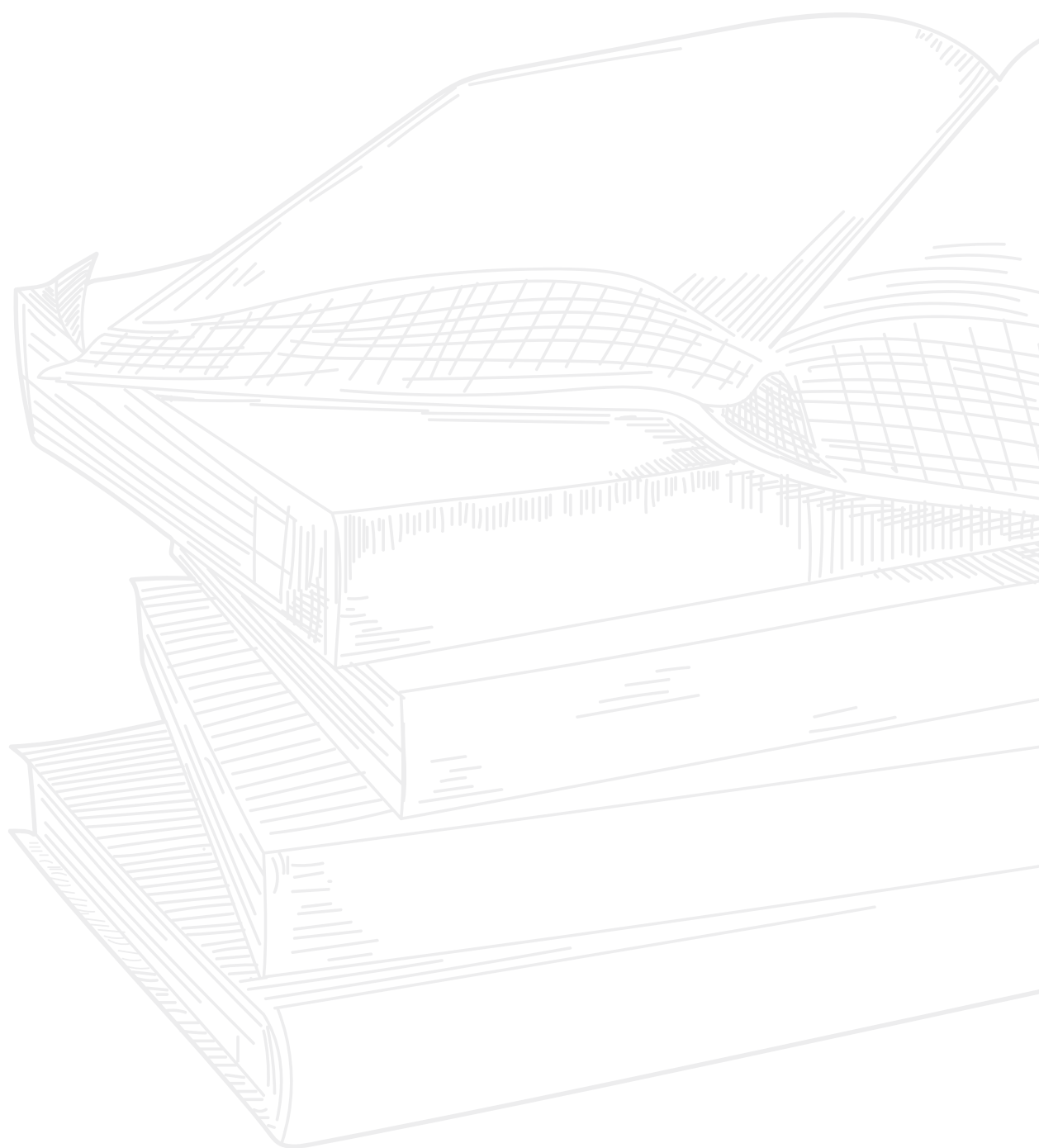
Культура мира основывается на межкультурном диалоге, а также на предотвращении и урегулировании любых конфликтов, так, ЮНЕСКО привержена делу развития межкультурных компетенций, делая данные общие компетенции предметом изучения, обучения и продвижения не только на теоретическом уровне, но и в качестве средства решения широкого круга разнообразных ситуаций в повседневной жизни. Опубликованное в 2013 году издание ЮНЕСКО представляет понимание межкультурной компетенции в широком осмыслении, это, нам кажется, в настоящее время очень актуальным, так как межкультурный диалог, результаты такого диалога и знания полученные при этом помогут «повысить уважение к другим образам жизни».

Вовлечение молодёжи в глубокое осмысление культурного наследия через тексты известных личностей имеет очень важное значение и невозможно без живых смыслов и личного переживания. Пробуждение интереса молодежи к классике, наследию великих мыслителей своей страны через современные форматы, диалог и личностное осмысление может стать мощным способом укрепления культурной идентичности и образования. В процессе такой работы педагог получает результат вовлеченности через участие, что мотивирует больший интерес к дисциплине у обучающихся.

Творчество Олжаса Сулейменова – это не только поэтическое наследие, но и педагогический инструмент, способный пробудить уважение, интерес и чувство культурной ответственности у нового поколения.

Список литературы:

1. Ауэзов Мурат – «Из Дневников 1970 годов», Учебное пособие «Личность и общество», Университет Центральной Азии – ПАХЧ, 2023, стр.65
2. Кучинчиреков Асхат – фильм «Бауырына салу». Учебное пособие «Традиции и изменения», Университет Центральной Азии – ПАХЧ, 2024, стр. 269
3. Межкультурные компетенции, ЮНЕСКО, 2013, https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000219768_rus
4. «Мир музыки Дины Нурпеисовой», Учебное пособие «Дискуссии о человеческой природе», Университет Центральной Азии – ПАХЧ, 2025, стр.47
5. Сулейменов Олжас – Так было, Алматы, 2024, стр.
6. Сулейменов Олжас – «Чем порадовать сердце?», Учебное пособие «Введение в человековедение», Университет Центральной Азии – ПАХЧ, 2023, стр.95
7. Сулейменов Олжас – «К эпохе осознанной взаимозависимости», Учебное пособие «Традиции и изменения», Университет Центральной Азии – ПАХЧ, 2024, стр.309
8. Хантингтон Сэмюэл – «Столкновение цивилизаций», Учебное пособие «Традиции и изменения», Университет Центральной Азии – ПАХЧ, 2024, стр.303



Оксана ПУГОВКИНА

д.и.н. (DSc),

Национальный центр археологии АН Узбекистана

(Узбекистан, Ташкент)

Людмила ПАК

к.и.н. (PhD),

Национальный центр археологии АН Узбекистана

(Узбекистан, Ташкент)

ОТ САКРАЛЬНОГО ТЕКСТА К НАУКЕ: «АВЕСТА» И ФОРМИРОВАНИЕ МЕДИЦИНСКОЙ МЫСЛИ В ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

«Авеста» и истоки медицинской мысли: чтение, анализ и интерпретация древнего текста.

История изучения «Авесты». «Авеста» является древнейшим и уникальным письменным источником народов Центральной Азии, в котором нашли отражение древнейшие религиозно-философские, астрономические и календарные, природоведческие и хозяйственные представления, этические и социальные нормы, лингвистический и культурный код, а также медицинские и гигиенические рекомендации. «Авеста» – источник, предоставляющий широкие и богатые сведения о древней истории, являясь одной из самых древних книг в мире. Это священная книга зороастрийской религии и одновременно свод законов народов, исповедующих эту веру. До наших дней дошли части «Авесты», отредактированные в эпоху Сасанидов, то есть в III–VII веках нашей эры. Главы «Авесты» написаны на основе «пехлевий» – среднего персидского алфавита, состоящего из 48 знаков. Слово «Авеста» происходит от среднеперсидского «Апастак», что означает «основание», «основа». Язык «Авесты» – один из самых древних диалектов восточноиранских языков и по мнению специалистов возник примерно в конце II – начале I тысячелетия до нашей эры.

Учение зороастризма вызывало большой интерес уже в древности. О Заратустре и его учении писали многие греческие и римские писатели, философы и историки. Причиной этому было влияние «Авесты» и зороастрийского учения на научные центры сначала Греции, а затем Рима, что особенно отразилось на развитии философии и мировоззрения древних мыслителей.

«Авеста» становится известной научному миру лишь в XVIII веке. В 1728 году английский учёный Джордж Буше получил несколько рукописных частей «Авесты» от зороастрийских учёных в Южной Индии и передал их в библиотеку Оксфордского колледжа. Однако этот источник долгое время не подвергался научному изучению. Первым переводчиком «Авесты» стал французский учёный Абрахам Гиацинт Анкетиль-Дюперрон (1731–1805), который в XVIII веке перевёл её на французский язык. Перевод, выполненный в 1771 году, был основан на рукописи XIII века, найденной в Индии.

Авестология активно развивается вот уже на протяжении 300 лет, сложились целые научные направления и научные школы. По сей день исследователи, занимающиеся «Авестой», находят в её содержании новые исследовательские вопросы, связанные с государственным и социальным устройством, экономикой, метрологией, религией, правом, литературоведением, географией, мировосприятием древнейшего населения Средней Азии. В отношении каждого из указанных проблемных блоков сложилась своя значительная историографическая база, которая постоянно дополняется новыми работами.

Особое внимание исследователей на протяжении последних 100 лет занимает изучение медицинской составляющей «Авесты» и ее части «Видевдата». Обращение исследователей к «Видевдату» наблюдается с началом XX века, когда участились находки, связанные с погребальными практиками в Туркестанском крае. В историографии утвердилось мнение, что впервые на это обратил внимание русский историк-востоковед К.А. Инostrанцев (1876-1941) (Иностранцев, 1909, 1917) в связи с обнаружением многочисленных находок оссуариев Туркестана, заметив, что *«происхождение Видевдата (ее архаической части), безусловно, связано со Средней Азией или, по крайней мере, что именно в Средней Азии более всего были распространены обычаи, согласующиеся с предписаниями Видевдата»*.

Медицинская составляющая «Авесты» в мировой науке разрабатывается в следующих направлениях, как общие медицинские воззрения в «Авесте», ее роль в духовно-нравственном формировании молодежи, основы медицины и гигиены, лекарственные растения, способы лечения болезней и др. (Нуралиев, 1981; Соатов, 2002).

В советской археологии начиная с 30-х гг. XX в. начинается активное применение сведений из Видевдата для анализа погребений, что нашло отражение в работах С.П. Толстова, Ю.А. Раппопорта, Б.А. Литвинского и Э.В. Ртвеладзе и др.

Нельзя не отметить также, что в современной историографии есть факты фрагментарного обращения к медицинской тематике в Авесте, что нашло отражение в ряде учебных пособий по истории медицины, приводя лишь общие рассуждения о ее медицинском контексте (Илхомжонова, 2020; Кадыров, 1994, Махмудова, 2019).

В 2008 году авторским коллективом отечественных исследователей Э.В. Ртвеладзе, А.Х. Саидовым, Е.В. Абдуллаевым был подготовлен перевод Видевдата. Эта работа примечательно в том отношении, что в ней дана не только интерпретация текста и комментариями к нему, но авторы постарались *«сопоставить с археологическими данными Средней Азии и Ирана (содержание Видевдата), уяснить место этого текста в зороастрийском каноне, осветить некоторые спорные вопросы формирования этого канона и ранней его истории»* (Ртвеладзе, Саидов, Абдуллаев, 2008: 9). Именно в этой работе большое внимание уделяется медицинской её составляющей, отмечается, что *«Видевдат является единственной книгой (древности!) Авесты, в которой содержатся предписания, связанные с медициной»*. Авторы монографии сопровождали текст Видевдата ценными замечаниями и интерпретациями, которые вносят определённые разъяснения в его содержательную сторону текста, выявляя при этом фрагменты, связанные с медициной и гигиеной.

О медицинском содержании Авесты. Видевдат. Согласно преданию, до гибели Авесты при македонском завоевании Персии Авеста состояла из 21 части (наск), из которых 7 излагали происхождение мира и историю человеческого рода,

7 перечисляли предписания морали, гражданские законы и религиозные обязанности и, наконец, 7 трактовали о медицине и астрономии. До наших дней дошли лишь 4 части Авесты, в которых в той или иной степени содержатся медицинские сведения.

Если оставить в стороне ее ярко выраженный религиозный контекст, то в текстах Авесты (Видевдат и Яшты) содержатся сведения об основополагающих современных нормах гигиены, правилах обращения с мертвым телом, понятие о мертвом и живом, о беременности женщин и ее гигиене, профессиональной этике врача, способах лечения больных, лечебных травах, что, несомненно, вызывает немалый интерес к этому историческому источнику не только историков, но и врачей.

Одной из пяти наиболее полно сохранившихся частей «Авесты», в которой нашли отражение представления древних зороастрийцев по вопросам политического, правового, религиозного устройства мира, является Видевдат (Вендидад) («Закон против демонов-дэвов»). Э.В. Ртвеладзе, высоко оценивая значение Видевдата, замечал, что «появление предписаний для врачей в части Видевдата, посвященной законам очищения, не случайно – врачи в силу самого своего ремесла связаны с плотской нечистотой, и своими действиями они могут как исцелить, так и умертвить больного. Естественно, ни о какой практике на трупах в зороастризме не могло идти и речи. Поэтому Видевдат предписывает начинающему целителю «практиковаться» на представителях других религий» (Ртвеладзе, Саидов, Абдуллаев, 2008: 147).

Структурно, Видевдат включает в себя 22 Фрагарды, некоторые из которых непосредственно связаны с очищением, как духовным, так и материальным, законами чистоты, борьбой с осквернениями, порядком и церемониалом проведения похорон, траурными мероприятиями, вопросами личной гигиены, видами «грехов», особенностями медицинской помощи при определенных болезненных ситуациях.

«V-XII фрагарды (т.е. почти треть всего наска) – правила и ритуалы, связанные с похоронами, трупным осквернением и очищением от него, а также продолжительностью траура.

XIII-XV фрагарды – предписания, связанные с собакой (об уходе за ней, наказаниях за причиняемый собаке вред, а также об охране материнства – как в отношении беременной женщины, так и ожидающей потомства собаки).

XVI-XVIII фрагарды – предписания в отношении того, что считалось ритуально нечистым (регул, остриженные волосы и ногти, поллюции), а также осуждение лени, скупости и блуда.

XIX фрагард состоит из двух сюжетов: о тщетной попытке сил зла навредить новорожденному Заратуштре и о посмертном воздаянии души;

XX-XXM фрагарды – ритуальные формулы, произносимые с целью исцеления и изгнания духов болезни» (Ртвеладзе, Саидов, Абдуллаев, 2008: 25).

Таким образом, содержательная сторона Видевдата, как можно отметить, это соединение различных категорий, но их объединяет одно общее – оно дает ответ на вопрос, сводящийся к религиозному осмыслению миропорядка о необходимости борьбы со злом, тьмой и смертью посредством «юридических, ритуальных и можно добавить медицинских предписаний, а также молитвами или заклинаниями и «сюжетами из жизни Заратуштры».

Анализ текста Видевдата и его фрагардов позволил вычленить ряд речевых оборотов, в той или степени отсылающих к медицине, как «искусство врачевания»,

«лечить, исцелять ножом» (проводить операцию), «исцелять словом» (психотерапия), «ухаживать за больными» (сестринский уход), «ранить ножом» и др.

Видевдата содержит постулаты о том, что собой представляет духовная и телесная чистота человека, животных, а также содержит указания, что нужно делать, чтобы «противостоять скверне и избегать осквернения, носителями которой являются дэвы, совершать очищение и восстанавливать духовную и телесную чистоту».

Помимо важнейших правил гигиены и процедуры обращения с мертвым телом, в ряде фрагардов «Видевдата» прописана процедура исполнения врачом своих обязанностей, плата за их труд, приводится имя первого врача.

Так, при определении «профессиональной пригодности» врача, Видевдат регламентирует, что начинать надо с больного-«дэва» и если три проведенные операции на них окажутся неудачными и они умрут, то «то пусть не занимается врачеванием во веки веков»... «Да не позволено ему будет ухаживать за последователем Мазды; ни лечить ножом последователя Мазды, ни ранить его ножом».

На вопрос о том – «Если последователь Мазды решит заняться искусством врачевания, на ком должен он прежде доказать свое мастерство?» (Ртвеладзе, Саидов, Абдуллаев, 2008: 146), – Ахурамазда отвечает – «на последователе дэвов». И если три раза будущий врачеватель не сможет излечить последователя дэвов, то Ахурамазда отвечает – «пусть не занимается врачеванием во веки веков. Да не позволено ему будет ухаживать за последователем Мазды; ни лечить ножом последователя Мазды, ни ранить его ножом». Если врачеватель все же сможет вылечить последователя дэвов ножом и «исцелится тот» три раза, «то пусть занимается врачеванием во веки веков» (Ртвеладзе, Саидов, Абдуллаев, 2008: 147).

Отдельный Фрагард (20) посвящен первому врачевателю – Трита. Заратуштра, обращаясь к Ахура Мазде спрашивает: «Кто был первым из врачевателей?». Заслуживают внимания эпитеты, которые использует вопрошающий Заратуштра в отношении лучшего врача: «защищенный, премудрый, счастливый, богатый, всеславный, доблестный, чтящий закон исконный; причиняющий болезни – болезнь и смерти – смерть», «кто первым отвел острие меча и жар горячки от тела смертных?» (Ртвеладзе, Саидов, Абдуллаев, 2008: 275). Отвечая на этот вопрос Ахура Мазда дает следующую характеристику лучшему врачу по имени Трита, перечисляя все то, что свидетельствовало бы о нем как о профессионале.

1. *Наличие инструментов*, которые лечат не только болезни телесные, но и духовные, полученных от Хшатра Вайрьи (Хшатра Вайрьи – «Благие мысли» – этот образ воплощает идею торжества правильного порядка вещей, истины): «дабы превозмочь болезнь и смерть, превозмочь боль и лихорадку, и всех демонов болезни, дурного глаза, и прочих дурных творений Ангра Манью».

2. *Целебные травы*, для блага тел смертных, ниспосланные Ахура Маздой: «сотни, тысяч и и мириады, что растут вокруг дерева Гаокерена» (Ртвеладзе, Саидов, Абдуллаев, 2008: 276), которые позволяют «превозмочь болезнь и смерть ... боль и лихорадку, и всех демонов заразы, дурного глаза и прочих дурных творений Ангра Манью против тела смертных».

3. *Великая любовь (Слово) разбивать Ложь, дабы ею изгнать Ложь*.

4. *Помощь Арйамана* (Арйаман покровительствует врачам, которые лечат с помощью лекарств и хирургического вмешательства), который был послан в помощь

людям Заратуштры «и благой на помощь мысли... изгонит все способы болезни и смерти, всех ведьм и колдунов и греховных джайнов».

Еще один способ излечения отражен в 22 Фраграде, где описывается история создания Ахура Маздой Рая – «прекрасного, сияющего и видного издали», за что Ангра Манью своим взглядом произвел 9999 болезней. Для их избавления, Ахурамазда призывает «Священное слово» и «Арийамана», который, как мы отмечали выше, является в полном смысле этого слова врачом. Очень полезными для понимания этой «истории» оказываются комментарии авторов «Авесты», предлагающие следующую интерпретацию: одним словом болезнь не исцелить, нужен «врач» и немаловажную роль в этом действии «играет» символическая цифра 9. Вообще, в семантике «девятка» – олицетворение конца, финальной стадии чего-либо. В тоже время она помогает людям совершать последний решающий рывок вперед. Оно дарит невероятную мотивацию, которая заставляет нас думать о будущем, а не о прошлом. В своем божественном аспекте девятка означает божественную силу и мощь Творца, проявляющуюся в материальной среде закономерностей.

Таким образом, лечение Трита основано на 3 важных способах – инструментами, растениями и Великой любовью (Священным словом).

В этом отрывке также присутствует в разных смыслах цифра «9»: и как болезни (9999), и как способ избавления от них (9 видов жеребцов, 9 видов верблюдов, 9 видов волов.. 9 прутьев, 9 борозд.) от них. Семантика цифры «9» такова, что она олицетворяет духовный рост, сострадание, мудрость, просветление, возрождение и завершенность. Это можно интерпретировать и как начало всех возможных болезней, так и их удачное, благоприятное излечение, которое возможно при соблюдении сопутствующих 2-х условиях, как Священное Слово и действия Жреца, который осуществляет ряд ритуальных действий.

Презентация данной темы. Данная тема презентована в виде мастер-класса. Изучение «Авесты», как исторического источника, изучается непрерывно, начиная со школьной программы и заканчивая вузовской программой, поэтому осведомленность студентов по данной теме высокая.

В рамках проведения данного мастер-класса будут решены несколько важных задач: 1. Формирование навыков работы с первоисточниками – умение читать древние тексты (в переводе), выявлять ключевые термины, анализировать их смысл и значение; 2. Развитие навыков семантического и культурного анализа – сопоставление медицинских понятий Авесты с историческим контекстом и традициями народов Центральной Азии; 3. Понимание историко-культурного наследия региона – осознание общих корней, культурных связей и преемственности знаний о здоровье в едином историко-культурном пространстве; 4. Актуализация древнего опыта для современности – поиск идей и принципов, которые могут быть применимы в XXI веке в сфере здоровья, экологии, гигиены и культуры.

Мастер класс. «Чтение сквозь века: медицинские предписания в „Видевдате“».

Цель: показать, как сакральный текст «Видевдат» содержит в себе не только набор религиозно-этических норм, но в тоже время является «медицинским уложением», свидетельствующем о зарождение медицинской мысли в Центральной Азии.

1. Вступительная лекция.

Краткий рассказ об истории открытия и изучения, переводах «Авесты» в Европе, России, Центральной Азии. Современные достижения в изучении проблемы. «Видевдат», как источник по истории медицины. Постановка проблемы. Ключевые вопросы.

2. Работа с текстом

Разделение студентов на три группы. Каждая группа получает фрагмент перевода «Видевдата» (предписания по гигиене, лечению, профилактике). Группы работают по нескольким направлениям, например: «Образ врача», «Болезнь», «Исцеление и способы лечения», «Гигиена», «Чистота и здоровье» и др. Выписать все связанные с направлением работы группы семантические характеристики, проводя деление на медицинские рекомендации и религиозные практики.

3. Презентация каждой группы.

Участники обращают внимание на 1. Как религиозный контекст формировал медицинские предписания; 2. Как отраженные в «Видевдате» «положения соотносятся с современным образом врача? Способами лечения больных? Современными санитарными нормами?

4. Общее обсуждение.

Формирование «портрета» медицинского знания зороастрийцев, преемственности идей – от Авесты до исламской и греко-арабской медицины.

Предлагаемые вопросы для обсуждения:

1. Почему религиозные тексты могли играть роль медицинских справочников в древности?» Можем ли мы считать, что язык формирует не только медицину, но и представление о здоровье в культуре?

2. Почему в древности санитарные нормы закреплялись через мифологические образы, а не через объяснения причин болезней?

3. Почему в древности так важно было соединять моральную и профессиональную чистоту?

4. Почему связь морали и здоровья была так значима для зороастрийцев?

4. Как современные подходы к психическому здоровью перекликаются с древними представлениями?

Заключение. Для историка «Авеста» важна по нескольким причинам. Во-первых, она отражает сложную взаимосвязь между верованиями, бытовыми практиками и социальными нормами, позволяя увидеть, как мировоззрение напрямую влияло на медицинские предписания. Во-вторых, анализ её гигиенических, диетических и санитарных норм помогает реконструировать культурные коды древнего общества и проследить их трансформацию вплоть до современности.

Работа с таким источником развивает у студентов навыки критического анализа текста, умение сопоставлять древние представления с современными научными знаниями, а также видеть долгую историческую преемственность культурных и медицинских практик. Понимание этого материала позволяет глубже осмыслить роль идей и ценностей в формировании повседневной жизни общества и в создании систем здравоохранения.

В условиях глобального интереса к культурным корням и нематериальному наследию Центральной Азии, изучение «Авесты» даёт будущему историку не только

академические знания, но и инструмент для участия в актуальных дискуссиях о здоровье, культуре и идентичности региона.

Проведенный первичный анализ такого древнего письменного источника, как Видевдат, позволяет расширить исследовательское поле исследователей, не ограничиваясь подходами к нему только как к религиозному или этическому своду законов. Как покажет анализ работы с текстом Видевдата в нем содержатся, возможно, самые первые и древнейшие представления о сущности врача и врачевания и способов лечения различных заболеваний.

Изучение «Авесты» как источника медицинских и культурных представлений древних народов Центральной Азии имеет особую ценность для будущих историков. Этот текст – не только религиозное произведение, но и уникальное свидетельство того, как формировались знания о здоровье, болезни и теле в донаучную эпоху.

Многие предписания «Видевдата» – это не просто религиозные правила, а по сути древнейшие медицинские рекомендации, проверенные временем. Они касались чистоты воды, правильного питания, защиты от инфекций, гигиены жилища и даже эмоционального здоровья.

Но важно помнить: эти знания не исчезли с приходом новых эпох. Они продолжили жить в народной медицине – в устных советах старейшин, в лечебных обрядах, в рецептах, которые передавались из поколения в поколение. Многие травы, ритуалы очищения, способы ухода за больными в деревнях Центральной Азии имеют прямые параллели с тем, что записано в «Видевдате».

Таким образом, можно проследить непрерывную линию медицинской культуры – от сакрального текста зороастрийцев к практике народных целителей, а затем и к современной научной медицине. И, изучая эти источники вкуче можно видеть и культурное наследие, и понимание того, как знания о здоровье адаптировались к условиям времени и сохранили свою актуальность.

Авеста как вербальный текст

Авеста представляет собой уникальный свод древних текстов, являясь не только священным писанием зороастризма, но, и важнейшим источником знаний о культуре, философии и медицине народов Центральной Азии. Как энциклопедия, она охватывает широкий спектр тем, включая мифологию, этику, ритуалы, природу и, что особенно важно для нашего обсуждения, медицинскую практику.

Тексты этой книги содержат древние представления о здоровье и болезнях, методах лечения и целебных свойствах различных растений. Авеста – это не просто священный текст зороастризма, но и уникальная вторичная моделирующая система, играющая важнейшую роль в понимании культурных, исторических и социальных, медицинских контекстов древнего и средневекового общества. Она служит ключом к разгадке сложных взаимосвязей между религиозными верованиями, моральными нормами и повседневной жизнью людей, акцентирующая внимание на борьбе добра со злом, и понимании здоровья, как состояния гармонии с окружающим миром.

Изучение Авесты в контексте археологии, истории и антропологии позволяет глубже понять, как текст формировал и отражал ценности, обычаи и мировосприятие зороастрийцев, открывая перед исследователями многослойные смыслы.

Через призму Авесты можно проследить, как культовые практики и космологические представления эволюционировали на протяжении веков, как они взаимодействовали с окружающими культурами. В этой многообразной и увлекательной области научного исследования открываются новые горизонты: углубляясь в страницы Авесты, можно осознать, как существенно она повлияла на формирование культурной идентичности и коммуникации народов на Центральной Азии протяжении веков.

В данной статье были применены ретроспективно – исторический, сравнительный и анализ семантической интерпретации окружающего ландшафта на археологических артефактах.

Одной из интересных тем, рассматриваемых в священном тексте Авесты, является использование лечебных трав.

В древности люди разделяли растительный мир на две группы: полезные лекарственные растения, которые сотворил бог добра, и вредные вызывающие отравления, которые создал бог зла Ахриман, насылающий на человека болезни с помощью животных и воздуха. Особенно опасным считался теплый воздух, в котором находятся «невидимые частицы Ахримана».

В главе XX «Вендидада» Авесты сказано: «Ахриман создал 99.999 болезней для человека».

Еще не зная о существовании микроорганизмов, с целью дезинфекции использовали хазариспанд (гармала), исирык, лук, могильник, эфедру, сандаловое дерево, столетник, верблюжью колючку. Эти растения изготавливали в виде порошка, обрабатывая нечистоты, и окуривая жилые помещения и храмы. А настой растений на растворе уксуса применяли как сильное антисептическое и дезинфицирующее средство. Например, в Авесте сказано, что Ахурамазда ниспослал человеку с неба около 10.000 лекарственных растений, которые росли вокруг дерева «вечной жизни». По преданию создателем медицины и первым врачом считался жрец Трита, который лечил разные болезни и изгонял смерть из тела человека. В «Ясне» и «Ведидад» он представлен врачом, который впервые широко использовал «хаому» как лекарство и благовоние.

Лучистый, властный Хаома,
Целебный, златоглазый,
На высочайшем пике
Высоких гор Хараити,
Зовущемся Хукарья
(Яшт 10.88.Пер. И.М. Стебоин – Каменского), (Крюкова, 2005: 196).

Оба памятника описывают это растение как желтоватое или золотистое, имеющее побеги.

Говоря о хаоме, в иранской и индийской традиции, это растение почиталось Хаома и Сома соответственно. До сих пор учеными точно не установлено, какое именно растение использовали как лекарство и в культах люди того времени. Ни Авеста, ни Ригведа не дают достаточных сведений о растении хаома. В обоих

памятниках содержатся лишь некоторые намеки, заставляющие ученых выстраивать самые смелые гипотезы.

По предположению Р.Уоссона, сома – это священный гриб бессмертия. Ученый сравнивал ригведийские ритуалы вкушения священного напитка с употреблением гриба мухомора в шаманских культурах, как галлюциногена. Сравнивая эти ритуалы вкушения этого напитка, Уоссон приходит к заключению, что возбуждающие агенты, приготовленные для священного напитка, были идентичны с мухомором, как по внешнему описанию, так и по их свойствам (Крюкова, 2005: 193-194).

Другая группа ученых предполагает, что основным растением для приготовления хаомы выступали – Ephedra (эфедра), Cannabissativa (конопля), Mandragoraturcomanica (мандрагора) и др.

Как следует из названия эфедры, растение содержит вещество эфедрин, оказывающее стимулирующее, возбуждающее действие на сознание человека. Во многих случаях употребление этого растения приводило к бессоннице, дрожи и рвоте, но, не вызывало галлюцинаций.

Этот кустарник, достигающий высоты почти четырех метров, широко распространен по всей территории Евразии. А в местах древнейшего расселения и на миграционных путях, эфедра росла повсеместно. Именно в молодых ветках этого растения содержится большое количество эфедрина.

Сторонники теории хаома – эфедра прямо интерполируют основные ее положения в древние периоды истории Ирана и Центральной Азии и с завидным упорством отвергают возможности отклонения от данной теории (Стеблин-Каменский, 1973; Воусе, 1970: 62-80).

Помимо функции ритуального и религиозного напитка, эфедру использовали и в похоронно – поминальных обрядах. В погребениях, открытых в пустыне Лобнор (Таримский бассейн) английским ученым А. Стейном, был открыт инвентарь, который включал и мешочки с веточками эфедры (Абдуллаев, 2009: 10). В исключительно сухом и крайне безводном климате предметы и тела погребенных прекрасно сохранились.

Действительно, несмотря на выразительность находок, их можно объяснить множеством причин, как культового характера, так и причинами, не связанными с религиозными воззрениями. Например, эфедра могла использоваться в качестве балласта для погребения и могла быть положена в погребение именно с этой целью.

Гораздо больше оснований считать относящимися к культу хаомы находки наркотических растений в относительно недавно открытых памятниках эпохи поздней бронзы в Туркменистане. Результаты этих исследований и первые публикации В.И. Сарияниди вызвали большой и оживленный интерес (Грине, 1989: 170-171).

Насегоднешний среди ученых нет единого мнения о растении, и его названия. Но, приводятся некоторые сведения о таинстве его приготовления, требовавшем соблюдения ритуальных обрядов, вознесения молитв на всех этапах действия. В священных текстах иногда оговаривается, что именно добавляется к хаому. Известно, что напиток включает и другие, вспомогательные ингредиенты. Такие добавки, как молоко, «жир быка» и зерна ячменя могли служить для улучшения и облагораживания вкуса, для уменьшения токсичности и утоления чувства голода. В любом случае

каждый элемент, составляющий ритуальный напиток хаомы, имел свое символическое определенное понятие или явление.

Амулет, найденный на памятнике Гонур 1 выточен из зеленоватого камня и имеет почти квадратную форму (Сарианиди, 1976: 42-68). К.Абдуллаев считает, что изображение имеет больше схожести с саксаулом, который распространен по всей Средней Азии.

Если сопоставить рисунок с целым рядом реальных растений, то более всего обращает на себя внимание его сходство с кустом эфедры в котором можно обнаружить все основные признаки этого растения, запечатленного на каменном амулете. Характерной особенностью, общей для изображения на амулете и реального растения, являются схожесть строения веток эфедры с рисунком.

Помимо физического и психотропного воздействия на организм человека, которыми обладал напиток, И. Гершевич переводит как «rain-killer» – «убивающий боль». Интересно также другое упоминание Гершевича авестийского *baesazya* «healing» (лечащий, заживляющий). Растение хаомы использовали и в медицине.

Эфедрa сама в определенных условиях в то же время служит антагонистом и противоядием при отравлениях наркотиками, особенно седативного свойства. Каннабис, при употреблении которого отмечается чувство голода, компенсируется воздействием мака, который чувство голода подавляет. Наполнители ячменные зерна и молоко, также утоляют чувство голода и выводят токсические вещества из организма (Абдуллаев, 2009: 55).

К сожалению, находки зёрен или веточек исирика археологами не засвидетельствованы. Но, можно с уверенностью сказать, что уже в древности с курением благовоний (для ублажения божеств и духов) и очистительных церемоний использовались специальные сосуды, которые интерпретируются как курильницы с точки зрения их культовой принадлежности в культовой практике.

Научное название исирыка – гармала (*Peganumharmala*) или могильник обыкновенный (*Péganumhármala*), вид рода Гармала (*Peganum*) семейства Селитрянковые (*Nitrariaceae*) (Анненков, 1858). В Южной России он известен как могильник, так как растёт в пустынных местах, а так же, как дикая или степная рута. Несколько названий этого растения бытует и у народов Средней Азии, например, в Бухаре он известен как испанд (сипанд) или хазариспанд. Засушенная и собранная в небольшие пучки эта трава продается практически на каждом базаре.

В фармацевтике исирык (гармала) считается ядовитым растением, обладающее лекарственными свойствами. Сырьё заготавливают в фазу бутонизации – начала цветения. Сушка воздушная. Повторные заготовки на тех же зарослях возможны только через 2 года. Растение обладает также инсектицидными свойствами, известны успешные опыты по применению препаратов гармалы для борьбы с вредителями сельскохозяйственных растений. Настоем «травы» успешно лечат чесотку у животных, особенно у верблюжат (Касименко, 1956).

Хотелось бы отметить, что исирык (гармала) известен так же, как старинное красильное растение. Из семян растения получали стойкий краситель для окраски шерсти и тканей в различные яркие тона (от жёлтого до красного). А из 14-16 % жирного масла семян, применяют в мыловарении и лакокрасочном производстве (Губанов, 1976: 207-209).

Использование исирика, как одного из элементов домашней обрядности, прочно вошло в традиционную культуру Узбекистана. В некоторых районах сохранился обычай окуривать дымом исирика жениха и невесту во время свадебной церемонии, подвешивать небольшую связку (пучок) из его веточек к свадебному пологу. Это с одной стороны считалось очистительными и защитными мерами от сглаза и порчи, с другой – предполагалось, что наделяет молодых счастьем и плодovitостью.

По наблюдениям, в 1980-е годы XX столетия на мазаре ШаморАвлиа-кори в Аккурганском районе Ташкентской области этнографу А. Шевякову удалось присутствовать при таком обряде лечения от бесплодия двух женщин. Старшая женщина, местная знахарка, не только окуривала их дымом, но и заставила приседать над дымящимся исириком, при этом сама в полголоса шептала заговор, обращаясь к духам: «выходи, уйди прочь, бросься в холм, бросься в воду, уйди в поле». После этого она взяла чашку с кровью принесенного в жертву петуха и обмазала ею женщин, остатки аккуратно вылила на корни старого дерева.

Представления о магических функциях исирика – гармалы издавна тесно переплетались с использованием её как лекарственного средства. До сих пор эта трава считается хорошим средством в профилактике воздушно-капельной инфекции, гриппа, простудных заболеваний, кори, а даже против насекомых в доме. Сохранились воспоминания врачей, что в 20-30 годы в Средней Азии гармалой окуривали чумные и холерные бараки. Вероятно, эта трава известна с глубокой древности и использовалась как охранно-очистительное средство и как благовоние. Помимо этого считалось, что растение способно наделить человека благополучием и плодovitостью. Следы этих представлений сохранились в некоторых обычаях празднования Навруза. Например, традиция «хафт-сина», т.е. на праздничном столе должно было быть семь (хафт) продуктов, начинающихся с буквы син. Среди них семена руты – сипанд и проросшие зерна пшеницы, символизировавшие возрождение и новую жизнь.

Хазариспанд известен не только как лечебное средство. Но и как элемент, связанный с курением благовоний и специальных сосудов, которые интерпретируются как курильницы с точки зрения их культовой принадлежности в культовой практике.

Окуривание долго сохранялось в дворцовом этикете официальных церемоний. Так, киликиец Земарх, посланец Юстина II, прибывший к тюркскому кагану Дизавулу (570 г.), отмечает, что послы в ставке кагана должны были выполнить очистительную процедуру, пройдя между двух огней. Дымом также были окурены дары, которые привезли послы.

Видимо, уже в период поздней античности и в раннем средневековье типы переносных алтарей и курильниц сближаются, окончательно исчезает крышка. На росписях Балалык – тепе (Альбаум, 1960), Варахши (Шишкин, 1963), Пенджикента (Беленицкий 1954) они имеют высокую коническую ножку, иногда с изображениями божеств, над ней диск-зонтик и чаша для возжигания. Причем к краю диска мог крепиться пояс из небольших колокольчиков. Примечательно, что на деревянном панно (V-VII вв.) с городища Кафиркала (Богомоллов, 2023: 142-156) в нижнем ярусе изображен момент, когда коленопреклоненный персонаж что-то сыпет в чашу курильницы (возможно исирик).

Для Ферганы первой половины I тысячелетия и. э. характерно широкое распространение курильниц. Все кайрагачские курильницы имеют высокие цилиндрические ножки с плоским круглым основанием в виде диска. На середине высоты ножки – подтреугольный в сечении валик, в одном случае с насечками. Резервуары курильниц открытой полушарной формы.

Курильницы не принадлежат к числу частых и массовых находок. Но все же они неоднократно встречались в среднеазиатских памятниках.

Но это не опровергает культового назначения курильниц. Ведь далеко не во всех домах были культовые комнаты или комплексы, включавшие несколько комнат. Чаще всего в жилой комнате было определенное культовое место – ниша, где хранились реликвии и атрибуты культа: здесь же, видимо, стояли и курильницы.

Настоящая кладезь полезных веществ, упоминающихся в Авесте – гранат. Но среди них есть два, пожалуй, самые важные – это пуникалагины и пуниковая (или гранатовая) кислота. Пуникалагины – это мощнейшие антиоксиданты, найденные в соке и кожуре граната. По своей эффективности они в 3 раза превышают полезные свойства красного вина и зеленого чая. Гранатовая кислота в основном сосредотачивается в кожуре фрукта и также обладает мощными биологическими свойствами. Исследователи подсчитали, что в гранатах содержится больше десятка полезных полифенолов, что делает сок из этих плодов гораздо полезнее, чем напиток из винограда или черники.

Это хороший источник витамина С, поэтому он полезен как иммуноукрепляющее средство. Регулярное употребление фрукта обеспечивает организм жизненно важными витаминами группы В, а также многими макро- и микроэлементами.

Уже в древности люди применяли кожуру граната от расстройства желудка и укрепления иммунитета.

Касаясь вопроса о взаимосвязи культа граната и связанных с ним изображений на фресках, оссуариях, декоре, вышивке ковров, можно сказать, что гранат символизировал здоровье, благополучие, множество, богатство.

Базилик. Еще одно лекарственное растение, которое упоминается в тексте Авесты, является базилик. Этому лекарственному растению ученые приписывают более 4000 лет. Оно принадлежит к семейству яснотковых, как и мята, розмарин, лаванда

Обнаружены древние записи от 807 года до нашей эры, сообщающие, что сладкий базилик использовался в то время в регионе Хунань в Китае. На протяжении всей

Курильницы. Варахша.



Курильница. Резная доска Кафиркала.



Курильница в виде лошади из Отрарского оазиса. VI – VIII вв.

истории растения считалось, что оно обладает почти магической силой. Базилик был противоядием от укусов змей и, как считалось, придавал силы во время религиозного поста. Как пряность базилик используют и в кулинарии. Узбеки Ташкента и Ферганской долины готовят свежий салат (ачичук), добавляя для аромата и аппетита немного свеженарезанного базилика.

В Ферганской долине, на городище Мунчактепе археологами были найдены захоронения, где внутри, вокруг камышовых гробов и на самих погребенных было зафиксировано небольшое количество листьев и веток. Анализ показал, что кроме листьев мяты и зерен перца, был базилик. Не исключено, что эти сильно пахнущие растения клали с целью замедления процесса разложения и предохранения от трупного запаха. Обычай помещать растения в гроб также имеет этнографические параллели. В некоторых районах Ферганской долины в саван при захоронении кладут базилик (райхон). Этнографы этот обычай связывают с земледельческой культурой (Матбабаев, 2009: 49).

Таким образом, В Авесте описываются различные растения и их лечебные свойства. Эти упоминания подчеркивают важность растительного мира в философии зороастризма, где природа рассматривается как дар божества, а забота о ней и ее ресурсах считается добродетелью. Травы и растения упоминаются как источники исцеления и поддержки здоровья, что отражает древние традиции естественной медицины.

Являясь энциклопедией лечебных трав и многовековая традиция использования растительного мира в культуре народов Центральной Азии служат важными примерами взаимосвязи между природой, медициной и духовностью. Это наследие продолжает жить и развиваться, сохраняя в себе древние знания о целебных свойствах растений, которые до сих пор актуальны в современных практиках и традициях.

Кроме того, Авеста служит важным вербальным текстом, в котором зафиксированы не только медицинские практики, но и традиции, обычаи, обряды и моральные нормы народов, исторически населяющих Центральную Азию. Эти культурные и медицинские знания передавались из поколения в поколение, способствуя формированию уникальной идентичности и исторической памяти региона.

На сегодняшний день около 40% лекарственных средств получают из лекарственных растений, или они содержат в своем составе действующие вещества растительного происхождения. Среди препаратов, используемых для лечения и профилактики сердечно – сосудистых заболеваний, заболеваний желудочно-кишечного тракта, а также печени и почек, почти три четверти вырабатываются из целебных трав. В период независимости потребность в лекарственных средствах увеличилась более чем на 25%.

Лечебное действие многих видов лекарственных растений, применяющихся в настоящее время в научной и народной медицине, связано с наличием в них различных биологически активных веществ, которые при поступлении в организм животных и человека проявляют физиологически активные свойства и оказывают целебное действие.

Общее отношение к ним у врачей скептическое, хотя отдельные методы, например фитотерапию, медики не отвергают. Даже допускают применение подобных методов для себя и членов своих семей в домашних условиях или в

специализированных учреждениях. Ярким примером является продажа фиточая из ромашки, расторопши, зверобоя, тысячелетстника.

Список использованной литературы.

1. Абдуллаев К. Культы Хаомы в древней Центральной Азии. Самарканд. МИЦАИ, 2009.
2. Авеста. «Закон против дэвов» (Видевдат). Адапт. пер., исслед. и коммент. Э. В. Ртвеладзе, А. Х. Саидова, Е. В. Абдуллаева. Санкт-Петербург: Изд-во Политехнического ун-та, 2008. 300 с.
3. Альбаум Л.И. Балалык – тепе. К истории материальной культуры и искусства Тохаристана. Ташкент, 1960.
4. Анненков Н.И. Ботанический словарь. 1858.
5. Беленицкий А.М. Живопись древнего Пенджикента. Москва, 1954.
6. Богомолов Г.И. Резное дерево Кафиркалы // Согдиана – сердце шелкового пути. Серия Культурное наследие Узбекистана. Т. XXXV. Тошкент: Silk Road Media&East Star Media, 2020 (в соавторстве с Бердимуратовым А.Э.), 2023.
7. Брыкина Г.А. Юго – Западная Ферганав первой половине I тысячелетия нашей эры. Москва, Наука, 1982.
8. Грене Ф. Некоторые замечания о корнях зороастризма в Средней Азии // ВДИ. 1989. №1. С. 170-171.
9. Губанов И.А. Дикорастущие полезные растения СССР. Москва, Мысль, 1976. С. 207-209.
10. Илхомжонова Д.Х. История развития медицины в Узбекистане. Ташкент, 2020. 52 с.
11. Иностранцев К. К истории домусульманской культуры Средней Азии // ЗВОРАО. 1917. Т.24.
12. Иностранцев К. О древнеиранских погребальных обычаях и постройках // Журнал Министерства народного просвещения, 1909.
13. Кадыров А.А. История медицины Узбекистана. Ташкент: Изд-во им. Ибн Сины, 1994. 232 с.
14. Касименко М. А. Кормовые растения сенокосов и пастбищ СССР. М.- Л.: Сельхозгиз, 1956. Т. 3.
15. Маҳмудова М.М. Муқаддас “Авесто”да тиббиётга оид қарашлар // Ўтмишга назар / Взгляд в прошлое / Look to the PAST. № 26 (2019). Б. 9-17.
16. Нуралиев Ю. Медицина эпохи Авиценны. Кн. 1-я. Душанбе, 1981. 192 с.
17. Сарияниди В.И. Печати – амулеты Мургабского стиля // СЭ. 1976. №1. С. 42-68.
18. Соатов И. Вклад Иранских народов в развитие медицины и ее значение в истории мировой цивилизации. Душанбе, 2002. С. 82 – 87.
19. Стеблин-Каменский И.М. Флора иранской прародины // Этимология 1973. Москва, 1974.
20. Шишкин В.А. Варахша. Москва, 1963.
21. Boyce M. Naoma, priest of the sacrifice // W.B. Henning Memorial Volume. London, 1970.



АБАЙДАН ОЛЖАС СҮЛЕЙМЕНОВКЕ ДЕЙІН: БІЛІМ БЕРУДЕГІ МӘДЕНИ ЖАДЫНЫҢ ЕКІ ӨКІЛІ

Мәдени жады – жеке адамдар мен қауымдардың өткенге қатысты ортақ тәжірибелерін, құндылықтарын, рәміздері мен әңгімелерін ұрпақтан ұрпаққа жеткізу арқылы сақтайтын, қайта өндіретін және жаңғыртатын қоғамдық сананың бір түрі (Assmann, 2001). Осы жадыны жеткізетін негізгі тұлғалардың бірі – әдебиет қайраткерлері. Қазақ әдебиетінде бұл міндетті атқарған екі маңызды тұлға – Абай Құнанбаев пен Олжас Сүлейменов. Екі есім де қазақ халқының мәдени жадын, ортақ санасын және болмысын қалыптастырған негізгі тіректердің қатарында. Абай – мәдени болмыстың философиялық негізін қалап, ал Сүлейменов – бұл негіздерді заманауи дәуірдің сыншыл көзқарасымен қайта пайымдады. Білім, адамгершілік, ұлттық сана, тарихи таным және тілге деген сүйіспеншілік – осы екі тұлғаның ортақ ойлық өрісін құрайды. Сондықтан қазақ мәдениетін осы екі қайраткер арқылы өткеннен болашаққа жалғасқан біртұтас үдеріс ретінде қарастыруға болады.

Ян Ассманның (2001, 46-49) айтуынша, мәдени жады үш негізгі «есте сақтау үлгісі» арқылы сипатталады:

- **Уақыт пен орынға байланысты болу** – Естелік белгілі бір тарихи кезеңдерге, мерекелерге немесе орындарға қатысты болады. Мысалы, Абайдың дала мен табиғат бейнелері; Сүлейменовтің Алматы мен тарихи орындарға сілтемелері.
- **Топқа тиістілік** – Жады белгілі бір қауымның, халықтың болмысын сақтауға қызмет етеді. Абайдың «Қара сөздері» мен өлеңдерінде қазақ халқының дәстүрлері, тілі мен адамгершілік құндылықтары көрініс табады. Сүлейменов тарихи жазбаларды, жырларды және тіл деректерін зерттеу арқылы түркі халықтарының ортақ түп-тамырын нығайтады.
- **Тарихты қайта құру** – Өткен әр дәуірдің қажетіне және көзқарасына сай қайта баяндалады. Екі автор да өткенді тек жеткізіп қоймай, өз заманының көзқарасымен жаңаша түсіндіреді.

Абай XIX ғасырдағы қазақ даласында дәстүрлі өмір салты мен адамгершілік құндылықтардың қорғаушысы ретінде өз жеке бақылауларын сол дәуірдің әлеуметтік жағдайларында қалыптастырды (Ауан, 2017). Оның өлеңдері мен ой-пікірлері қазақ тілінің көркемдік қуатын да, қоғамдық құндылықтарды білім арқылы жеткізуді көздейтін мәдени жадыны да дәріптейді. Ал Сүлейменов XX ғасырдың екінші жартысынан бастап, кеңестен кейінгі кезеңдегі ұлттық болмыс мәселелері мен әлемдік әдебиет кеңістігінде қазақ тарихын қайта пайымдап, ұлттық жадты қазіргі заманға бейімдеді (Ауан & Yıldız, 2023). Бұл екі тұлға Ян Ассманның «мәдени жады» ұғымында айтылған ортақ міндетті – қауымдық болмыстың жалғасуын қамтамасыз етуді – атқарады.

Білім беру саласында бұл екі қаламгердің еңбектері дәстүрлі құндылықтарды сақтауға да, заманауи әлеммен мәдени диалог орнатуға да бағытталған стратегияларды дамытуға қуатты негіз ұсынады.

Жеке тұлғаны қалыптастыруда білім мен адамгершілік

Абайдың шығармаларында адам тек биологиялық тіршілік иесі ғана емес, моральдық, зияткерлік және қоғамдық жауапкершілік иесі ретінде сипатталады. Осы қырынан қарағанда, Абай өлеңдерінде білім, ерік-жігер және ар-ұждан үштағанында қалыптасқан адам бейнесі көрініс табады. Бір өлеңінде ол былай дейді:

«Ғылым таппай мақтанба,
Орын таппай баптанба.
Құмарланып шаттанба,
Ойнап босқа күлуге...»¹

Бұл жолдар Абайдың білім мен ақылға берген айрықша мәнін айқын көрсетеді. Оның ойынша, оқу-білім тек ақпарат жеткізу емес, сонымен бірге мінез қалыптастыру үдерісі. Осы тұрғыда Абайдың өлеңдері – білімнің тек ақыл-ойға ғана емес, адамгершілікке де қатысты қырын айқындайтын тағылымдық шығармалар.

Адамгершілік тәлім-тәрбиесі мен қоғамға сыни көзқарас

Абайдың адамгершілік тағылымы дәстүрлі ислам құндылықтарына негізделгенімен, соқыр дәстүршілдіктен ада көзқарасты бейнелейді. Сыншыл ақылды алдыңғы орынға қойған Абай, халық арасында кең тараған жалқаулықты, надандықты, даңғойлықты сынаған жолдарында былай дейді:

«Бес нәрседен қашық бол,
Бес нәрсеге асық бол
...
Өсек, өтірік, мақтаншақ,
Еріншек, бекер мал шашпақ
Бес дұшпаның, білсеңіз.»²

Бұл өлең – Абайдың ағартушылық қырының айқын көрінісі. Ол адамгершілік тәрбиені тек жеке қасиет қана емес, қоғамдық жауапкершілік ретінде де қарастырады. Білімді әрі ізгі мінезді адамдардың қоғамның негізін құрайтынын алға тартады.

Мәдени жадты қайта құру

Абайдың шығармаларында мәдени жады халықтың өткенмен байланысын сақтайтын тірі әрі сындарлы көпір іспеттес. Ол дәстүрлі ойлау қалыптарын қайта қарап, қоғамды жаңаша ойлауға шақырады. Әсіресе «Қара сөздерінде» надандықты, даңғойлықты және дүниеқоңыздықты сынайды.

Абай мәдени жадты адамгершілік пен ақыл арқылы қайта жаңғыртуды мақсат етеді. Оның ойынша, білім беру – осы жадты жеткізудің басты құралы. Ақынның өлеңдері мен ой-тұжырымдары қазақ халқының рухани оянуында маңызды орын алады. Ол тек білім беруді ғана емес, құндылық сіңіруді де көздейтін көзқарасымен бүгінгі білім жүйесінде де қолдануға болатын мазмұн ұсынады.

¹ <https://wikisource.org/wiki>

² <https://wikisource.org/wiki>

Тәрбиелік қыры мен халық даналығы

Абай Құнанбаев – қазақ халқының мәдени және адамгершілік құндылықтарын жаңадан қалыптастырушы көрнекті ойшыл әрі ақын. Оның өлеңдері тек әсем сөз ғана емес, сонымен бірге тәрбие құралы ретінде де маңызды. Абайдыкі халық даналығы, жеке тұлға тәрбиесі мен қоғам алдындағы жауапкершілік идеялары арқылы мәдени жадыны сақтауға үлес қосады.

Өлеңдерінде халық нақылдары мен мақал-мәтелдері көп кездеседі, олар қазақтың дәстүрлі дүниетанымы мен жас ұрпаққа берілетін моральдық тәрбиені жеткізеді. Абай поэзиясында жалқаулық пен сауатсыздық сыналады, ал еңбекқорлық, білім мен имандылық мадақталады.

“Сен де бір кірпіш дүниеге, Кетігін тап та, бар қалан!³” деген өлең жолдары – қоғамға өз үлесінді қосу керек деген тәрбиелік үндеу.

Абай халықтың даналығын қазіргі ой-пікірмен ұштастырып, өлеңдері арқылы жеке ғана емес, ұжымдық мәдени жадыны дамытады. Бұл өлеңдер бүгінгі білім беру жүйесінде де құндылықтарды үйретудің маңызды көзі болып табылады.

Қазіргі Қазақстандағы білім бағдарламаларында Абай шығармаларының қолданылуы оның мәдени жадыдағы орнын бекіте түседі.

Педагогикалық қорытындылар

Абай Құнанбайдың мұрасы тек жеке адамға ғана емес, бүкіл қоғамға да тәрбие береді. Оның өлеңдерінде надандықпен күрес, адалдық, еңбекқорлық және ақылмен өмір сүру сияқты тақырыптар жиі айтылады. Бұл – білім берудің басты мақсатына сай келеді. Сол себепті Абайды тек ақын емес, халыққа жол көрсеткен ұстаз деуге болады.

Абай жиі айтатын «өзіңді таны» деген ой – адамның өзін түсініп, жақсы қырларын дамытуына шақыру. Қазіргі білімнің мақсаты да – адам өз қабілетін тауып, қоғаммен жақсы қарым-қатынас орнатуы.

Абайдың өсиеттері тек жеке дамуға емес, қоғам алдындағы міндетке де бағытталған. Ол халықты надандықтан құтқаруды, жалқаулық пен өзімшілдіктен арылуды насихаттайды. Бұл – әр адамның ел алдындағы жауапкершілігін сезінуіне көмектеседі.

Сондай-ақ, Абай білім алуды тек мектеппен шектемейді. Оның ойынша, оқу – өмір бойы жалғасатын жол. Өлеңдеріндегі білім, ойлану, сұрақ қою және адамгершілікті ұштастыру – мұғалімдер үшін жақсы үлгі бола алады.

Бүгінде Қазақстанда және бүкіл түркі әлемінде білімді ұлттық құндылықтарға сүйене отырып беру маңызды болып тұр. Осы тұрғыдан Абайдың шығармалары – қайта-қайта оқып, сабақ алуға тұрарлық қазына. Ол арқылы оқушылардың ойы да, мінезі де дамиды. Сондықтан Абай – қазіргі білім беру жүйесінде мәдени мұраны сақтап, келер ұрпаққа жеткізетін тұлға.

Олжас Сүлейменов: Тілдер арасындағы көпір

Олжас Сүлейменов – кеңестен кейінгі қазақ ой әлемінің ең маңызды тұлғаларының бірі. Ол тіл мен әдебиетті пайдаланып, мәдени ұлттық болмысты қайта жаңғыртуда үлкен рөл атқарды. 1975 жылы жарық көрген «Аз и Я» кітабы – тек тілтану

³ <https://www.kunanbaev.kz/-le-der/esempaz-bolma-ernege>

еңбегі ғана емес, тарих, мәдениет және болмыс жайлы терең ой-толғау (Ayan &Yildiz, 2023).

Бұл кітапта Сүлейменов көне түркі тілі мен көне славян тілдері арасындағы байланыстарды зерттейді. Түркі тілінің тарихи дамуын және славян тілдерімен байланысын көрсетеді. Осы арқылы ол кеңестік ресми тарихқа сыни көзқарас білдіріп, қазақ халқының терең тамырлы өткенін еске салады.

Оның ойынша, халықтың тарихы – оның тілінде сақталады. Кітапта славян тілдеріне енген түркі текті сөздерді зерттей отырып, тарихтың біржақты жазылуына қарсы шығады. Сондықтан «Аз и Я» тек тіл мамандары үшін ғана емес, мәдениет зерттеушілері мен ұстаздар үшін де құнды еңбек.

Білім беру тұрғысынан бұл еңбек оқушыларға сыни ойлауды, көп тілді түсінуді және тарихи сананы қалыптастыруға көмектеседі. Сонымен бірге ана тіліне деген сүйіспеншілікті арттырады, мәдениеттер арасындағы түсіністі дамытады. Сүлейменовтің көзқарасы – қазіргі білім беруде маңызды саналатын көптілділік, ұлттық болмыс және мәдениетаралық диалог тақырыптарына үлес қосады.

Оның тілі әрі ғылыми, әрі көркем. Бұл оқушыларға тіл мен сезім арасындағы байланысты түсінуге мүмкіндік береді. Сүлейменов қазақ болмысын тек этникалық немесе саяси тұрғыда ғана емес, тарихи және мәдени үдеріс ретінде қарастырады.

«Аз и Я» – тіл, болмыс және мәдениет арасындағы берік көпір. Сүлейменов білімнің мақсаты тек ақпарат беру емес, сонымен қатар мәдени сананы қалыптастыру екенін көрсетеді. Оның мұрасы – білім беруде мәдени жадыны сақтау үшін теңдесі жоқ қазына.

Пост-кеңестік тіл саясатына қарсы мәдени қарсылық

Олжас Сүлейменовтің зияткерлік мұрасы тек тіл мен тарихтың түп тамырын зерттеумен шектелмейді. Ол кеңестік кезеңнен қалған біртекті тіл саясатына қарсы мәдени қарсылық ұсынған тұлға болды. XX ғасырдың екінші жартысында Қазақстанда орыс тілінің басымдыққа ие болуы тек қарым-қатынас қана емес, мәдени өкілдік пен ұлттық бірегейлік тұрғысынан да үлкен мәселелер туғызды. Сүлейменов тіл арқылы жүргізілген осы мәдени үстемдікке қарсы өзіндік, бейбіт және баршаға ортақ көзқарас қалыптастырды.

«Аз и Я» кітабында ол бұл тілдік үстемдікті тарихи және ғылыми негізде сынға алып, қазақ тілінің және жалпы түркі тілдерінің терең тарихына назар аударды. Ол ассимиляцияға қарсы мәдени сананы оятуды мақсат тұтты. Оның «мәдени қарсылық» ұстанымы радикалды ұлтшылдыққа емес, әртүрлі мәдениеттерді тоғыстыратын тәсілге сүйенеді.

Сүлейменов үшін тіл тек қарым-қатынас құралы ғана емес; халықтың жады, дүниетанымы және құндылықтар жүйесі. Тілдің жойылуы – мәдени болмыстың жоғалуы. Сондықтан қазақ тілін білім беру мен күнделікті өмірдің барлық саласында нығайту – техникалық емес, мәдени қажеттілік. Бұл ойлар пост-советтік кеңістіктегі бірегейлік пен білім саясатын қайта қарауға шабыт беретін маңызды негіз болып табылады.

Білім беру тұрғысынан алғанда, оның көзқарасы ана тіліне негізделген көптілді білім беру үлгілерін, сыни тілдік сананы және мәдениетке бағытталған оқу мазмұнын

дамытуға мықты тірек болады. Жас ұрпақтың өз тарихи болмысын түсініп, бағалап, сақтай білуі үшін бұл мұраның маңызы зор.

Тәуелсіздік алғаннан кейін Қазақстанда енгізілген «үштілді білім беру» саясаты (қазақ тілі, орыс тілі, ағылшын тілі) мүмкіндіктер берсе де, тілдік иерархия мен бірегейлікке қатысты алаңдаушылықтар туғызды. Сүлейменовтің идеялары бұл саясатты жергілікті мәдениет пен ана тіліне негіздеп қайта қарау керектігін көрсетеді.

Сүлейменов тілдің тек өткенді ғана емес, болашақты да қалыптастыратынын алға тартады. Сондықтан ол пост-советтік кезеңдегі ана тілі үшін күрестің зияткерлік символдарының бірі болып саналады. Оның үлесі – білім беру саласын мәдени өзіндік сенім беретін, көпмәдениеттілікті қолдайтын және тарихи сананы күшейтетін бағытта қайта құру үшін аса құнды.

Сонымен бірге, Сүлейменов тек ақын немесе тіл маманы ғана емес, тарихи жадты әдебиетке сіңірген мәдени жадының өкілі. Оның өлеңдерінде көшпелі мәдениеттің ізі, түркі мифологиясының бейнелері, дала философиясы және көпқабатты тілдік дүниетаным астасып жатады.

Мәдени жадтың поэтикалық көрінісі

Сүлейменовтің өлеңдері жеке тәжірибе мен ұжымдық жадтың тоғысқан тұсында орын алады. Мысалы, даладағы мұң, өткеннің ізі қалған аңыздар және ата-бабадан қалған мұра ұғымдары оның шығармаларында жиі кездеседі. Бұл тақырыптар қазақ халқының бірегейлігін ауызша мәдениет дәстүрі арқылы қайта жаңғыртады.

Тіл мен мәдениет арасындағы тығыз байланыс оның поэтикасында орталық орын алады. Түркі тілдерінің тереңдігіне деген құрметі тек ғылыми еңбектерінде ғана емес, өлеңдерінде де айқын сезіледі. Осы ерекшелік оның шығармаларын көркем туынды ғана емес, педагогикалық мәні бар мәтіндерге де айналдырады.

Педагогикалық қорытындылар

Олжас Сүлейменовтің өлеңдері білім беру кеңістігінде, әсіресе мәдени сана мен бірегейлік тәрбиесі тұрғысынан құнды дереккөз болып табылады. Төмендегі негізгі қырлардан қарастырғанда, оның шығармаларының білім берудегі үлесі мынадай:

- **Бірегейлік тәрбиесі:** Өлеңдері адамның өз тарихи тамырын танып, осы бірегейлікті құрметтеуіне шабыт береді. Бұл әсіресе көпмәдениетті сыныптарда ана тілі мен тағдырлас болу тақырыптарын зерделеуде тиімді қолданыла алады.
- **Тарихи сана:** Әдебиет арқылы тарихтың баламалы баяндарына қол жеткізуге мүмкіндік береді. Ресми тарихтан бөлек, халықтың үні естілетіндей жағдай жасайды.
- **Сыни ойлау:** Сүлейменов оқырманын тарихи және заманауи мәселелерді сыни көзқараспен бағалауға ынталандырады. Осы қырымен оның өлеңдері оқушылардың сұрақ қою, талдау қабілетін жетілдіретін құрал бола алады.
- **Мәдениетаралық түсіністік:** Өлеңдеріндегі жалпыадамзаттық тақырыптар (бейбітшілік, еркіндік, тілдің абыройы) өзге халықтарға да әсер етеді. Бұл оның поэзиясын тек қазақ мәдениетімен ғана емес, ортақ түркі дүниесінің мұрасы және жаһандық адамзаттық құндылықтармен байланыстырады.

Осы тұрғыдан алғанда, Олжас Сүлейменовтің өлеңдері тек көркем туынды ғана емес, білім беруде мәдени жадты қайта жаңғыртудың стратегиялық мәтіндері болып табылады.

Қорытынды

Абай Құнанбайұлы мен Олжас Сүлейменов – қазақ мәдениетінің әртүрлі тарихи кезеңдеріне тән екі ірі зиялы тұлға. Абайдың даналығы мен халқына арнаған адамгершілік өсиеттерімен қалыптасқан ойшылдық ұстанымы, Сүлейменовтің көптілді дүниетанымында жаңғырады. Екеуінің де ортақ қыры – тілді адамды тәрбиелеу, сананы ояту және мәдени жадты сақтаудың құралы ретінде көруі.

- Екеуі де әдебиетті мәдени жадты жеткізудің құралы деп біледі.
- Абайдың көзқарасы көбіне ішкі адамгершілік жаңаруға бағытталса, Сүлейменов халықаралық деңгейде тарихи ақиқат іздеу арқылы мәдени бірегейлікті қорғайды.
- Білім беру тұрғысынан: Абайдың үлгісі *адамгершілік + ғылым* осінде жеке тұлғаны қалыптастырса, Сүлейменов *тарих + мәдени диалог* осінде қоғамдық және халықаралық деңгейде сананы кеңейтеді.
- Абай – өткеннен алған құндылықтарды болашаққа жеткізуге ұмтылады; Сүлейменов – өткенді қайта қарап, болашаққа көзқарас қалыптастыруға тырысады.

Абай мен Сүлейменовтің мұрасы білімді тек қана ақпарат жеткізу процесі емес, сонымен қатар бірегейлікті қалыптастыру және мәдени тұрақтылық үдерісі ретінде қарауымыз керектігін еске салады. Қазіргі білім беру жүйесінде осы мұраның екі негізгі тірегі – адамгершілік кемелдену мен тарихи сана – тең үйлесім тапқанда, жергілікті құндылықтарына берік әрі дүниемен еркін қарым-қатынас жасай алатын тұлғалар тәрбиелеуге мүмкіндік туады.

Әдебиеттер тізімі

1. Assmann, J. (2001). *Kültürel Bellek Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
2. Ayan, E. (2017). *Bir Devrin Aynası Abay Kunanbay ve Kara Sözler*. Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi.
3. Ayan, E. & Yıldız, C. S. (2023). Bozkırın Bilgesi Olcas Süleymanov. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*. 23/1 Summer 2023, 235-250.
4. Süleyman, O. (1992). *Az İ Ya*. (Çev. Natic Seferoğlu). İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
5. <https://wikisource.org/wiki/> (22.08.2025)
6. <https://www.kunanbaev.kz/-le-der/esempaz-bolma-ernege> (22.08.2025)

Карлыгаш БИЖИГИТОВА

кандидат исторических наук,
доцент кафедры «Социально-гуманитарные науки»,
Университет Международного Бизнеса
(Алматы, Казахстан)

Сауле УДЕРБАЕВА

кандидат исторических наук,
ассоциированный профессор (доцент)
кафедры «История Казахстана», КазНУ им. аль Фараби
(Алматы, Казахстан)

ЧТЕНИЕ КАК ДИАЛОГ: ИНТЕРАКТИВНЫЕ МЕТОДЫ РАБОТЫ С ТЕКСТОМ В ГУМАНИТАРНЫХ ДИСЦИПЛИНАХ

Чтение представляет собой активное взаимодействие, при котором происходит обмен мыслями и информацией между автором и читателем. Чтобы этот процесс был эффективным, учащиеся должны ясно осознавать, с какой целью они обращаются к тексту. Определение цели чтения – ключевой элемент этого процесса, который, однако, нередко остаётся без должного внимания

Опыт преподавания курса «История Казахстана» на первом курсе бакалавриата в экономическом вузе показывает, что большинство студентов после окончания средней школы не проявляют выраженного стремления к аналитическому чтению текстов. Это проблема, с которой сегодня сталкиваются многие преподаватели гуманитарных дисциплин. На наш взгляд, одной из ключевых причин подобной ситуации является формат подготовки к Единому национальному тестированию (ЕНТ), в рамках которого дисциплина «История Казахстана», преподаётся преимущественно как наука о прошлом, сфокусированная на запоминании хронологической последовательности событий и дат. В результате у студентов формируется представление об истории как о наборе сухих фактов, а не как о сложной, многослойной системе взаимодействий людей, идей и культур.

В рамках университетского курса «История Казахстана», рассчитанного на 15 недель, мы стремимся изменить это стереотипное восприятие. Наша задача, как преподавателя – попытка организации «диалогического чтения», при котором текст становится собеседником, а не монологическим сообщением. Мы предлагаем студентам не просто «прочитать», но анализировать, задавать вопросы автору, выявлять контекст, сравнивать позиции, находить скрытые смыслы.

Методы работы с текстами (источниками):

1. Работа в малых группах:

Цель: вовлечение всех студентов в обсуждение текста; развитие навыков совместного анализа.

Как реализуется: группы по 3–4 человека получают текст для анализа и вместе формируют ключевые идеи, которые затем презентуют.

Преимущество: формируется коллективное понимание сложных тем, развивается диалогическое мышление.

2. Интеллект-карты (концептуальные карты):

Цель: структурировать материал, выделить связи между идеями и аргументами.

Как реализуется: после прочтения текста студенты создают визуальные схемы, где центральная идея окружена аргументами, цитатами и интерпретациями.

Преимущество: помогает «увидеть» структуру текста, облегчает выступления и запоминание.

3. Метод World Café:

Цель: вовлечение в обсуждение текста (источника) всех участников через смену тем и собеседников.

Как реализуется:

Группы обсуждают разные вопросы или тексты;

Через 10–15 минут студенты переходят в другую группу, продолжая обсуждение новой темы, при этом «хозяин» стола остается;

В финале – общее подведение итогов.

Преимущество: даёт возможность каждому студенту высказаться и познакомиться с разными точками зрения.

Хотелось бы отметить, что авторы статьи познакомились с этим методом на семинаре для тренеров по ПАХЧ 2024 года в Душанбе, который представила для тренеров Центральной Азии к.б.н., профессор АKNP-УЦА в Казахстане ведущий научный сотрудник Международного центра сближения культур под эгидой ЮНЕСКО Н.С. Исаева.

Этот очень интересный метод заинтересовал многих педагогов семинара, и теперь применяется нами и другими преподавателями Центральной Азии в учебном процессе. Особенно на занятиях по культурологии.

4. Индивидуальная работа и метод «тонких и толстых вопросов»

Цель: развитие личной рефлексии и аналитического мышления.

Как реализуется: студентам предлагаются тексты по вопросам той или иной теме занятия и блок вопросов к ним:

Тонкие вопросы – фактические (кто? где? когда?).

Толстые вопросы – интерпретативные и оценочные (почему? каковы причины? что это означает?).

Преимущество: помогает перейти от пассивного чтения к активному осмыслению текста.

Пример проведения семинара: «**Знаковые личности в монгольскую эпоху**» (XIII–XV вв.) по курсу «История Казахстана».

Семинар проводится на 3-й неделе и посвящён анализу биографий и исторической роли таких фигур, как Чингисхан, Джучи, Бату (Батый), эмир Тимур.

Цель и задачи семинара:

- Показать множественность взглядов на одну и ту же историческую фигуру;
- Развить способность интерпретировать тексты, сопоставлять позиции;
- Понять, как историческая память формируется в зависимости от источников и контекста.

Методика, этапы проведения семинара:

Предварительная работа: студентам заранее рассылаются статьи и отрывки из научных работ (размещаются на учебном портале Moodle). Все студенты должны прочитать весь предложенный корпус текстов. Это исключает узкую подготовку и способствует общему пониманию темы.

1-этап. Группы (4-5 чел.) получают по жребию одну из тем (статьи) для анализа. |

2-этап. Обсуждение статьи и формулировка ключевых идей (5–7 мин).

3-этап. Создание концептуальной карты: визуальное представление темы (схемы, образы, тезисы, цитаты) (10-15 минут).

4-этап. Презентация работы (7–8 мин). Выступают все участники.

Финальный вопрос: Почему фигуры прошлого вызывают различные оценки? Что влияет на это восприятие? Как сформировалось ваше мнение?

Примеры используемых текстов (статей):

1. Чингисхан и Джучи:

Анализируются статьи И.В. Антонова (Антонов, 2013:58-63) и Н.Ф. Шайхиева (Шайхиев, 2011:147-151), в которых поднимается тема отцовства, внутридинастических конфликтов, вопросов легитимности.

Студенты выявляют, в чём совпадают и расходятся позиции авторов, какие источники они используют, как представляют проблему.

2. Бату (Батый) хан

На основе статьи Ш. Отгонбаяра (Отгонбаяр, 2018:23-27) и отрывка из книги Р.Ю. Почекаева (Почекаев, 2006:) обсуждается двойственный образ хана в русской и монгольской традиции.

Студенты анализируют следующие вопросы: почему Бату – «Сайн хан» -«добрый и милостивый хан» в Монголии? Какие интерпретации Батыя преобладают в разных историографических школах? Что означает название книги Почекаева? Провокационное название как интерпретационный вызов.

Эмир Тимур (Тамерлан)

Статья А.Ш. Кадырбаева (Кадырбаев, 2018:771-780) рассматривает последний поход Тимура как исторический поворот в истории ЦА.

Студенты анализируют, как автор строит аргументацию, насколько убедительны его доводы о том, что смерть эмира Тимура спасла Китайскую империю от гибели. При этом особое внимание – к роли названия статьи как смыслового маркера.

По курсу «Культурология» по теме «Из истории казахской литературы» анализ книги Олжаса Сулейменова «Аз и Я» предлагается статья Е. А. Красиной (Красина, 2018:) «Невидимые тюркизмы в книге Олжаса Сулейменова «Аз и Я» (филологический этюд)» – индивидуальная работа.

Для анализа статьи применяется метод «тонких» и «толстых» вопросов:

«Тонкие вопросы» (фактические):

1. Что Вы знаете из школьного курса по литературе о памятнике «Слово о полку Игореве»?
2. Когда и при каких обстоятельствах создано «Слово о полку Игореве»?
3. Что означает «аз» в старославянском языке?
4. Когда опубликована книга «Аз и Я» и какова была реакция на неё?
5. Как Олжас Сулейменов определяет понятие «невидимые тюркизмы»?

«Толстые вопросы (аналитические):»

1. Почему в СССР идея о тюркских элементах в «Слове...» воспринималась как политически опасная?
2. Как признание культурного взаимовлияния меняет восприятие национальной истории?
3. Можно ли считать заимствованные слова «своими», если их происхождение забыто?
4. Актуальны ли идеи Сулейменова для современного понимания мультикультурности?

Также в рамках курса «История Казахстана» для студентов бакалавриата при изучении темы, посвященной культуре Казахстана XIX века, студенты изучают литературное и научное наследие выдающихся деятелей этого времени – Абая Кунанбаева, Чокана Валиханова, Ибрая Алтынсарина.

Интерактивные методы при изучении текстов Абая (например, его стихотворений, философских размышлений из «Слов назидания» и других произведений), вовлекают учащихся и способствуют глубокому осмыслению содержания.

Например:

Метод «Инсерт» (чтение с пометками)

Цель: активное чтение.

Применение: учащиеся читают текст, делая пометки:

- уже знал(а)

- новая информация

? – вопрос / непонятно

! – удивило / важно

Создание коллажа / интеллект-карты

Цель: визуализация идей.

Применение: группы создают постеры, отображающие ключевые мысли текста (например, ценности, критику пороков, нравственные идеалы).

«Круг чтения» / «Чтение по ролям»

Цель: выразительное чтение и обсуждение.

Применение: учащиеся читают текст вслух по ролям, затем обсуждают прочитанное, делаясь своими чувствами и мыслями.

При изучении трудов Чокана Валиханова – выдающегося казахского ученого, этнографа и путешественника – можно использовать интерактивные методы, чтобы вовлечь студентов и помочь им глубже понять исторический и культурный контекст его трудов.

Метод «Шесть шляп мышления» (Эдвард де Боно)

Цель: Разносторонний анализ информации.

Применение: Учащиеся делятся на группы, каждая «одевает» одну из шляп:

Синяя шляпа: Факты (что мы знаем из текста)

Красная шляпа: Эмоции (что вызывает у нас чувства)

Белая шляпа: Информация (чего не хватает?)

Желтая шляпа: Позитив (что хорошего?)

Черная шляпа: Критика (проблемы)

Зеленая шляпа: Идеи (что можно сделать?)

Можно провести анализ текста «О мусульманстве в степи» с точки зрения разных шляп.

Ролевая игра «Научный совет»

Цель: Осмысление вклада Чокана Валиханова в науку.

Учащиеся выступают в роли учёных XIX века, обсуждают ценность трудов Валиханова. Один из учеников играет самого Чокана Валиханова.

Задача: защитить значимость своих исследований перед академическим сообществом.

При анализе наследия Ибрая Алтынсарина применимы следующие методы:

Метод «Карусель»

Цель: работа в группах и обмен мнениями.

Учебная группа делится на несколько подгрупп. Каждая получает один вопрос по рассказу (например, «Чему учит этот текст?» или «Как бы ты поступил на месте героя?»). Через 5 минут группы меняются вопросами, дополняя ответы предыдущих.

Метод «Лестница вопросов»

Цель: двигаться от простых к сложным вопросам.

Применение: постепенно задаются вопросы по тексту:

Кто герой?

Что он сделал?

Почему он так поступил?

Что бы изменилось, если бы он поступил иначе?

Чему нас учит этот рассказ?

Интерактивные методы – это приёмы, в которых студенты активно участвуют в процессе обучения, а не просто слушают и запоминают. Они создают живое взаимодействие с текстом, с одноклассниками, с преподавателем – и через это формируют более глубокое понимание прочитанного.

Студенты вовлекаются эмоционально, когда играют роли, работают в группах, участвуют в дискуссиях, у них повышается мотивация и интерес. Им интереснее изучать текст, когда они могут обсуждать, спорить, играть, рисовать, исследовать.

Например, в инсценировке рассказа И. Алтынсарина студент проживает ситуацию героя – и лучше понимает, почему тот так поступил.

Методы «Фишбоун», «Суд над героем», «Шесть шляп» требуют анализа причин и последствий, оценки поступков, умения делать выводы, развивают критическое и логическое мышление

Например, на «суде над героем» студенты учатся защищать и аргументировать свою точку зрения, что невозможно без глубокого понимания текста.

Метод интсерт помогает студентам отслеживать, что он понял, что вызвало вопросы, а значит – улучшает понимание. Студенты не просто читают, а взаимодействуют с текстом: делают пометки, задают вопросы, выделяют ключевые мысли.

Работа в группах, парная работа, «карусель», дискуссии – эти интерактивные методы учат слушать других, высказывать мнение, договариваться, что тоже важная часть учебного процесса, развивается правильная коммуникация и сотрудничество.

Интерактивные методы позволяют каждому студенту проявить себя в удобной форме. Кто-то лучше воспринимает информацию через визуализацию (интеллект-карты), другие студенты через действие и движение (игры, сценки), третьи

через обсуждение и говорение (дискуссии, интервью), а кто-то через письмо и размышления (эссе, письма героям).

Интерактивные методы не заменяют чтение, они делают его живым, осмысленным, личностно значимым. Именно через них текст перестаёт быть «чужим», он начинает говорить со студентом, вызывать реакцию, отклик, размышления.

При изучении темы, посвященной советской истории Казахстана студенты узнают, что книга О. О. Сулейменова «Аз и Я» создавалась в советское время, когда открытая критика идеологии была опасна, и начинают понимать, насколько революционными, новаторскими были его идеи. Понимание эпохи также требует внимания к тому, как книга воспринималась обществом. После публикации «Аз и Я» запрещалась к переизданию, её обсуждение ограничивалось, но одновременно она активно распространялась в неофициальных кругах, становясь символом сопротивления исторической несправедливости. Именно реакция на книгу позволяет нам глубже понять её значимость для того времени и место, которое она заняла в сознании поколений.

Понятно, что в рамках курса «История Казахстана» не все студенты могут прочесть книгу, понять содержание, контекст, эпоху ее появления, но не обязательно сразу читать всю книгу. Преподаватель может выбрать 1–2 цитаты или короткие отрывки, например, где автор показывает сходство слов тюркских и славянских языков, где он рассуждает о «фальсификации истории» или забвении культур. Можно спросить студентов: что они чувствуют, читая эти отрывки? Согласны ли они с текстом? Почему это может быть важно для тюркских народов?

Чтобы студенты поняли значимость книги «Аз и Я» без её прочтения, важно: создать контекст (исторический, идеологический, культурный), задать вопросы, которые делают её важной сегодня, вовлечь эмоционально – через судьбу книги, автора, вызванный резонанс, дать возможность выразить себя в форме обсуждения, творчества или вопроса. Чтобы даже после сдачи экзамена по курсу студенты, не читавшие книгу, позднее познакомились с творчеством выдающего деятеля О. О. Сулейменова.

Отличие в работе с текстами между бакалавриатом магистратурой и на историческом факультете – это не просто разница в объёме или сложности, а качественный переход в уровне анализа, самостоятельности и академической зрелости.

Таким образом, использование текстов как инструмента диалога позволяет студентам глубже понять исторический процесс, выйти за рамки механического заучивания и приблизиться к сути гуманитарного знания – «способности к критическому мышлению, интерпретации и осмысленному чтению».

Такая методика не только делает занятия по истории более живыми и осмысленными, но и помогает формировать у студентов компетенции, востребованные в любой профессиональной сфере: анализ, синтез, аргументация, работа с информацией.

В бакалавриате основное внимание уделяется ознакомлению с содержанием, запоминанию фактов, пониманию исторического контекста и закреплению базовых навыков анализа. На этом уровне студенты чаще работают с учебной литературой, адаптированными источниками и обзорными материалами, ориентируясь на то, чтобы понять, «что написано» и «какие события произошли».

В магистратуре же работа с текстами переходит на качественно иной уровень. Магистрант уже не просто читатель и потребитель информации, он становится исследователем. Перед ним задача не только понять содержание источника, но и выявить скрытые смыслы, реконструировать авторскую позицию, понять контекст создания текста, проследить, как он вписывается в научные дискуссии и культурные процессы своей эпохи. Здесь важны ответы на вопросы: «Зачем написан этот текст?», «Кому он адресован?», «Как он влияет на восприятие прошлого?».

Работа с источниками в магистратуре требует высокой степени самостоятельности. Если в бакалавриате студент, как правило, опирается на вторичную литературу и готовые интерпретации, то в магистратуре он должен критически осмысливать историографию, вступать с ней в дискуссию, проводить собственный сравнительный анализ. Это предполагает и расширение круга источников: в фокус попадают оригинальные документы, частная переписка, мемуары, философские и публицистические тексты. Они изучаются не только как исторические свидетельства, но и как продукты своей культурной, социальной и политической среды.

В магистратуре также предполагает активное использование междисциплинарных подходов. Работа с текстом выходит за рамки классической исторической науки и включает элементы дискурс-анализа, нарративного анализа, лингвистического, культурного и социологического прочтения. Магистранту важно уметь выявлять риторические стратегии, понимать жанровые особенности, видеть текст как инструмент формирования исторической памяти и идеологии.

В бакалавриате текст прежде всего источник информации, в магистратуре же он становится объектом и инструментом научного исследования. Работа с текстом в магистратуре требует не столько повторения известных фактов, сколько постановки новых вопросов и выработки собственной исследовательской позиции. Это переход от усвоения знания к его созданию.

На примере опыта преподавания курса «Микроистория» в магистратуре исторического факультета также можно показать значимость текстов. Курс «Микроистория» представляет собой одну из наиболее интересных и сложных дисциплин современной исторической науки. Этот подход предполагает изучение локальных, «малых» историй – частных судеб, малозначительных событий, неочевидных источников с целью более глубокого понимания широких исторических процессов. В таком контексте тексты играют ключевую роль, причём не только как источники информации, но как инструменты реконструкции исторического опыта «снизу».

Микроистория обращается к повседневности, индивидуальному опыту, культурным практикам, речевым стратегиям, к тому, что долгое время считалось «неисторичным». Именно поэтому тексты – письма, дневники, прошения, судебные протоколы, частная переписка, устные рассказы, заметки, даже надписи и квитанции становятся центральным объектом исследования.

Следующие интерактивные методы могут применяться в процессе изучения курса:

Визуальная микроистория: **ментальная карта / схема / инфографика**

Студенты визуализируют данные, полученные из текста: социальные связи, события, эмоции, повседневные практики. Это развивает ассоциативное мышление, систематизацию информации, делает «незаметное» видимым.

Создание «досье» на героя текста

Студенты анализируют текст и составляют «психологический и социальный портрет» исторического персонажа.

Что можно узнать о его жизни, мыслях, страхах, желаниях?

Какие вопросы остались без ответа?

Это метод учит реконструировать прошлое через фрагментарные источники, способствует развитию навыков анализа и критической интерпретации.

Ролевая реконструкция (Role-play)

Студенты получают реальные тексты (судебные дела, письма, жалобы, воспоминания). Каждый «становится» историческим персонажем: крестьянином, чиновником, купцом, солдатом и т.д.

Задача магистрантов представить свою позицию, защищать интересы, вступать в дискуссию, вести «допрос», «суд», «переписку». Это метод дает погружение в контекст эпохи, развивает эмпатию к историческим персонажам. Развивается критическое мышление: почему человек сказал именно это? Что он скрыл? Каков был язык власти?

Например, при изучении книги Натали Земон Дэвис «Возвращение Мартина Герра», можно использовать метод составления исторического досье на главного героя книги, магистранты при этом работают как историки-расследователи, которым поручено составить досье на главного героя Арно дю Тиля, самозванца, выдававшего себя за Мартина Герра.

Такой формат вовлекает студентов в глубокий процесс интерпретации текста как живого и неоднозначного документа, в котором нет единственно «правильного» ответа. Через анализ фрагментов, свидетельств и нарративных поворотов студенты учатся видеть сложность личности и неоднозначность мотивации исторических акторов, что особенно важно для микроисторического подхода, где внимание сосредоточено не на абстрактных процессах, а на конкретном человеке, оказавшемся в уникальной ситуации.

Кроме того, метод способствует пониманию ключевого принципа микроистории: отдельная человеческая судьба может служить «окном в эпоху», открывая более широкий взгляд на культурные нормы, семейные отношения, право, религиозные убеждения и структуру власти в конкретном обществе. Работая в малых группах, студенты не просто читают текст, но вступают в диалог друг с другом, сопоставляют интерпретации, аргументируют свою позицию, что усиливает критическое мышление и развивает навыки научной дискуссии.

Таким образом, метод «Историческое досье» при изучении текста «Возвращения Мартина Герра» превращает работу с источником в живой исследовательский процесс и способствует формированию у студентов компетенций, необходимых для глубокого и многослойного анализа человеческого опыта в историческом контексте.

Таким образом интерактивные методы при анализе текстов в учебном процессе позволяют превратить чтение из пассивного процесса в активное, исследовательское и творческое взаимодействие с источником. Такие подходы развивают у студентов критическое мышление, историческую эмпатию, способность видеть многозначность и контекстуальность смыслов. Через участие, обсуждение и моделирование исторических ситуаций учащиеся не только глубже понимают содержание

текста, но и осваивают методы интерпретации, приобретают навыки анализа и аргументации. Интерактивные методы делают изучение текстов живым, осмысленным и лично значимым, тем самым формируя более прочную и гибкую гуманитарную компетентность.

Чтение как диалог предполагает активное включение читателя в процесс смыслообразования. Студент не просто усваивает информацию, а вступает в мысленную беседу с автором, с текстом, что развивает критическое мышление, аналитические способности и способность к осмысленному восприятию текста.

Литература:

1. Антонов И.В. Чингис-хан и Джучи: проблема взаимоотношений // Вестник Челябинского Государственного университета. 2013. № 12 (303). История. Вып. 55. С. 58–63.
2. Кадырбаев А. Ш. Смерть, спасшая «Поднебесную», или последний поход «Железного хромца». Minbar. Islamic Studies. 2018;11(4):771–780.
3. Красина Е.А. Невидимые тюркизмы в книге Олжаса Сулейменова «Аз и Я» (филологический этюд) // Полилингвистичность и транскультурные практики. 2018. Т. 15. № 3. С. 410- 421. DOI 10.22363/2618-897X-2018-15-3-410-421.
4. Отгонбаяр Ш. Образ и личность хана Батыя: оценка в дореволюционной российской историографии // Вестник Бурятского Государственного Университета. Гуманитарные исследования. Внутренней Азии 2018. Вып. 1. С.23-27
5. Почекаев Р. Ю. Батый. Хан, который не был ханом. – М.; СПб.: АСТ; Евразия, 2006.
6. Шайхиев Н.Ф. Взаимоотношения Джучи с Чингиз-ханом// **Золотоордынское наследие. Выпуск 2.** Материалы второй Международной научной конференции «Политическая и социально-экономическая история Золотой Орды», посвященной памяти М.А.Усманова. Казань, 29-30 марта 2011 г. / Отв. ред. и сост. И.М. Миргалеев. – Казань: ООО «Фолиант», Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ, 2011.
7. Шехонин А.А, Тарлыков В.А., Харитонов О.В., Багаутдинова А.Ш., Джавлах Е.С. Интерактивные технологии в образовательном процессе Университета ИТМО. Учебно-методическое пособие. – СПб.: Университет ИТМО, 2017. – 100 с.
8. Стратегии академического чтения и письма. Серия «Современные технологии университетского образования». Выпуск 5 / Белорусский государственный университет. Центр проблем развития образования. – Мн.: Пропилеи, 2007. – 140 с.



Обидхон КУРБОНХОНОВ
Магистр социологии/Магистр экономики,
координатор программы/преподаватель гуманитарных наук
Университет Центральной Азии
(Душанбе, Таджикистан)

КОНЦЕПТУАЛЬНОЕ ОПРЕДЕЛЕНИЕ КЛЮЧЕВЫХ ПОНЯТИЙ В ОНТОЛОГИИ «ТРАДИЦИЯ И ИЗМЕНЕНИЯ» КАК ОСНОВА ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКОЙ РАБОТЫ В ЭССЕ-ОПРЕДЕЛЕНИЯХ: ИСПОЛЬЗОВАНИЕ ТЕМАТИЧЕСКОГО, ДИСКУРСНОГО И КОНТЕНТ-АНАЛИЗА

Аннотация: В статье рассматриваются сложности концептуализации базовых терминов – «традиция» и «изменения» – в междисциплинарных академических исследованиях, особенно в курсах по теме «Традиция и изменения». Предполагается, что обучение студентов точному и контекстуально ориентированному концептуальному определению посредством эссе-определений повышает качество и строгость их исследований.

В статье рассматриваются теоретические основы концептуального определения, педагогические стратегии написания эссе-определений, а также демонстрируется, как интеграция качественных методов – тематического, контент- и дискурс-анализа – обеспечивает надёжную основу для развития нюансированного понимания понятий. На примерах исследовательских тем показано, как чёткая концептуализация влияет на дизайн исследования и формулирование вопросов. Приводится структурированное руководство по написанию эссе-определений в стиле APA для поддержки развития академического письма. Такой интегрированный подход формирует критическое мышление и способствует научному осмыслению сложных культурных феноменов.

Ключевые слова: Традиция, изменения, концептуальное определение, эссе-определения, тематический анализ, дискурс-анализ, контент-анализ, академическое письмо, педагогика, междисциплинарные исследования

Введение

В академических исследованиях, особенно в междисциплинарных курсах, таких как *Традиция и изменения*, студенты часто сталкиваются с трудностями при определении базовых понятий, таких как «традиция» и «изменения». Отсутствие концептуальной ясности часто ограничивает глубину анализа и снижает связность и строгость исследовательской работы. Например, студенты могут использовать «традицию» в разных значениях – то как статичное унаследованное предание, то как динамичную изменяющуюся практику, что приводит к фрагментарным аргументам.

Академические дискуссии по поводу концептуального определения подчёркивают его ключевую роль в формировании исследовательских вопросов и обеспечении аналитической точности. В то время как одни учёные считают определения формалистическим препятствием, другие утверждают, что они необходимы для определения границ и фокуса научной работы, особенно в сложных междисциплинарных областях. В области исследований по теме «Традиция и изменения» неясность вокруг этих центральных понятий приводит к поверхностным рассмотрениям, а не к глубокому анализу.

В этой статье делается акцент на том, что обучение студентов разработке точных и контекстно чувствительных концептуальных определений через написание

эссе-определений значительно повышает качество и аналитическую строгость их научной работы. Более того, применение качественных методов, таких как тематический, контент- и дискурс-анализ, обогащает понимание этими понятиями за счёт выявления скрытых смыслов, текстуальных акцентов и социально-политического конструирования знаний.

Вывод, что концептуальная ясность – это важный академический навык, а методологическая строгость обеспечивается качественным анализом, позволяет преподавателям готовить студентов к более системному, глубокому и критическому осмыслению исследований по традиции и изменениям. В статье сначала раскрываются теоретические основы концептуального определения в академических изысканиях, затем исследуются педагогические методы использования эссе-определений, и наконец демонстрируются взаимодополняющие роли тематического, контент- и дискурс-анализа в укреплении этих определений.

Контекст: Академическая среда исследования традиции и изменений

Изучение традиции и изменений ставит перед студентами задачу исследовать, как культурные практики сохраняются или трансформируются во времени и пространстве. Однако отсутствие чётких определений «традиции» и «изменений» снижает возможность формулирования связных аргументов и обоснованных выводов. Без строгой концептуальной рамки дискуссии могут оставаться анекдотичными или описательными без объяснительной силы.

Педагогика образования всё чаще признаёт, что овладение искусством определения – чёткое формулирование ключевых терминов – является основой научного письма и критического мышления. Именно через качественные определения студенты решают неоднозначности, присущие этим сложным онтологическим категориям, и прокладывают путь к систематическому исследованию.

Концептуальное определение в исследовании: основы и вызовы

Концептуальное определение предполагает явное уточнение значения термина в контексте конкретной области или исследовательской проблемы (Gailey, 1989). Это не просто лексическое упражнение, а эпистемологический инструмент, необходимый для строгих научных изысканий.

Когда студенты определяют «традицию» как «передачу обычаев или убеждений из поколения в поколение», им нужно поставить под вопрос применимость этого определения: означает ли оно стабильность или трансформацию? Следует ли считать традициями все унаследованные практики? Аналогично, «изменения», определённые просто как «процесс становления иным», вызывают дополнительные вопросы о масштабах, значимости и социокультурных последствиях.

Философы образования, такие как Джон Дьюи и Паоло Фрейре, подчёркивают необходимость критической работы с основными понятиями для развития рефлексивного обучения и глубокого понимания. Современные педагогические исследования поддерживают использование эссе-определений как эффективного средства развития этих навыков, позволяя студентам формулировать нюансированные позиции и синтезировать разнородные научные взгляды (Hyland, 2004).

Критики иногда утверждают, что чрезмерный акцент на определения вызывает ограничение интеллектуальной креативности; однако ясность в концептуальных основах часто стимулирует более инновационный и содержательный анализ, обеспечивая общий референтный каркас (Flowerdew, 2013).

Эссе-определения как педагогический инструмент для концептуальной ясности

Эссе-определение – это объёмное письменное произведение, которое всесторонне исследует понятие, учитывая его многомерность, исторический контекст, интерпретации и споры. Обучение написанию эссе-определений развивает критическое мышление и систематическую организацию идей.

Этот педагогический подход позволяет студентам:

- выявлять и разрешать неоднозначности в ключевых терминах,
- сравнивать и противопоставлять конкурирующие определения из научной литературы,
- подкреплять выбранные определения теоретическими и эмпирическими данными,
- критически рефлексировать по поводу значений и ограничений определений.

Такие упражнения подготавливают студентов к требованиям полноценного научного письма, способствуя более глубокому вовлечению и чёткой формулировке аргументов в области традиции и изменений.

Исследования в области композиции подтверждают, что эссе-определения улучшают умение студентов анализировать тексты, синтезировать информацию и выстраивать связные научные доклады (Hyland, 2004). Далеко не базовые задания, в сочетании с качественными аналитическими методами эти эссе становятся мощной основой для продвинутых академических исследований (Braun & Clarke, 2006).

Использование качественных анализов: тематический, контент- и дискурс-анализ

Для дальнейшего обогащения работы по определениям интеграция качественных методов предоставляет строгие аналитические рамки:

Тематический анализ

Тематический анализ включает идентификацию, анализ и интерпретацию повторяющихся тем в текстах. Например, в статье Алана Гейли (1989) *The Nature of Tradition* тематический анализ выявляет, что традиция включает как содержание (артефакты, ритуалы), так и процесс (передача и трансформация). Также обнаружены темы «изобретённых традиций», создаваемых для политических или культурных целей, как, например, изобретение шотландских килтов как национальных символов в XIX веке.

Контент-анализ

Контент-анализ количественно изучает частоту и значимость элементов текста. В статье Гейли термин «традиция» встречается 143 раза, подчёркивая её центральную роль. Контент-анализ выделяет повторяющиеся ссылки на «материальную культуру» и «изобретённые традиции», подкрепляя тематические выводы конкретными

текстовыми данными. Этот метод обосновывает интерпретативные утверждения измеримыми фактами.

Дискурс-анализ

Дискурс-анализ исследует, как язык конструирует социальную реальность и значения. Работа Гейли показывает, как дискурс вокруг «традиции», например маркировка парадов Orange Order в Северной Ирландии как «традиционных», легитимизирует определённые политические и социальные идентичности, несмотря на относительно недавнее их происхождение. Дискурс-анализ выявляет роль языка в согласовании власти, идентичности и социального порядка в рамках традиций.

Интеграция эссе-определений в исследование: важность определения ключевых терминов

Хотя чистое эссе-определение не всегда является основным форматом исследовательской работы, включение чётких и точных определений ключевых понятий критично для научного письма. Такая ясность формирует концептуальную основу исследования, помогает формулировать вопросы и обеспечивает правильное понимание понятий читателями.

Ниже приведены примеры исследовательских тем в области традиции и изменений, показывающие, как эссе-определения служат фундаментом за счёт уточнения ключевых понятий.

Темы исследовательских эссе и их концептуальные определения

Культурные фестивали как средство сохранения традиций в современных обществах

Понятия для определения:

- Традиция: определение культурных практик, относящихся к традициям в современных условиях.
- Сохранение: исследование значения сохранения культуры на фоне модернизации.

Адаптация коренных ритуалов под влиянием глобализации

Понятия для определения:

- Коренные ритуалы: разграничение ритуалов, характерных для коренных народов.
- Глобализация: определение природы и влияния глобальных культурных потоков.

Роль микрофинансирования в стимулировании экономических изменений в сельских сообществах

Понятия для определения:

- Экономические изменения: раскрытие процессов, составляющих значимые трансформации.
- Традиционные экономические практики: определение привычных экономических моделей и структур.

Роль институциональной власти в формировании убеждений и морали в антиутопической литературе

Понятия для определения:

- Институциональная власть: прояснение властных структур (религиозные, государственные, научные).
- Мораль: понимание этических рамок, изображённых или подавленных в антиутопических нарративах.

Структура исследовательского эссе: Навигация между традицией и изменениями

Заголовок: Навигация между традицией и изменениями: феноменологическое исследование культурной идентичности в современных обществах

Подзаголовок: Как люди переживают и интерпретируют традицию и изменения в современных контекстах

Основной исследовательский вопрос:

Как люди переживают и интерпретируют «традицию» и «изменения» в личных и культурных контекстах?

Вспомогательные вопросы:

- Какие значения участники придают понятиям «традиция» и «изменения»?
- Как они воспринимают взаимодействие традиции и изменений в своей жизни?
- Какие культурные, социальные или личные факторы влияют на их интерпретации?

Цели исследования

- Изучить жизненный опыт участников, связанный с традицией и изменениями.
- Выявить повторяющиеся темы или паттерны в понимании этих понятий.
- Контекстуализировать результаты в более широких культурных, социальных и исторических рамках.

Методология

Дизайн исследования:

Феноменологический подход с акцентом на субъективный опыт и создание смысла, дополненный систематическим тематическим анализом для выявления паттернов в качественных данных.

Философская позиция:

Интерпретативизм и социальный конструктивизм с признанием социального конструирования реальности и центральной роли перспектив участников.

Социологический подход

Опираясь на символический интеракционизм и социальный конструктивизм, рассматривается, как традиция и изменения социально конструируются и согласовываются через повседневные взаимодействия, символы и общие значения в культурных контекстах. Подчеркивается активная роль индивидов и групп в интерпретации, поддержке или трансформации традиций в ответ на миграцию, глобализацию и технологические изменения. Особое внимание уделяется влиянию социальных

структур, властных отношений и культурных норм на формирование опыта традиции и изменений, связывая индивидуальные реалии с макросоциальными процессами.

Руководство по написанию эссе-определений в стиле АРА

Для перевода концептуальной ясности в академическую практику следует использовать структурированный подход к написанию эссе-определений в АРА стиле. Это помогает формализовать исследование и изложение ключевых понятий.

Введение:

Начните с общего введения, объясняющего, почему термин требует детального рассмотрения из-за сложности или неоднозначности.

Пример:

«Понятие традиции часто ассоциируется с культурным наследием, однако его значение варьируется – от „изобретённых ритуалов“ (Hobsbawm, 1983) до динамичных практик (Geertz, 1973).»

Чётко сформулируйте тезис – конкретное определение или интерпретацию.

Пример:

«В этом эссе утверждается, что традиция – это не статичное наследие, а спорный процесс культурного взаимодействия, сформированный историческими и социальными факторами.»

Основная часть:

- Классификация и отличительные черты:

Определите более широкую категорию (например, традиция – это социокультурная практика).

Используйте сравнения, примеры, отрицания для выделения характеристик.

Пример:

«В отличие от обычая, который допускает постепенные изменения, традиция подчёркивает навязанную преемственность и авторитетность (Hobsbawm, 1983).»

- Примеры и доказательства:

Подкрепите определение примерами и ссылками на источники.

Пример:

«Анализ ритуалов slametan у Гирца (1973) демонстрирует, что традиции скрывают внутренние социальные конфликты.»

- Разбор заблуждений:

Укажите, чем термин не является для уточнения понимания.

Пример:

«Традиция не обязательно архаична; многие из них – современные изобретения (Hobsbawm, 1983).»

Заключение:

Повторите тезис и его значимость.

Пример:

«Понимание традиции как изменчивого и спорного процесса противоречит представлениям о неизменности культуры.»

Завершите размышлением или призывом к осмыслению.

Пример:

«Видение традиции как динамичного явления способствует критическому осмыслению культурного наследия в эпоху глобализации.»

Закключение

Чёткое концептуальное определение через эссе-определения является неотъемлемой частью строгой академической работы в области традиции и изменений. Уточняя ключевые понятия, такие как «традиция» и «изменения», исследователи могут точно формулировать вопросы и строить логичные аргументы. Совмещение педагогических методов, таких как эссе-определения, с качественными методологиями – тематическим, контент- и дискурс-анализом – позволяет студентам критически и осмысленно работать со сложными культурными феноменами. В конечном итоге такой интегрированный подход повышает научную строгость и обогащает междисциплинарные дискурсы в культурологических исследованиях.

Список литературы

1. Braun, V., & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3(2), 77–101.
2. Flowerdew, J. (2013). *Discourse in English language education*. Routledge.
3. Gailey, A. (1989). The nature of tradition. *Folklore*, 100(2), 143–161.
4. Hyland, K. (2004). *Genre and second language writing*. University of Michigan Press.
5. Hobsbawm, E., & Ranger, T. (Eds.). (1983). *The invention of tradition*. Cambridge University Press.
6. Geertz, C. (1973). *The interpretation of cultures*. Basic Books.
7. Langan, J., & Albright, Z. L. (2019). *Exploring writing: Paragraphs and essays* (4th ed.). McGraw-Hill Education.
8. Official Languages and Bilingualism Institute, University of Ottawa. (2011). University of Central Asia School of Professional and Continuing Education EAP Program Curriculum: Academic Writing Level 1. University of Ottawa.
9. Swales, John M., Feak, Christine B. (2004). *Academic Writing for Graduate Students; Essential Tasks and Skills*.



Клара ХАФИЗОВА
востоковед-китаевед,
доктор исторических наук, главный научный сотрудник
Международного Центра сближения культур под эгидой ЮНЕСКО
Министерства культуры и информации РК

ТЯГА К ЗНАНИЯМ – СВОЙСТВО УСПЕШНОГО ЧЕЛОВЕКА

Каждый человек стремится к достижению успеха в жизни, успеха в служебной карьере. В лекции обращается внимание на значение неустанного стремления к знаниям в богатой событиями жизни первого человека в советском Казахстане Д.А. Кунаева. Возможно, именно это свойство, а также умение применять знания на практике лежали в основе его успешной карьеры и полного самовыражения его как личности.

В 1954 г. по приглашению Центрального Общества китайско-советской дружбы в КНР выехала внушительная советская делегация работников науки и культуры для участия в торжествах по случаю 5-летия образования КНР. Отдельно выехала делегация советского правительства во главе с Хрущевым Н.С. и отдельным бортом эта вторая делегация. Это было проявлением мощной поддержки КНР на международной арене во всех отношениях: политическом, экономическом и культурном. В то время представителем Китая в ООН являлась Тайваньская республика. В составе делегации были представители союзных республик и среди них Динмухаммед Ахметович Кунаев [4]. Многие делегаты написали собственные воспоминания, среди них А.М. Панкратова и Ванда Василевская вначале мне в руки попались статьи известного историка СССР и Казахской ССР Анны Михайловны Панкратовой (1897-1957). Во всех отношениях было интересно ознакомиться с тем, как писали об одном и том же событии этими незаурядными людьми. Например, впечатления о посещении Института национальностей Кунаевым и Панкратовой. Динмухаммед Ахметович вел себя тактично, в его речах не было чувства менторства, он оставался человеком Востока. Свою работу он скромно считал и назвал путевыми заметками. Между тем, он имел к тому времени богатый опыт руководства и в науке и в производстве. Динмухаммед Ахметович Кунаев защитил диссертацию доктора наук, достиг звания академика наук КазССР, а также был первым человеком в партийной и государственной иерархии республики. В основе его деятельности большинство видит наличие многих факторов, но прежде всего, его организаторские способности. Конечно, его кандидатуру поддерживала Москва, а на каком-то этапе жизни -он имел согретую чувством дружбы поддержку Генерального секретаря КПСС. Не отрицая этих временных явлений в жизни Динмухаммеда Ахметовича, хотелось бы обратить внимание на существенный фактор в его жизни – постоянное стремление к знаниям с первых шагов трудовой деятельности.

Работа в различных направлениях: в особенности в производственной, а затем – в партийной и административной-руководящей деятельности выработали в нем чувство ответственности, понимание строго-иерархических факторов и безоговорочное подчинение дисциплине. Однако он не был лишь послушным исполнителем указов

сверху. Он старался вникнуть в историю проблемы, в ее суть и видел особенности претворения их в казахстанскую почву. Это подтверждают документы о жизни и деятельности Динмухамеда Ахметовича, опубликованные в последние годы

За сухими официальными строчками не всегда ощущаешь жизненное тепло человека. Его осознаешь через воспоминания знавших его близко людей. А также конкретнее и полнее, пожалуй, через дневниковые записи. Динмухамед Ахметович вел путевые заметки в течение командировки в Китае. И опубликовал их под названием «30 дней в народном Китае». В силу ряда исторических и политических причин, эта работа была мало известна в стране. В настоящее время эти путевые заметки переизданы, а также осуществлены их переводы на казахский и китайский языки. Надо отметить, что вторая делегация формировалась Китайским обществом дружбы и выезжала на целый месяц. Приезд двух делегаций являлось проявлением мощной международной поддержки КНР во всех отношениях: политическом и экономическом. Надо помнить, что в то время представителем Китая в ООН выступала Тайваньская республика.

Так случилось, что мне в руки китайский перевод попал прежде оригинала. Перевод китайской стороной сделан добросовестно, с большой заботой о своем читателе. Это проявилось в том, что переводчики дополнили работу примечаниями и комментариями вспомогательного характера. Это сведения об упомянутых деятелях, практически, о каждом упомянутом человеке, о больших предприятиях, о великих стройках и памятниках культуры. Советская делегация встречалась с первым поколением партийных деятелей, ученых и писателей. Все люди легендарные. Кунаев Д.А. вспоминает о беседах с Чжоу Эньлаем и Президентом Академии наук КНР Го Можо, о писателе Лао Шэ – коренном пекинце. Обширные комментарии переводчиков свидетельствуют об их сложной личной судьбе, тесно связанной с событиями в стране, с революциями и реформами с идеологической борьбой. В этом труде Д.А. Кунаева, как и в последующих его воспоминаниях ощущается также его светлый облик, чувствуется энтузиазм и искренняя вера в великое будущее советского и китайского народов. В то же время, как практик в осознании проблем Д.А. Кунаев часто прибегает к методу математического измерения явлений. Это я заметила после чтения его первых воспоминаний, когда он подсчитал сколько лет, месяцев, суток, часов, минут и секунд он прожил вместе со своей супругой до её преждевременной кончины. Также с первых строк о длительном перелете из Москвы в Пекин через Сибирь и Дальний Восток его поражают колоссальные пространства России, всего СССР: «На площади, занимаемой СССР, могли бы разместиться три таких государства, как США, 7 Индий, 60 Японий и 700 Голландий!» Он и любит сверху могучими сибирскими реками, и предполагает, сколько могут дать энергии стране электростанции на их берегах. А в Китае его поражает численность населения, в то время – 600 млн. человек! Почти вдвое меньше, чем сейчас. И его удивляет, сколько человек могут собраться на встречу и лекции. А толпы пекинцев в национальных парках, бесконечные их ряды на площади Тяньаньмэнь на демонстрации!

В беседах с китайскими специалистами Динмухамед Ахметович квалифицированно обсуждал проблемы электрофикации, цветной и черной металлургии, поиска и разработок полезных ископаемых, развития угольной промышленности многих других хозяйственно-экономических проблем. Он со знанием дела говорит об

электростанциях, о переброске вод из Иртыша в Центральный Казахстан, о наводнениях и засухе. Потому что аналогичные проблемы были актуальными и в Казахстане. А он принимал во всем этом личное участие. Кунаев мог многое сказать также о мероприятиях по распространении грамотности среди населения, проблемах развитии национального языка, национальной литературы и культуры. И, одновременно, о борьбе с эпидемиологическими и детскими болезнями, о развитии сельского хозяйства (животноводства, земледелия, поднятия целины, сельхозтехники). Был при нем в 1952 г. неудачный при климате Казахстана опыт разведения чая. Также следует не забывать, что в то время, непременно, систематически уделялось внимание распространению и широкой пропаганде научных достижений Советского Союза. Таким образом, Динмухамед Ахмедович мог участвовать в обсуждении многих хозяйственных проблем и реальных возможностей для оказания помощи народному Китаю. Он пишет: «Коммунистическая партия и Народное правительство не жалеют средств на развитие науки. Объём научных работ по сравнению с любым годом до образования республики расширился более чем в 50 раз. Стоит только познакомиться с деятельностью любого института, чтобы убедиться в необычайном размахе научно-исследовательских работ. Сразу же после установления народной власти была создана Академия наук. В её составе теперь 40 крупных научно-исследовательских учреждений». Кунаев уделил большое внимание техническим направлениям науки. Но и об общественных науках Китая он не забыл сказать: «Соответственно увеличилось и число научных сотрудников. Оказывается, в гоминьдановском Китае в научно-исследовательских учреждениях страны работало всего лишь около 600 сотрудников. Он отметил, что в КНР создан Институт металлургии и керамики\ В системе угольной промышленности страны уже тогда имелось два научно-исследовательских института (Созданы соответственно в 1953 и 1954 гг.).

Динмухамед Ахметович глубоко заметил, что в сельском хозяйстве стояли задачи внедрения передовых агротехнических приёмов, селекции сельскохозяйственных растений, создания лесозащитных полос, использования целинных земель, мелиорации почв, развития животноводства. Готовились решительные меры к восстановлению лесов. Перед деятелями науки Китая стояла задача наряду с разрешением практических задач развития народного хозяйства, уделять внимание теоретическим проблемам в области физики, математики, биологии. Все эти проблемы были хорошо знакомы Кунаеву. Он заметил, что серьезные задачи стоят и перед гуманитарными науками Китая, особенно перед историками. Необходимо было писать труды, в которых исторические события освещались бы с марксистско-ленинских позиций. Все эти задачи стояли остро и перед всеми советскими учеными. Но китайцы считали, что у советских ученых есть опыт такой работы, они стремились прилежно учиться у «старшего брата». В Китае увеличились в три раза переводы произведений Маркса, Энгельса, Ленина, Сталина при Центральном Комитете Коммунистической партии Китая. Таковы были реалии того времени. И надо было соответствовать стандартам этого времени. Динмухамед Ахметович был раньше знаком с Го Можо, изучавшем древнюю историю Китая. В этой поездке он познакомился с специалистами по новой и новейшей истории. Это были Фань Вэнь-лань, Лю Да-нянь, Хуа Ган. Конечно, нужны были учёные изучающие вопросы империалистической агрессии в Китае. А китайским филологам и лингвистам предстояло

работать над проектом реформы письменности, создать сокращенные иероглифы, т.е. иероглифы с меньшим количеством черт. Кроме того, предстояло выработать общепринятый язык, ибо существовали диалекты китайского языка. В то время деятели говорили каждый на своем диалекте, который трудно воспринимался самими хань и народами огромного Китая. В Казахстане к тому времени прошло несколько реформ письменности. А в то время в Китае 80 процентов населения страны было неграмотным. По материалам Кунаева в стране к 1954 году насчитывалось более 180 высших учебных заведений, в их числе 14 университетов, 38 технических вузов, 28 сельскохозяйственных и 29 медицинских институтов. Число студентов намного возросло. Только в технических вузах занимается более 80 тысяч человек, – почти в три раза больше, чем до 1949, в год образования КНР. 550 человек пришли в Пекинский университет на учёбу от станка, с крестьянских полей.

Делегация посетила выставку, посвященную связи с празднованием 2230-й годовщины со дня смерти знаменитого китайского поэта Цюй Юаня Исторический музей организовал в Пекине выставку, на которой были представлены археологические находки, сделанные начиная с 1951 года и эта выставка была впечатляющей.

Библиотеки Академии наук СССР и академий союзных республик начали регулярно направлять в Китай труды своих учёных и получали печатные издания из Китая – книги и журналы по различным отраслям знаний. Кунаев привез научные труды казахстанских ученых и произведения казахстанских писателей, в том числе на казахском языке для предполагаемой поездки в соседний Синьцзян. Замечу, что традиция обмена книгами сегодня стала шире, существует обмен книгами не только между библиотеками, но и индивидуальные. /Я лично в 2025г. получила 50 кг. бесценных книг из АОН КНР и Пекинского Университета иностранных языков и культуры. Советская делегация была самая представительная в день 1 октября. Под ликование демонстрантов бесперерывно звучали лозунги:

- Да здравствует Китайская Народная Республика!
- Да здравствует великий наш друг – могучий Советский Союз!
- Да здравствует мир во всём мире!

После праздничных дней начались будни, члены делегаций отправились в другие провинции, автономные республики и города Китая: Нанкин, Шанхай, Гуанчжоу, в «рай на земле» – прекрасный Ханчжоу. В Китае шла работа по открытию курортов и санаториев для трудящихся. Делегация посетила Северо-Восточный, Юго-Восточный, Южный и часть

Центрального Китая. Делегация побывала в Пекине, Шэньяне, Аньшане, Кантоне (Гуанчжоу). В Кантоне бывший храм Конфуция был превращен в революционный музей. Делегация посетила ее на второй день приезда. Китайские друзья объяснили, что здесь Мао Цзэдун организовал курсы по изучению крестьянского движения.

Только на самолете ее члены пролетели около 5 000 километров. Динмухамед Ахметов с удовольствием отметил, что им удалось посмотреть города, расположенные на берегу Желтого, Восточно-Китайского,

Южно-Китайского морей, часть городов на великой китайской реке Янцзы. Незабываемое впечатление оставили Великая китайская стена и Великий китайский канал. Делегатам удалось ознакомиться с хозяйством, наукой и культурой этого великого народа. Эти знания пригодились Д.А. Кунаеву, они еще больше углубили

и расширили его знания о Китае, экономике и истории Китая и народов Синьцзяна. Они помогли по-новому взглянуть на историю тюркских народов этой великой страны, историю уйгуров и казахов, а также историю Семиречья (Жетісу), своей малой Родины.

Примечание

Ванда Василевская польская и украинская советская писательница, поэтесса, драматург, сценарист и общественный деятель. Лауреат трёх Сталинских премий (1943, 1946, 1952). Член ВКП(б) с 1941 года. Подробнее на livelib.ru: <https://www.livelib.ru/author/151130-vanda-vasilevskaya>

Использованные литературы

1. Василевская Ванда. О поездке в Китай для детей. https://cabinet.violity.com/profile/item/index?user_id=479203
2. История Казахской ССР (с древнейших времен до наших дней) // Под ред. М. Абдыкалыкова и А. Панкратовой. Алма-Ата, 1943.
3. Қонаев Дінмұхаммед Ахметұлы. Өмір және еңбек шежіресі (Летопись жизни и деятельности) Алматы: Service Press, Составитель Диар Аскарлович Кунаев 2024.- 288с.
4. Кунаев Д.А. 30 дней в народном Китае. Алматы: 2022. На кит.яз. 《库纳耶夫：中国三十天旅行记》中文版 Рукопись
5. Хафизова К.Ш. (в соавторстве с Каламкас Есимовой) 30 лет: вехи научного сотрудничества// 30 лет дипломатическим отношениям Республики Казахстан и Китайской Народной Республики: от становления до стратегического сотрудничества. Сборник материалов научной конференции. 23 декабря 2021г. – 2022, Алматы: Научно-исследовательский институт международного и регионального сотрудничества Казахстанско-Немецкого университета (DKU). С.36-83 (208 с.)

Электронные материалы

<https://kartaslov.ru/%D1%86%D0%B8%D1%82%D0%B0%D1%82%D1%8B-%D0%B8%D0%B7-%D1%80%D1%83%D1%81%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B9-%D0%BA%D0%BB%D0%B0%D1%81%D1%81%D0%B8%D0%BA%D0%B8/%D1%81%D0%BE-%D1%81%D0%BB%D0%BE%D0%B2%D0%BE%D1%81%D0%BE%D1%87%D0%B5%D1%82%D0%B0%D0%BD%D0%B8%D0%B5%D0%BC/%D1%81%D1%82%D1%80%D0%B5%D0%BC%D0%BB%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%B5+%D0%BA+%D0%B7%D0%BD%D0%B0%D0%BD%D0%B8%D1%8F%D0%BC>



Жылдыз КАЗИЕВА
Национальный исследователь НКН
и социально-образовательных программ при ЮНЕСКО,
руководитель общественного фонда «Арт инклюзив»
(Бишкек, Кыргызстан)

ЭФФЕКТИВНЫЙ МЕЖКУЛЬТУРНЫЙ ДИАЛОГ В ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ СРЕДЕ В КЫРГЫЗСТАНЕ И КАЗАХСТАНЕ

Аннотация: В условиях глобализации и регионального сближения, эффективный межкультурный диалог в образовательной среде приобретает особое значение. Настоящий доклад посвящён анализу механизмов, практик и перспектив развития межкультурного диалога между Кыргызстаном и Казахстаном – двумя братскими, соседними государствами Центральной Азии, связанными общей историей, языком и культурными традициями. Особое внимание уделено вопросам образовательного сотрудничества, академической мобильности, двусторонних инициатив и роли межкультурного образования в формировании толерантного и интегрированного молодого поколения

1. Введение

Кыргызстан и Казахстан обладают многовековыми историко-культурными связями, восходящими к временам кочевой цивилизации и Великого Шёлкового пути. Современные образовательные системы обеих стран отражают стремление к укреплению культурного взаимопонимания и содействию региональной интеграции. В условиях этнического многообразия и межэтнического сосуществования, межкультурный диалог становится ключевым элементом устойчивого образования и общественной стабильности.

2. Теоретические основы межкультурного диалога

Межкультурный диалог в образовании рассматривается как процесс взаимодействия между представителями разных культур, направленный на формирование взаимоуважения, принятия различий и совместного создания новых образовательных и культурных ценностей. В основе диалога лежат принципы:

- Толерантности и не дискриминации;
- Языкового и культурного многообразия;
- Взаимного обмена знаниями и педагогическими практиками.

3. Современные практики в Кыргызстане и Казахстане

3.1 Кыргызстан

Многоязычное образование: Обучение на киргизском, русском, узбекском, таджикском и других языках, что способствует межэтническому взаимодействию.

Международные проекты: Кыргызстан участвует в программах Erasmus+, ЮНЕСКО, и в проектах, связанных с культурным обменом со странами Центральной Азии.

Межвузовские центры: Создание платформ для диалога, как например Центр межкультурной коммуникации при КРСУ и других вузах.

3.2 Казахстан

Поликультурная образовательная модель: Казахстан реализует стратегию «Мәңгілік Ел», направленную на развитие толерантного общества через систему образования.

Ассамблея народа Казахстана: Институциональная структура, способствующая укреплению межэтнической гармонии, активно работает с вузами.

Двуязычное и трехязычное образование: Расширение языковых компетенций учащихся с целью интеграции в международное образовательное пространство.

4. Совместные образовательные инициативы Кыргызстана и Казахстана

Академическая мобильность: Студенческие и преподавательские обмены между университетами (КазНУ им. аль-Фараби, КРСУ, КТУ «Манас» и др.).

Казахско-Кыргызский Университет г.Бишкек

Общие учебные программы и конференции: Проведение совместных семинаров и научных мероприятий, направленных на обсуждение культурной политики, образования и молодежной дипломатии.

Международная конференция «Возрождение читающей нации» Центр сближения культур при ЮНЕСКО г. Алматы 3-декабря, 2024 года

Международная конференция «Рождение трюкославистики» посвященной 50-летию книги Олжаса Сулейменова «А3 и Я» Центр сближения культур при ЮНЕСКО г. Алматы 27-мая, 2025 года

Молодежные форумы: Региональные встречи молодёжи Кыргызстана и Казахстана на тему культурной идентичности, устойчивого развития и цифровой грамотности.

Международный фестиваль «Тараз – город ремесленников»

Международный фестиваль «Возрождение-кыргызских юрт и шырдаков»

«Каракол-юрточный город» принимает до 100 участников ремесленников из Казахстана.

5. Проблемы и вызовы

Недостаток координации на уровне образовательной политики;

Языковые барьеры при расширении академических программ;

Низкая представленность традиционной культуры в современных учебных курсах.

6. Перспективы и рекомендации

Разработка общей региональной стратегии межкультурного образования в Центральной Азии;

Укрепление двусторонних межвузовских альянсов;

Внедрение цифровых платформ для культурного обмена и совместного обучения;

Поддержка инициатив снизу, включая школьные и студенческие клубы межкультурного диалога.

7. Заключение

Кыргызстан и Казахстан демонстрируют успешные примеры внедрения межкультурных подходов в образовании. Совместные усилия в этом направлении не

только способствуют укреплению двусторонних отношений, но и служат моделью для всего региона. Эффективный межкультурный диалог в образовательной среде – залог формирования гармоничного общества, способного противостоять вызовам глобального мира и сохранять культурное богатство.

Использованные литературы:

1. Министерство образования и науки КР. (2023). Государственная программа развития образования до 2040 года.
2. Ассамблея народа Казахстана. (2022). Отчёт о деятельности в сфере образования и межкультурной политики.
3. ЮНЕСКО. (2021). Global Citizenship Education: Topics and Learning Objectives.
4. Omarov, T. (2020). Ethnic Diversity and Education in Central Asia. Almaty University Press.







С гордостью сообщаем: таразская ремесленница Раушан Иманали завоевала первое место в номинации «Лучший мастер-наставник» на международном конкурсе! @фестиваль оймо в @кыргызстане

Эта победа – первая зарубежная награда для мастеров Тараза, символ признания высокого уровня мастерства, преданности традициям и роли наставничества в сохранении ремесленной школы. Раушан Иманали не только создаёт уникальные изделия, но и щедро передаёт свои знания молодым мастерам, вдохновляя новое поколение ремесленников. Гордимся, что именно Тараз – Всемирный город ремесленников по войлоку – сегодня становится центром притяжения внимания международного сообщества! Tarazworldcityofcrafts.



Айтолкын АШИМОВА
PhD, старший преподаватель
Казахского национального университета имени аль-Фараби
(Алматы, Казахстан)

КРИТИЧЕСКОЕ МЫШЛЕНИЕ В ЭПОХУ ИИ: МОЖЕТ ЛИ ЧТЕНИЕ СПАСТИ НАС ОТ МАНИПУЛЯЦИИ АЛГОРИТМАМИ?

Аннотация: В условиях стремительного развития искусственного интеллекта критическое мышление становится одним из ключевых навыков, необходимых для противодействия алгоритмическим манипуляциям и распространению недостоверной информации. В статье рассматриваются результаты опроса среди студентов факультета журналистики, направленного на выявление их способности различать тексты, изображения и видеоматериалы, созданные ИИ. Полученные данные показали, что большинство участников легче распознают визуальный контент, чем текстовый, что может указывать на недостаточную развитость навыков критического анализа письменной информации. В ходе обсуждения выяснилось, что без глубокого анализа структуры и содержания текста студенты часто не могут определить его происхождение, тогда как в случае с изображениями и видео визуальное восприятие оказывается более надёжным. Работа также подчёркивает значимость формирования у будущих специалистов навыков проверки достоверности информации, особенно в условиях усиливающегося эффекта «эхо-камеры» и «мнимой правды». Отмечается, что образовательные учреждения должны интегрировать технологии ИИ не только для оптимизации учебного процесса, но и для развития у студентов умения критически воспринимать материалы, а чтение и аналитическое осмысление остаются важнейшими средствами защиты от алгоритмических манипуляций.

Ключевые слова: критическое мышление, искусственный интеллект, алгоритмическая манипуляция, цифровая грамотность, медиаобразование.

В современную эпоху стремительного развития искусственного интеллекта критическое мышление становится ключевым навыком, необходимым для противодействия манипуляциям и искажённой информации. Постоянный поток яркого, легкоусвояемого контента, значительная часть которого создаётся алгоритмами, формирует у аудитории иллюзию правдивости повторяющихся сообщений, усиливая эффект «эхо-камеры» и «мнимой правды». В условиях, когда интернет-контент часто остаётся непроверенным, а фейковые новости быстро распространяются через социальные сети, умение распознавать и оценивать достоверность информации приобретает особую важность. В этом контексте особое внимание следует уделить тому, насколько молодое поколение, включая будущих журналистов, готово критически воспринимать тексты, созданные ИИ, и противостоять алгоритмическому влиянию.

В обсуждении влияния ИИ на критическое мышление часто всплывает тема эффекта «эхо-камеры». Данный эффект изучался задолго до распространения современных интернет-коммуникаций. В конце 1970-х годов учёные из Университета Вилланова и Университета Темпл показали, что сообщений играет важную роль в том, как мы запоминаем информацию, различаем воспоминания и начинаем считать правдоподобные утверждения более достоверными (Hasher L., 1977). В исследовании был выявлен эффект «мнимой правды», согласно которому информация, которую человек уже слышал, воспринимается как более правдоподобная, чем

новая информация. Этот эффект усиливается при отсутствии у аудитории определённых знаний по данному вопросу.

Этот эффект особенно заметен сейчас, поскольку массовая аудитория как никогда в истории человечества подвергается постоянному потоку увлекательной и «легкоусваиваемой» информации посредством самых разных каналов и устройств. Однако характер контента в интернете в значительной степени остаётся непроверенным и ненадёжным. Более того, популярный контент имеет тенденцию становиться вирусным благодаря многократному распространению (например, через функцию «поделиться» ссылкой на сайтах) пользователями социальных сетей. В итоге, даже если информация по своей сути возмутительна или вредна, например теории заговора о вакцинах или клеветнические политические скандалы, аудитория всё же воспринимает её. Её многократное повторение приводит к тому, что люди начинают в неё верить. Это явление неизбежно ведёт к негативным последствиям и напрямую связано с феноменом фейковых или ненадёжных новостей в социальных сетях – материалов, содержащих преднамеренно ложную информацию, которую невозможно проверить и выявить, и создаваемых с нечестными намерениями ввести пользователей в заблуждение (Василькова, Садчиков, 2019).

Критическое мышление считается одним из ключевых навыков, необходимых для выхода на рынок труда в XXI веке (Casner-Lotto, 2006). Однако мы лишь начинаем понимать, как формируются навыки компьютерного общения. Требуется более глубокое осмысление процессов, с помощью которых эти навыки приобретаются. В данном докладе представлено мини-исследование среди студентов факультета журналистики, проведённое с целью выяснить, насколько они способны различать тексты, созданные искусственным интеллектом, и в какой степени доверяют подобной информации.

В опросе приняли участие 45 студентов бакалавриата 3 и 4 курсов, проходивших обучение на факультете журналистики. Анкетирование проводилось в рамках семинарских занятий, что позволило собрать ответы в естественной для студентов учебной обстановке. После завершения опроса было организовано углублённое обсуждение, в ходе которого участники могли подробнее высказать своё мнение, привести аргументы и поделиться личным опытом взаимодействия с текстами, созданными искусственным интеллектом.

Результаты опроса показали, что большинство студентов ежедневно сталкиваются с контентом, созданным искусственным интеллектом. Так, более 80 % участников отметили, что видят такой контент каждый день и несколько раз в неделю, причём чаще всего в формате изображений и видеороликов. Четыре респондента сообщили, что не уверены, сталкивались ли они с материалами, созданными ИИ (Рис. 1).

Результаты опроса показали, что лишь немногие респонденты способны уверенно распознать тексты, созданные искусственным интеллектом. Так, 3 человека заявили, что почти всегда могут отличить такой текст, ещё 2 респондента отметили, что способны сделать это только иногда. Большинство – 21 человек – признались, что никогда не задумывались о том, кто является автором текста. При этом 12 участников считают, что отличить текст ИИ крайне сложно, а 7 человек ответили, что не всегда уверены в своём выводе (Рис. 2). Данные результаты свидетельствуют

о необходимости обучению навыков для формирования критического восприятия цифровой информации (Рис. 2).



Рисунок 1 – Частота столкновения студентов с контентом, созданным ИИ



Рисунок 2 – Уверенность студентов в умении отличать тексты, созданные ИИ

Если задать студентам вопрос «Можете ли вы с уверенностью отличить изображение или видео, созданное ИИ?», то результаты оказываются другими. Семнадцать человек ответили, что почти всегда могут определить, создано ли изображение или видео искусственным интеллектом. Пятнадцать студентов признались, что могут сделать это только иногда. Пять участников указали, что не всегда уверены в своём выводе. Трое сообщили, что отличить такой контент для них крайне сложно. Ещё пять студентов признались, что никогда не задумывались о том, кто является автором изображения или видео. Таким образом, в случае с визуальным контентом количество уверенных в своём умении респондентов заметно выше, чем при оценке текстов, что может свидетельствовать о более развитых навыках распознавания искусственно созданных изображений и видео. Это также может свидетельствовать о том, что студенты отдают предпочтение визуальному контенту (Рис. 3).



Рисунок 3 – Уверенность студентов в распознавании изображений и видео, созданных ИИ

Также во время обсуждения результатов опроса студентам предлагались короткие тексты, написанные человеком и сгенерированные искусственным интеллектом. Большинство участников не смогли сразу определить, кем создан тот или иной текст, что указывает на сложность распознавания алгоритмического стиля письма без глубокого анализа содержания и структуры. Однако при предъявлении изображений и видео из социальных сетей, созданных ИИ и выполненных людьми, ситуация изменилась: большинство студентов без особого труда смогли отличить искусственно сгенерированный визуальный контент от работ, созданных человеком. Это может свидетельствовать о том, что навыки визуального восприятия и распознавания деталей у студентов развиты лучше, чем способность критически анализировать текст, особенно в условиях ограниченного времени и без использования дополнительных инструментов проверки.

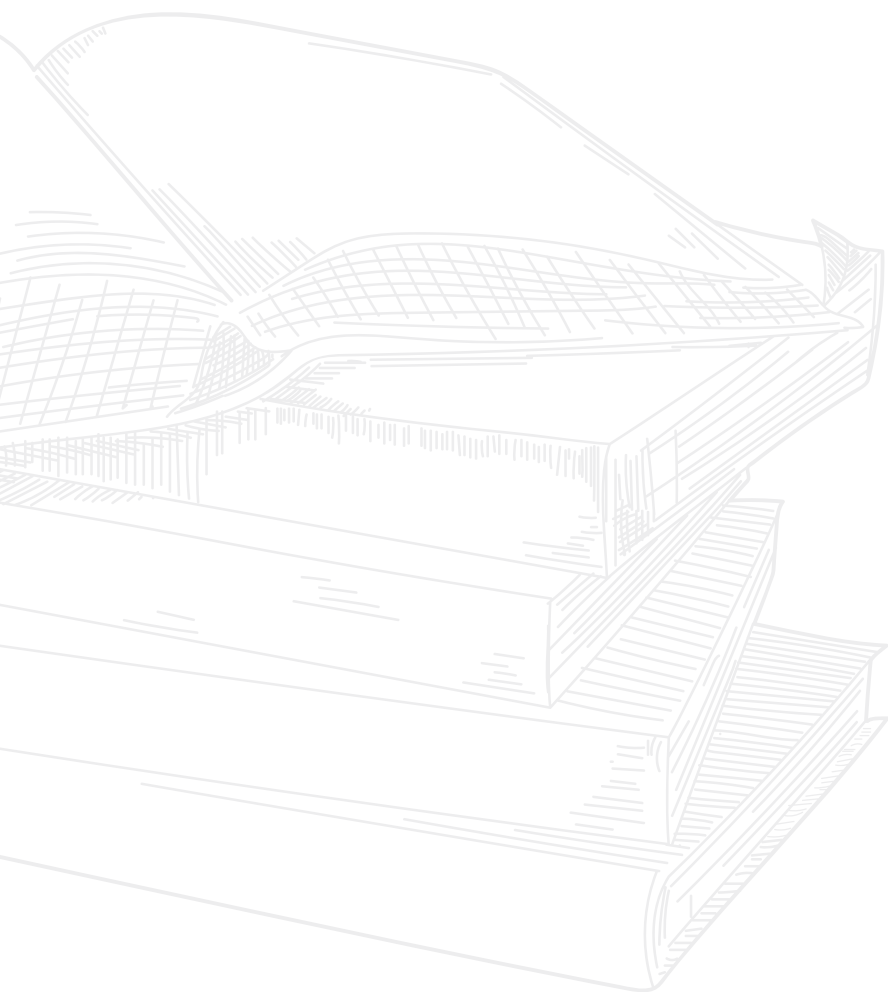
На трансформацию мирового рынка труда, как правило, влияют две группы факторов: социально-демографическая ситуация в мире и развитие новых технологий. Однако, даже учитывая эти факторы, невозможно точно предсказать, как изменятся рынки труда в ближайшем будущем. Ещё в середине прошлого десятилетия в одном широко цитируемом отчёте говорилось, что 65% школьников, поступивших в начальную школу в то время, в конечном итоге найдут работу по специальностям, которых ещё не существует (WEF, 2016). Это предсказание постепенно сбывается; в настоящее время среди новых профессий, появившихся с тех пор, можно назвать инженеров-программистов, разрабатывающих команды, понятные генеративным моделям ИИ, аналитиков больших данных, специалистов по электронной коммерции и т. д. Как показывают примеры, большинство профессий будущего будет связано с ИИ и компьютерными науками. В этом быстро меняющемся профессиональном ландшафте образование будет играть ещё большую роль в прогнозировании будущих тенденций и подготовке будущих поколений к дальнейшим изменениям.

По мере того как технологии искусственного интеллекта продолжают развиваться, возникает надежда, что они смогут не только повысить эффективность обучения, но и стать инструментом формирования критического мышления у учащихся. ИИ способен персонализировать образовательный процесс, оптимизировать рутинные задачи и тем самым освобождать время учителей для работы над развитием у

студентов уникальных человеческих навыков – анализа, осмысления и оценки информации. Эти способности особенно важны в эпоху, когда алгоритмы формируют значительную часть нашего информационного поля и могут незаметно влиять на восприятие реальности. Объединяя сильные стороны машин и педагогов, можно создать образовательную среду, где технологии будут способствовать не только усвоению знаний, но и тренировке умения критически воспринимать тексты, в том числе сгенерированные ИИ. Поскольку будущему поколению предстоит жить и работать в условиях повсеместного использования алгоритмов, учебным заведениям необходимо не просто знакомить студентов с технологиями, но и учить их противостоять возможным манипуляциям, а чтение и глубокий анализ материалов могут стать ключевыми инструментами этой подготовки.

Использованная литература

1. Casner-Lotto, J.; Barrington, L. Are They Really Ready to Work? Employers' Perspectives on the Basic Knowledge and Applied Skills of New Entrants to the 21st Century US Workforce, Partnership for 21st Century Skills. 2006.
2. Hasher L., Goldstein D., Toppino T. (1977). Frequency and the conference of referential validity. *Journal of Verbal Learning and Verbal Behavior*, no. 16 (1), pp. 107–112.
3. Василькова В. В., Садчиков Д. И. (2019). Фейки и боты как механизмы искажения информации в социальных сетях. *Казанский социально-гуманитарный вестник*. 2, стр. 24–30.
4. Zahidi, S. (2017, January 4). We may have less than 5 years to change how we learn, earn and care. *World Economic Forum*. <https://www.weforum.org/stories/2017/01/realizing-human-potential-skills-jobs-care-work/>



Рашида МУГАБЕЕВА

член Союза художников Республики Казахстан,
педагог дополнительного образования
ГККП «Дворец школьников»
(Шымкент, Казахстан)

ВОЗРОЖДЕНИЕ ЧИТАЮЩЕЙ НАЦИИ ЧЕРЕЗ ИСКУССТВО И КНИГУ: ОПЫТ ГОРОДСКОЙ УНИВЕРСАЛЬНОЙ БИБЛИОТЕКИ ИМЕНИ А.С. ПУШКИНА

Введение. Книга как точка отсчёта в эпоху цифровых технологий

В эпоху цифрового гиперпотребления, когда экраны захватывают внимание быстрее, чем открытая страница, особую ценность приобретают живые культурные пространства. Пространства, где чтение – это не обязанность, а вдохновение, приглашение к внутреннему росту, где книга – не просто носитель информации, а исходная точка личностного роста, источник творческого импульса и интеллектуального самовыражения.

Одним из таких уникальных центров является Городская универсальная библиотека имени А.С. Пушкина в Шымкенте – место, где литература, искусство и педагогика образуют единое культурно-воспитательное пространство. Этот опыт особенно актуален в контексте обсуждаемой на Летней школе темы – возрождения читающей нации и переосмысления роли книги в межкультурном диалоге.



Рисунок 1. Городская универсальная библиотека им. А. Пушкина в г. Шымкент

Культурная платформа: библиотека как пространство диалога

Под руководством Натальи Сергеевны Романовой библиотека не просто изменила формат своей работы – она вышла за рамки традиционного понимания библиотеки как “книжного хранилища”. Здесь открыт уникальный в масштабе города выставочный зал, где регулярно проходят художественные выставки, мастер-классы,



Рисунок 2. Мугавеева Р.М.,
Ахметов А.М., Романова Н.С.

конкурсы и арт-встречи. Это не просто место для картин – это пространство диалога, где слово обретает форму, а мысль – цвет. Это пространство визуальной интерпретации прочитанного, где книга становится катализатором креативного осмысления.

В сотрудничестве с Шымкентским филиалом Союза художников РК (председатель Ахметов А.М., куратор конкурсов Мугавеева Р.М.) библиотека реализует модель междисциплинарного воспитания: слово и образ дополняют друг друга, а читатель включается в процесс интерпретации – сначала через чтение, затем – через художественное переосмысление. Именно здесь литература и живопись идут рука об руку, дополняя друг друга. Книга становится не только объектом размышления, но и отправной точкой визуального самовыражения.

Педагогическая ценность: чтение как акт творчества

Одна из ключевых задач сегодняшнего образования – научить ребёнка не просто читать, а читать с воображением. Умение самостоятельно анализировать прочитанное, интерпретировать его, задавать вопросы и находить ответы – это не просто навык для школы. Это основа взрослого мышления, критического взгляда на мир, способности к сопереживанию и внутренней свободе. Такой подход воспитывает не только грамотного читателя, но и способного к аналитическому мышлению, эмпатии и рефлексии человека.

Возрождение читающей нации начинается с живого контакта с книгой, с момента, когда ребёнок сопереживает герою, а затем пробует выразить эти чувства на бумаге. Это путь к формированию гармоничной, интеллектуально развитой личности. Это путь к будущему, в котором ценность слова и образа вновь становится основой культуры.

Проекты как методика: от текста – к образу, от образа – к смыслу

Вот уже несколько лет библиотека совместно с Шымкентским филиалом Союза художников Республики Казахстан проводит масштабные культурно-образовательные мероприятия, среди которых особое место занимают художественные конкурсы, посвящённые литературе, истории и национальной культуре. Эти инициативы способствуют возрождению интереса к чтению среди детей и молодёжи, формируют устойчивую связь между прочитанным и осмысленным, между текстом и визуальным образом.

Важно понимать: не каждый участник творческого конкурса станет художником, но каждый – становится читателем с воображением. Эта читательская вовлечённость – основа формирования культурного интеллекта и внутренней свободы.

Прежде чем приступить к созданию рисунка, все участники конкурсов посещают библиотеку, читают предложенные произведения, обсуждают сюжеты, изучают биографии авторов. Такая интеграция чтения и художественного анализа развивает у детей ассоциативное мышление и позволяет глубже понять содержание книги.

Вот несколько ярких примеров:

1. «СТИХИЯ Пушкина»: литература как импульс к художественному поиску

В мае 2024 года был проведён конкурс юных художников «СТИХИЯ Пушкина», приуроченный к 225-летию со дня рождения великого русского поэта и 125-летию Городской универсальной библиотеки имени А.С. Пушкина. Этот конкурс стал настоящим культурным событием, объединившим любовь к литературе и изобразительному искусству.

В конкурсе приняли участие 182 юных художника в возрасте от 5 до 25 лет, распределённых по пяти возрастным категориям. Из них 99 были удостоены призовых мест, а ещё 30 стали номинантами в различных направлениях. Такое соотношение участников и победителей – поистине беспрецедентное и свидетельствует о высоком уровне подготовки и искреннем творческом вовлечении молодых авторов.

Особо стоит отметить жанровое и стилистическое разнообразие представленных работ: живопись, графика, смешанная техника, декоративно-прикладное искусство и коллаж. Но главное – за каждой работой стоял личный отклик на поэзию Пушкина. Юные художники не просто иллюстрировали тексты, но вступали с ними в диалог, переосмысляя образы через призму собственного опыта и чувств.



Рисунок 3. Фото победителей конкурса юных художников «СТИХИЯ Пушкина»

Иллюстрации к сказкам, рассказам и поэмам, портреты поэта стали не просто визуализацией текста, а формой диалога с классикой, выражением глубокого читательского переживания. Этот опыт ещё раз доказывает, что книга и искусство способны работать в синергии, пробуждая у молодёжи не только интерес к классике,

но и стать отправной точкой для креативного самовыражения. Библиотека в этом случае стала не только местом хранения знаний, но и живым культурным пространством, где формируется личность, читающая, мыслящая и чувствующая.



Рисунок 4.Творческие работы участников конкурса юных художников «СТИХия Пушкина»

2. «Абылхан Кастеев: наследие века»: творчество как способ понимания культурного кода

Осенью 2024 года Городская универсальная библиотека им. А.С. Пушкина инициировала ещё одно значимое событие – городской детско-юношеский конкурс творческих работ «Абылхан Кастеев: наследие века», приуроченный к 120-летию со дня рождения первого профессионального казахского художника.

Конкурс объединил более 110 юных участников, которые не только изучали биографию мастера, но и анализировали его произведения, интерпретировали их, создавали авторские композиции по мотивам его полотен, соединяя элементы из нескольких картин в единую композицию, давали названия и писали краткие пояснения.



Рисунок 5. Награждение победителей конкурса творческих работ «Абылхан Кастеев: наследие века»

В конкурсе были представлены работы в техниках живописи, графики, коллажа, декоративно-прикладного искусства, смешанной и цифровой живописи. Тематические направления – «Пейзаж по мотивам картин Абылхана Кастеева» и «Портрет художника» – стали поводом для глубокого размышления о природе, времени и национальной идентичности.

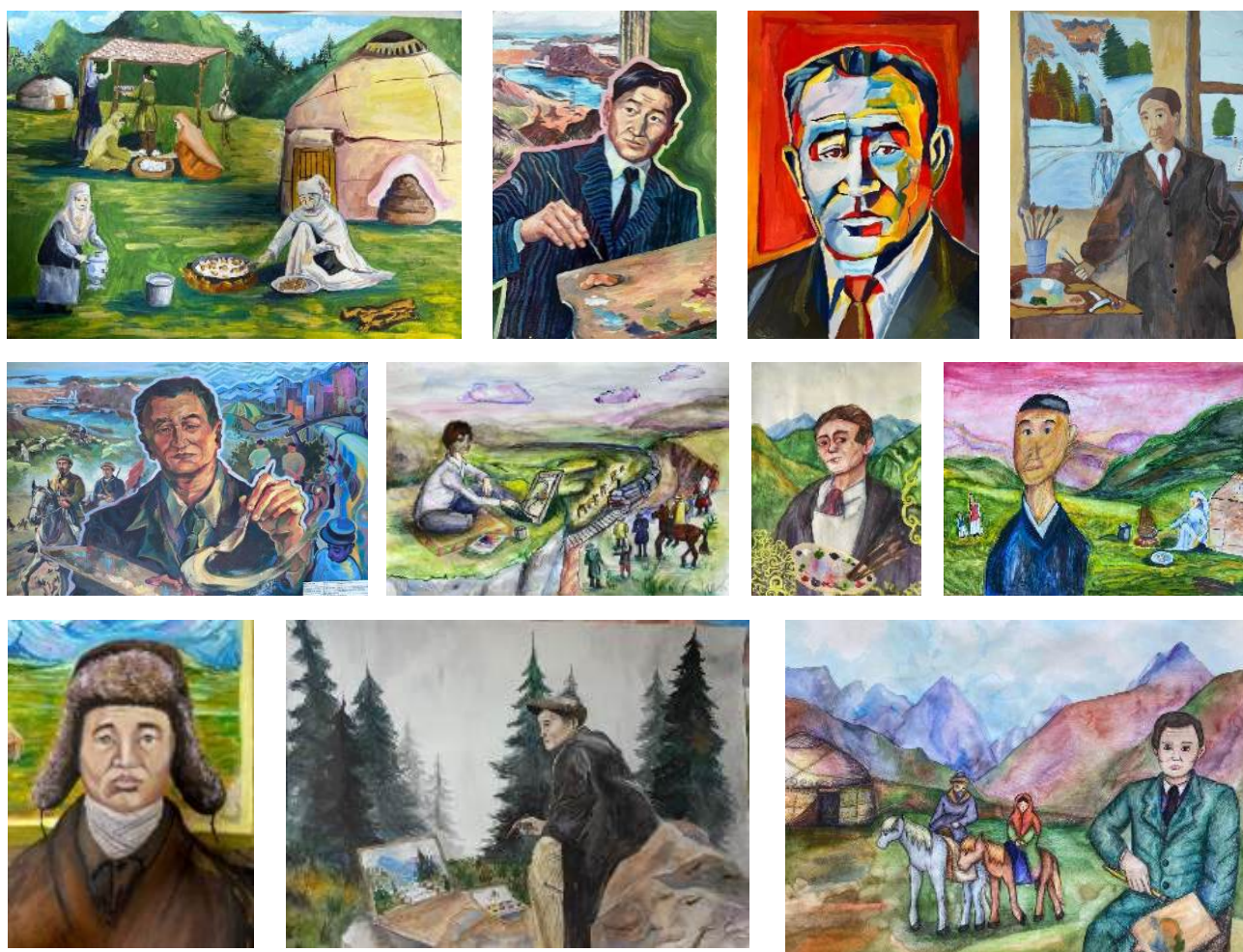


Рисунок 6. Творческие работы участников конкурса «Абылхан Кастеев: наследие века»

Особую роль в юбилейной программе сыграл мастер-класс, проведённый по мотивам знаменитой картины «Турксиб» (1969). В нём приняли участие 49 юных художников от 10 до 21 года из общеобразовательных школ, художественных студий, колледжей и вузов. Каждый участник работал над отдельным элементом картины, выполненным гуашью на фрагменте пазла. Итогом стала коллективная работа – панно размером 1,5×2 метра, собранное из индивидуальных «кусочков», что символизировало единство творческого процесса. Это была не просто художественная практика, а настоящая арт-команда, где вклад каждого стал частью общего произведения.



Рисунок 7. Мастер-класс, проведённый по мотивам знаменитой картины «Турксиб» (1969)

Мероприятие включало также арт-встречу с профессиональными художниками города и церемонию награждения победителей. Эти форматы позволили объединить поколения, передать опыт, вдохновить и создать пространство творческого обмена.

Такие проекты доказывают: современная библиотека может стать центром культурного взаимодействия, где чтение переходит в осмысление, а осмысление – в творческое действие. Через книгу, через искусство – к формированию гармоничной, интеллектуально развитой, чувствующей личности. Подобные инициативы не только поддерживают интерес к литературному и художественному наследию, но и формируют поколение, которое читает, размышляет и созидает.

3. «Сказочное зеркало Зимы»: визуальное путешествие по страницам зимних сказок

Зимой 2024–2025 года был реализован масштабный культурно-художественный проект «Сказочное зеркало Зимы». Он был направлен на визуализацию образов из фольклора и литературных сказок, с целью восстановления интереса к устной и письменной традиции, живому сказочному слову. Участниками стали учащиеся школ, художественных студий, колледжей и вузов от 5 до 25 лет, распределённых

по пяти возрастным категориям. В итоге было подано более 300 работ наполненных зимней поэтикой, символами и волшебством – своеобразный «зимний пантеон» визуальных образов, рождённых на стыке литературы, народной традиции и личной фантазии.



Рисунок 8. Творческие работы участников конкурса «Сказочное зеркало Зимы»

«Сказочное зеркало Зимы» стало не просто художественным конкурсом, а пространством творческого чтения, в котором дети и молодёжь по-новому открывали для себя сюжеты сказок, легенд, зимней прозы и поэзии. Каждая работа – это результат глубокого погружения в текст, образ. Кто-то обращался к казахскому фольклору, кто-то – к классическим европейским сказкам, кто-то – к авторским литературным историям о зиме.

Проект наглядно продемонстрировал, что визуализация литературного содержания – мощный инструмент формирования читательской культуры. Через кисть, цвет, линию дети вступали в диалог с текстами, передавали эмоции и смыслы, создавали своё художественное высказывание.



Рисунок 9. Открытие выставки и награждение участников конкурса

Ценность конкурса – не только в эстетических результатах, но и в глубокой вовлеченности детей и молодёжи в литературную культуру через личное, креативное прочтение. Благодаря такому подходу библиотека вновь стала местом, где оживает слов – читающего, творческого, чувствующего.

4. «Великая Победа глазами потомков»: формирование исторической памяти средствами чтения и визуального искусства

2 мая 2025 года состоялся областной конкурс творческих работ «Великая Победа глазами потомков», приуроченный к 80-летию Победы в Великой Отечественной войне. Организаторами выступили библиотека при поддержке Управления образования г. Шымкент, газеты «Южный Казахстан» и Шымкентского филиала Союза художников Республики Казахстан.

Основная цель конкурса заключалась в активизации интереса молодёжи к историко-документальному наследию периода Великой Отечественной войны и в развитии у участников способности к самостоятельному осмыслению и интерпретации исторического материала через художественные средства.



Рисунок 10. Изучение книг и архивов по теме ВОВ

Перед началом творческой работы участники изучали биографии героев войны, мемуары, документальные очерки, семейные воспоминания, а также факты из истории ключевых сражений и военных операций. Чтение и анализ этих текстов стали основой для формирования визуальных образов – своеобразной эмоциональной рефлексии на события прошлого.

В конкурсе приняли участие 114 человек в возрасте от 8 до 62 лет, в четырёх возрастных категориях. Работы распределялись по тематическим направлениям, отражающим основные векторы исторической памяти.



Рисунок 11. Награждение победителей областного конкурса творческих работ «Великая Победа глазами потомков»

Работы участников демонстрировали не только художественные способности, но и способность к глубокому смысловому анализу исторических событий. Визуальные образы сопровождались аннотациями, в которых авторы объясняли источник вдохновения, ссылались на прочитанные материалы, делали акценты на персональных переживаниях и семейной памяти. Таким образом, конкурс выступил как форма синтетической образовательной практики, объединяющей чтение, исследование, эмоциональное осмысление и творческую визуализацию.



Рисунок 12. Творческие работы конкурса «Великая Победа глазами потомков»

Особая благодарность была выражена 19 педагогам из 9 учебных заведений, организовавшим исследовательскую и творческую работу со своими воспитанниками. Их вклад стал неотъемлемой частью образовательного процесса, направленного на формирование гражданской позиции, развитие исторического сознания и воспитание патриотизма средствами культуры.

Таким образом, конкурс «Великая Победа глазами потомков» подтвердил эффективность интеграции чтения, художественного анализа и творческого выражения как инструмента формирования глубокой личной связи с историей. Он также продемонстрировал потенциал библиотек как культурно-образовательных площадок, способных формировать у подрастающего поколения не только знания о прошлом, но и эмоционально-ценностное отношение к нему.

5. «Рисуем героев любимых книг»: визуализация читательского опыта как способ формирования личностных ценностей

1 июня 2025 года, в рамках празднования Дня защиты детей, в Центральном парке культуры и отдыха состоялся открытый детский конкурс «Рисуем героев любимых книг», организованный Городской универсальной библиотекой имени А.С. Пушкина (г. Шымкент). Мероприятие прошло в формате интерактивной художественно-читательской площадки под открытым небом, объединившей художественное творчество с осмысленным читательским выбором.

Цель проекта – создание условий для формирования личностно окрашенного отношения к литературным произведениям, выявления читательских предпочтений детей и их ценностных ориентиров через визуальную интерпретацию художественных текстов.

Участники конкурса не только изображали персонажей любимых книг, но и сопровождали работы устными мини-презентациями, в которых объясняли причины своего выбора. Эти мини-эссе давали возможность проследить, какие моральные, поведенческие и эмоциональные качества героев находят отклик у современных детей, и каким образом литературные образы становятся ориентиром для формирования собственного мировоззрения.



Рисунок 13. Творческие работы конкурса «Великая Победа глазами потомков»

Примеры высказываний участников:

Мирас Серикбай представил образ Джульетты, подчеркнув, что «её преданность, искренность и готовность идти до конца ради любви – редкость, достойная подражания».

Розметова Диана изобразила Пьеро как «тонкого, лиричного и верного героя», отметив, что он «умеет любить всем сердцем».

Рыкова Роксана нарисовала Тенгри из книги «Происхождение божеств», как пример персонажа, обладающего «сильным характером и внутренней свободой».

Матурова Ариана вдохновилась героиней книги «Мерида: будь собой», акцентируя внимание на умении не бояться ответственности с самого детства.

Полина Нам выбрала персонажа из серии «Коты-воители» Эрин Хантер, указав на сходство с ним не только в чертах характера, но и внешне.

Представленные персонажи охватывали широкий спектр источников – от классических произведений школьной программы до современной подростковой и фэнтези-литературы, что демонстрирует разнообразие читательского круга современных детей и активное освоение как канонических, так и актуальных культурных кодов.

Особую ценность конкурс приобрёл как форма читательской рефлексии, в которой книга становится не только объектом чтения, но и отправной точкой для художественного самовыражения и личностной идентификации. Формат открытого диалога между ребёнком, текстом и образом позволил превратить творческий процесс в площадку для межпоколенческого обмена, где взрослые также узнавали и переосмысливали любимые книги через призму детского взгляда.



Рисунок 14. Участники открытого детского конкурса «Рисуем героев любимых книг»

Таким образом, конкурс «Рисуем героев любимых книг» стал не просто художественным мероприятием, а интегративным образовательным событием, стимулирующим осмысленное чтение, развитие эмоционального интеллекта и визуально-творческого мышления у подрастающего поколения.

Методологическое обоснование: читательская активность как форма когнитивного и личностного роста

Современные исследования в области педагогики чтения и креативной педагогики (в частности, труды Алейникова А.Г., Луиса Молла, Джима Камминса, Оксаны Колесовой и др.) подчёркивают: осмысленное, контекстуально насыщенное чтение, сопряжённое с творческой деятельностью, существенно расширяет когнитивные, коммуникативные и эмоциональные компетенции учащихся. Чтение в таком формате перестаёт быть механическим восприятием текста – оно превращается в интерпретативную практику, в ходе которой ребёнок не просто воспринимает литературный образ, но осмысляет его, соотносит с личным опытом и выражает в визуальной, пластической или устной форме.

Интеграция литературного анализа с художественным осмыслением образов:

- активизирует ассоциативную и долговременную память за счёт многоканального восприятия (текст + образ),
- развивает навыки интерпретации и визуального мышления, позволяющие увидеть подтексты, символику, внутреннюю мотивацию героев,
- способствует формированию внутренней мотивации к чтению как к способу самопознания и социального взаимодействия.

Кроме того, такая форма работы с текстом создаёт благоприятную среду для развития эмпатии, что особенно важно в детском и подростковом возрасте, когда идёт активное становление морально-нравственных ориентиров. Через визуализацию персонажей дети лучше понимают чувства, выбор и поведение других людей, тем самым расширяя границы собственного эмоционального опыта.

Вывод: библиотека как лаборатория смыслов и точка культурного роста

В этом контексте Городская универсальная библиотека имени А.С. Пушкина в Шымкенте выступает не просто как хранилище знаний, но как лаборатория смыслов, как культурно-образовательная платформа, в которой формируется новое

поколение читателей – вдумчивых, эмоционально чутких, способных к диалогу с текстом и с самим собой.

Здесь чтение превращается в со-творчество: когда ребёнок не только воспринимает текст, но переживает его, интерпретирует, соотносит с реальностью и визуализирует. Этот переход от пассивного потребления к активному соучастию в культурном процессе формирует прочную связь между словом, мыслью и действием.

Таким образом, возрождение читающей нации начинается не с масштабных кампаний или рекламных слоганов, а с тихого, но мощного личного жеста: когда ребёнок, вдохновлённый книгой, берёт в руки кисть или карандаш и изображает героя, который стал ему близок. Именно в этом акте соединения литературного образа и внутреннего мира ребёнка зарождается подлинная культура чтения – не как обязательства, а как внутренней потребности, способа познания и выражения себя.

Такие пространства, как библиотека, становятся точками притяжения для смыслов, где книга – это не просто текст, а источник формирования идентичности, морального выбора и личностного роста. И в этом смысле работа с юными читателями выходит за рамки культурного досуга, становясь частью стратегии устойчивого гуманитарного развития.

Список использованной литературы

1. Алейников А.Г. (1992). Креативная мета-педагогика. Время «Ч». Alma Mater/Вестник высшей школы. № 1, 1992, 34-39
2. Вестник АРСК. (май 2024). Отчет педагогов библиотеки имени А.С. Пушкина о влиянии художественных конкурсов на читательскую активность детей и молодежи. – АРСК РК. https://arskrk.kz/images/vestnik/2024_05_27_84-85.pdf
3. В гостях у Пушкина. Газета «Южный Казахстан», 14 мая 2024. <https://yujanka.kz/v-gostyah-u-pushkina/>
4. Городская универсальная библиотека имени А.С. Пушкина (г. Шымкент). Официальная страница. <https://www.facebook.com/profile.php?id=100086694320929>
5. Зимняя сказка – в каждой картине. Газета «Панорама Шымкента», 19 января 2025. <https://panorama.shymkala.kz/1422/zimnyy-skazka-v-kazhdoi-kartine/>
6. Колесова О.В. Визуализация художественных образов как средство формирования функциональной читательской грамотности обучающихся. // Филологические науки, № 2, 2021
7. Культурная жизнь мая. Otyrar.kz / Рабат, 29 мая 2024. <https://otyrar.kz/2024/05/kulturnaya-zhizn-maya/>
8. Островок высокой культуры. Газета «Южный Казахстан», 8 мая 2025. <https://yujanka.kz/ostrovok-vysokoj-kultury/>
9. Творческое наследие Абылхана Кастеева: искусство через поколения. Газета «Южный Казахстан», 21 октября 2024. <https://yujanka.kz/tvorcheskoe-nasledie-abylhana-kasteeva-iskusstvo-cherez-pokoleniya/>
10. Творческая жизнь января. Газета «Рабат», 23 января 2025. (печатный источник)
11. Юные художники Шымкента «воспроизвели» картину Кастеева. Ақ-Қара, 23 октября 2024. <https://aq-qara.kz/ru/kultura/item/4833-yunye-khudozhniki-shymkenta-vosproizveli-kartinu-kasteeva>
12. Юные художники Шымкента «воспроизвели» картину «Турксиб» Кастеева. Газета «Панорама Шымкента», 25 октября 2024, стр. 8. (печатный источник)

Ерназар ГИМАРАТ
Генеральный директор Международной творческой
организации «Art Forum of Kazakhstan»,
магистр искусствоведения,
преподаватель Республиканской казахской
специализированной музыкальной школы-интерната
для одаренных детей им. А. Жубанова
(Алматы, Казахстан)

МУЗЫКАЛЬНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ КАК ИНСТРУМЕНТ МЕЖКУЛЬТУРНОГО ДИАЛОГА: ОПЫТ И ПЕРСПЕКТИВЫ

«Музыка – это универсальный язык, который объединяет людей и нации. Она способна формировать духовные мосты между поколениями и культурами», – Президент Республики Казахстан Касым-Жомарт Кемелевич Токаев

В современном мире, где глобализация и цифровизация оказывают влияние на все сферы жизни, особую роль приобретает культурное взаимодействие как основа мирного сосуществования и сотрудничества между народами. Музыкальное образование, как одна из универсальных форм выражения человеческих чувств и ценностей, способно служить мощным инструментом межкультурного диалога, особенно в контексте международного сотрудничества и обмена.

Музыка не требует перевода. Она понятна каждому, независимо от национальности, вероисповедания или социального положения. Именно поэтому музыкальное образование с раннего возраста формирует в детях не только исполнительские навыки, но и эмпатию, терпимость, способность к диалогу с представителями других культур.

Международные конкурсы, фестивали и совместные творческие проекты становятся не просто профессиональными этапами в развитии молодого музыканта, но и площадками для обмена культурными кодами, понимания и уважения традиций других народов.

Личный опыт подготовки учеников к международным конкурсам показывает, насколько музыкальное образование может расширять границы. Так, за последние годы мои воспитанники стали лауреатами престижных мероприятий, среди которых:

- XI Международный конкурс «Санкт-Петербург в зеркале мировой музыкальной культуры» (Россия) – I премия;
- Международный конкурс камерной музыки им. В. Узбекова (Астана) – I и III премии;
- «Grand Art Express – China» – II премия;
- V Международный конкурс «ACCO Premium» (Беларусь) – I премия;
- «Dialogue of Culture» – III Республиканский конкурс инструментального исполнительства (Алматы) – Гран-при.

Каждое участие в подобных проектах было не только возможностью для профессионального роста, но и шагом к формированию у детей глобального мышления, открытости и уважения к иным художественным системам. Репетиции, обсуждения, концертные выступления в другой стране становятся опытом живого общения и культурного взаимопонимания, который нельзя заменить учебником.

Приглашение в состав жюри различных международных мероприятий позволило мне взглянуть на процессы межкультурного взаимодействия, с другой стороны. Я имел честь быть членом жюри на:

- Международном конкурсе камерной музыки им. В. Узбекова (Астана);
- Международном конкурсе молодых исполнителей «МЕСМА» (ОАЭ);
- Международном конкурсе-фестивале «Akdeniz Sounds» (Турция).

Объединяющей чертой всех этих мероприятий является стремление не только к объективной оценке мастерства, но и к сохранению и развитию культурного разнообразия. Важно, что в рамках конкурсов всё чаще звучат произведения национальных композиторов разных стран, поддерживаются авторские интерпретации, создаются новые контакты между педагогами и исполнителями. Благодаря этому музыка становится реальным «мостом» между культурами, а конкурсы – пространствами открытого диалога.

Одной из важнейших задач педагогов в XXI веке становится не только передача профессиональных знаний, но и формирование у обучающихся мировоззрения, основанного на принципах уважения, взаимопонимания и толерантности. Музыкальное образование в этом контексте должно интегрировать:

- Международные программы сотрудничества и обмена;
- Введение элементов этномузыкологии в образовательный процесс;
- Поддержку совместных межкультурных проектов учащихся и педагогов;
- Создание мультязычной методической базы.

Особую роль здесь играют национальные и международные платформы поддержки молодых исполнителей, такие как фонды, культурные миссии, дипломатические инициативы. Поддержка со стороны государственных органов культуры, а также частных партнёров необходима для устойчивого развития этой сферы.

Музыкальное образование давно вышло за рамки только технической подготовки. Сегодня это – инструмент воспитания граждан мира, способных к диалогу, принятию и сотворчеству. Мой педагогический опыт убеждает в том, что каждое участие в международном проекте, будь то конкурс, фестиваль или мастер-класс, даёт ученикам шанс стать послами культуры своей страны, научиться понимать другие традиции и внести вклад в общее дело мира через искусство.

Музыка не разделяет, а объединяет. И задача педагога – не просто научить нотам, а раскрыть в каждом ребёнке способность говорить на этом общем языке человечества.

Известный нейролингвист и психофизиолог Татьяна Черниговская неоднократно подчёркивала, что музыкальное образование должно быть неотъемлемой частью развития каждого ребёнка, независимо от того, станет ли он профессиональным музыкантом или нет. В одном из своих выступлений она говорит: «Ребёнок, который

занимается музыкой, буквально перестраивает свой мозг. Музыка тренирует мозг так, как не тренирует ничто другое». Музыкальные занятия активизируют работу сразу нескольких отделов мозга: слуховых, моторных, эмоциональных, когнитивных (умственных). Черниговская подчёркивает, что именно в детском возрасте, когда нейронные связи формируются с особой интенсивностью, крайне важно давать мозгу такую «пищу», которая не только развивает слух и память, но и закладывает основы абстрактного мышления, координации, внимательности, способности к планированию и даже – к эмпатии. Музыкальное образование, по её мнению, создаёт мощную когнитивную базу, которая в дальнейшем помогает детям быстрее и глубже осваивать другие дисциплины – от математики до языков. Более того, музыкальное мышление формирует у детей ощущение гармонии, структуры, чувства времени и последовательности – навыков, столь необходимых в любой области жизни. «Музыка – это математика души», – подчёркивает она, говоря о глубинной связи между звучанием, логикой и эмоцией. Именно поэтому, убеждена Черниговская, музыка не может быть факультативом или досуговым элементом – она должна быть включена в систему базового образования. Это не прихоть, а инвестиция в умственное, эмоциональное и социальное развитие ребёнка, в его способность быть думающим, чувствующим и культурно восприимчивым человеком в будущем.

Музыкальное образование – это не просто навык игры на инструменте, это фундаментальное средство развития личности, способное влиять на ребёнка на самых глубоких уровнях. Современные исследования в области нейронауки и психологии подтверждают, что музыка не только формирует художественный вкус и чувство прекрасного, но и активно способствует развитию целого спектра когнитивных (то есть умственных) функций. При регулярных занятиях музыкой улучшаются память, концентрация, пространственное и логическое мышление, речевые навыки, а также способность к быстрому анализу и принятию решений. Ребёнок, играющий в ансамбле, учится слушать не только себя, но и других, формирует навык командной работы, ответственности за общее звучание. В то же время, при сольной игре развивается внутренняя собранность, умение преодолевать волнение и работать над собой. Музыкальные занятия требуют дисциплины, усидчивости и терпения – качеств, которые потом переносятся на другие сферы жизни. В условиях, когда современные дети с раннего возраста сталкиваются с огромным количеством цифровой информации и часто не умеют концентрироваться дольше нескольких минут, музыка становится тем редким пространством, где внимание и внутренняя тишина вновь обретают ценность. Особенно важно, что в музыке ребёнок взаимодействует не только с нотами, но и с культурным наследием человечества – с Бахом, Курмангазы, Чайковским, с теми, кто через звуки передавал свои мысли и чувства сквозь столетия. Это формирует культурную идентичность и внутреннюю связь с миром. Как справедливо отмечает всё та же Татьяна Черниговская, «Если ребёнок не занимается искусством, у него закрываются целые этажи мозга». Музыка буквально «включает» те области мозга, которые не задействуются ни при каких других видах деятельности. Поэтому музыкальное образование – это не узкая специализация, а универсальный инструмент воспитания гармоничной, умной, чувствительной

и духовно развитой личности. Именно такие люди в будущем смогут не только решать сложные задачи, но и сохранять человечность в мире, где технологии развиваются быстрее, чем моральные ориентиры.

Профессор Ирина Борисовна Кирнарская – выдающийся российский музыковед, музыкальный психолог и доктор психологических и искусствоведческих наук, в своих трудах и лекциях неоднократно подчёркивала исключительное значение музыкального образования в формировании личности и развитии интеллектуальных способностей ребёнка. Как научный руководитель продюсерского факультета (ныне факультета современной музыкальной индустрии) Российской академии музыки имени Гнесиных и основатель АНО «Таланты–XXI век», она рассматривает музыку не только как искусство, но и как мощный инструмент формирования психологической устойчивости, эмоционального интеллекта и креативного мышления. В своих исследованиях Кирнарская делает акцент на том, что музыка – это не только «язык чувств», но и высокоорганизованная система, требующая развитого внимания, памяти, моторики, способности к многозадачности. Она подчёркивает: «Музыкант – это человек, который способен одновременно анализировать структуру произведения, выражать эмоции, контролировать моторные навыки и взаимодействовать с аудиторией. Это уникальный когнитивный и личностный тренинг». По мнению Кирнарской, именно занятия музыкой формируют тот тип мышления, который востребован в XXI веке: гибкий, образный, целостный, способный к адаптации и самовыражению. Она также отмечает, что дети, получившие музыкальное образование, как правило, легче осваивают и иные сферы – от точных наук до языков, поскольку музыка развивает универсальные когнитивные механизмы: ритм, структуру, предвосхищение, внимание к деталям. Кроме того, музыкальное обучение способствует формированию глубинной личной мотивации, эмоциональной зрелости и устойчивости к стрессам – качеств, которые становятся всё более актуальными в нестабильной и динамично меняющейся социальной среде. Кирнарская также подчёркивает важность музыкального образования в контексте культурной идентичности: через музыку ребёнок приобщается к национальной традиции, учится понимать и уважать другие культуры, тем самым участвуя в глобальном межкультурном диалоге. Таким образом, подход Ирины Кирнарской объединяет искусство, науку и педагогику, доказывая, что музыкальное образование – это не только эстетическое воспитание, но и стратегически важный ресурс для развития интеллектуального и духовного потенциала общества.

Завершая размышления о музыкальном образовании как инструменте межкультурного диалога, следует подчеркнуть: мы живём в эпоху, когда культурные и цивилизационные границы становятся всё более проницаемыми, а потребность в взаимопонимании и сотрудничестве между народами – особенно актуальной. На этом фоне именно музыкальное образование оказывается одним из самых действенных и тонких механизмов формирования культуры диалога, воспитания поколений, способных воспринимать мир во всей его многообразной палитре. Музыка, не зная языковых барьеров, становится универсальным коммуникативным каналом, через который молодые исполнители не только осваивают мастерство, но и приобщаются

к ценностям других культур, развивают чувство сопричастности глобальному художественному пространству. Когда ребёнок играет пьесу казахского, немецкого или китайского композитора, он невольно погружается в интонации другой традиции, и это становится его личным опытом межкультурного восприятия. Такие переживания невозможно заменить никакими учебниками – они формируют в юном человеке уважение, интерес и способность к эмпатии, столь необходимые в поликультурном мире XXI века.

Международные конкурсы, фестивали, обменные образовательные программы, совместные концерты и творческие проекты превращают учебную аудиторию в культурную лабораторию, где происходит не только обучение, но и «проживание» культурного разнообразия. И здесь особенно важна роль педагога как проводника между разными художественными мирами, как наставника, формирующего не просто профессионала, а личность с открытым сознанием и широким гуманитарным кругозором. Именно такую миссию должно сегодня нести музыкальное образование – не замыкаться в рамках академических требований, а становиться пространством взаимодействия и роста, где каждый ребёнок может почувствовать себя частью глобального культурного сообщества.

Опыт участия моих учеников в международных конкурсах, а также собственная работа в жюри ряда авторитетных творческих проектов в России, Беларуси, Турции, ОАЭ и Казахстане лишь подтверждают, насколько велика сила музыкального взаимодействия. За кулисами конкурсных площадок рождаются дружбы, взаимопонимание, вдохновение и новые идеи. Часто один совместный ансамбль между представителями разных стран даёт больше, чем целая дипломатическая программа. Это говорит о том, что именно через музыкальное образование возможно выстраивание устойчивых мостов между народами, способных противостоять вызовам современности – ксенофобии, культурной замкнутости, непониманию и разобщённости.

Сегодня, когда мир особенно нуждается в смыслах, в новых формах сотрудничества и духовной близости, важно рассматривать музыкальное образование не как вспомогательный компонент в структуре воспитания, а как приоритетную инвестицию в будущее. Это инвестиция в человеческий капитал – в тех, кто завтра будет строить мосты, а не стены, кто будет нести культуру, а не агрессию, кто будет слышать – не только музыку, но и друг друга. Перспективы музыкального образования в контексте межкультурного диалога огромны. Они лежат в создании новых международных платформ, в поддержке детского и юношеского творчества, в развитии художественного обмена, в формировании глобальной среды, где каждый голос, каждая мелодия, каждая традиция имеют значение. И если мы стремимся к тому, чтобы мир стал более человечным, устойчивым и гармоничным, возможно, стоит чаще начинать этот путь с музыки – как с тихого, но глубоко действенного диалога, способного объединять.

Список использованной литературы:

1. Токаев К. К. «Музыка – это универсальный язык, который объединяет людей и нации. Она способна формировать духовные мосты между поколениями и культурами» // Выступление на открытии Международного культурного форума, 2023.
2. Черниговская Т. В. Что творится в моей голове? – М.: Альпина нон-фикшн, 2020.
3. Кирнарская И. Б. Музыкальный интеллект: природа и развитие. – М.: Классика–XXI, 2004.
4. Сулова О. В. Роль музыкального искусства в формировании межкультурной компетенции учащихся // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. – 2021. – № 4(2). – С. 123–127.
5. Кафарова И. Ш. Музыкальное образование как средство формирования культуры межнационального общения // Педагогика искусства. – 2022. – № 3. – С. 56–61.
6. Юсупова А. Р. Формирование национального самосознания средствами музыкального искусства в системе образования Республики Казахстан // Известия НАН РК. Серия общественных и гуманитарных наук. – 2021. – № 1. – С. 77–83.
7. UNESCO. Road Map for Arts Education. The World Conference on Arts Education. – Lisbon, 2006.
8. Министерство культуры и информации РК. Государственная программа по развитию культуры Республики Казахстан на 2020–2025 гг. – Нур-Султан, 2020



Марина БЕДЕЛЬБАЕВА
кандидат исторических наук,
заведующая музеем археологии и этнографии
Сарыаркинского археологического института
НАО «Карагандинский университет им. Е.А. Букетова»
(Караганды, Казахстан)

НЕМАТЕРИАЛЬНОЕ КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ ЮНЕСКО В СИСТЕМЕ МЕЖКУЛЬТУРНОЙ КОММУНИКАЦИИ: КОНЦЕПЦИЯ И ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЕ ПРАКТИКИ

«Молодое поколение должно глубоко познавать свою историю и традиции и извлекать уроки из прошлого. В целом в стране проводится большая и кропотливая работа по сохранению и приумножению историко-культурного наследия. Недавно впервые за многие годы был значительно расширен национальный перечень нематериального культурного наследия»

Президент РК Касым-Жомарт Токаев

Тема сохранения культурного наследия для человечества далеко не новая, но не теряющая своей значимости по сей день. Культурное материальное и нематериальное наследие – духовное богатство нации, складывающееся на протяжении столетий. В мировой практике памятники культурного наследия воспринимаются как часть культуры, имеющей ряд важнейших социальных функций. Они оказывают огромное влияние на воспитание, имеют непреходящее просветительское значение. Как свидетельствует международный опыт, к урегулированию назревших задач в этой сфере во многих странах подходят комплексно. Один из ведущих экспертов по национальному внешнеполитическому брендингу Саймон Анхольт считает, что культурное наследие является показателем конкурентной идентичности и передаёт глобальное восприятие наследия каждой страны.

Сохранение традиционных праздников, обрядов и ритуалов, вовлечение в них молодёжи является самым прочным способом духовного развития, познания истории и формирования самоидентичности. Современная репрезентация истории в общественном сознании предстаёт перед нами как символическая комбинация знаний, контекстно обусловленных и направленных на формирование целостных ментальных и геокультурных образов. Из них два являются наиболее приоритетными: образ народа с его историей, культурой и образ страны на фоне современного мирового процесса. Потенциал национальной идентификации раскрывается через решение трёх вопросов: «Кто я?», «Кто мы?», «Мы и они?» Первый реализуется путём социокультурного самоотождествления с семейно-клановыми, национально-территориальными, религиозно-идеологическими уровнями социализации. Особое внимание патриархально-родовым традициям, культу предков является следствием

архетипов, которые представляются в виде репрезентаций роли семьи, родственных связей, образа жизни, религии. Ритуализация истории выражается в подчеркивании семейно-брачной обрядности предков, символизирующей гостеприимство, коллективную память, уважение к старшим и др. Жертвоприношения, традиционные праздничные церемонии и конно-спортивные состязания проводят связь между современностью и образом жизни кочевника, жителя степи. Сохранение традиций, суеверий, тотемных и анимистических верований символизирует синкретичность и богатство духовного мира, многомерность восприятия времени. Поэтому наиболее эффективной формой индивидуального сознания является формирование общих эмоционально-духовных символов. В этом случае человеческое «я» репрезентируется как показательный примерный образ в персонифицированных памятниках истории, выражающих сопричастность современного индивидуального сознания системе национально-государственной реактуализации. Само сознание предстаёт как комплекс иллюзорных представлений, играющих роль его защиты и самозащиты от влияния глобальных перемен и экспансии модернизма. Идентификация на уровне группы, общности строится путём сочетания универсализма с конкретными особенностями национальной истории, страны, этноса.

Межкультурный диалог через популяризацию нематериального культурного наследия, сохраняемого ЮНЕСКО, направлен на содействие взаимопониманию и уважению различных национальных традиций и обычаев. Повышение осведомлённости молодого поколения и общественности о ценности культурного многообразия несомненно способствует привлечению внимания к важности сохранения и продвижения нематериального культурного наследия.

В статье презентованы возможности использования номинаций нематериального культурного наследия для осознания их ценности в межкультурном взаимодействии. Определённый положительный опыт автора в использовании этих аспектов в образовательной парадигме позволил выявить ключевые принципы успешной популяризации нематериального культурного наследия и разработать ряд рекомендаций через анализ основных документов ЮНЕСКО, проведение нестандартных «живых» уроков, наблюдений и интервью.

Процессы, связанные с необходимостью сохранения нематериального культурного наследия, являются следствием общенациональных и мировых цивилизационных явлений, направленных на сохранение этнической самобытности народа в условиях глобализации, урбанизации, стандартизации культурных процессов, поиском путей гуманизации личности в современном духовном пространстве, сохранения её творческого потенциала и нравственных ориентиров. Неоспорима способность нематериального культурного наследия объединять людей и способствовать международному сотрудничеству.

Термин «нематериальное культурное наследие» впервые появился в документах ЮНЕСКО в XXI веке, включая обычаи, формы представления и выражения, знания и навыки, а также связанные с ними инструменты, предметы, артефакты и культурные пространства, признанные сообществами, группами и, в некоторых случаях, отдельными лицами в качестве части их культурного наследия. Передаваемое из поколения в поколение, оно воссоздаётся сообществами и группами в зависимости от окружающей их среды, взаимодействия с природой и историей формируя чувство

самобытности, преемственности, содействуя уважению культурного разнообразия и творчеству человека (Международная конвенция...).

Принципы сохранения нематериального культурного наследия определены в Международной конвенции «Об охране нематериального культурного наследия», принятой ЮНЕСКО 17 октября 2003 года. Согласно исследованиям этой международной организации объем утраченной в XX веке культурной памяти превышает таковую по сравнению с любым вековым отрезком в истории человечества. Конвенция принимает во внимание только то нематериальное культурное наследие, которое согласуется с существующими международно-правовыми актами по правам человека и требованиями взаимного уважения между сообществами, группами и отдельными лицами, а также устойчивым развитием.

В Реестре Конвенции ЮНЕСКО объекты нематериального культурного наследия человечества рассматриваются в следующих пяти областях:

- Устные традиции и выражения (поговорки, пословицы, сказки, былины и пр.);
- Традиции, обычаи, обряды и народные верования;
- Традиционное исполнительское искусство (песенное, песенно-танцевальное, инструментальный жанр с использованием народных музыкальных инструментов, народный театр, хореография);
- Традиционное мастерство, знания и навыки, связанные с традиционными ремеслами (декоративно-прикладное народное художественное творчество, традиционный костюм, кухня, исполнительские технологии);
- Традиционные знания и обычаи, относящиеся к природе и вселенной (народные приметы, сельскохозяйственный календарь и пр.).

Хотя ЮНЕСКО определяет рамки для описания форм нематериального культурного наследия, предоставляемый этой организацией список областей является всеобъемлющим, а не исключаящим, и необязательно должен быть «полным». Государства-участники могут использовать другую систему определения областей нематериального культурного наследия. В настоящий момент существует множество вариаций: некоторые страны определяют элементы нематериального культурного наследия по-другому, в то время как другие применяют, в общем, те же определения, которые даны ЮНЕСКО, но с другими названиями. Они также могут добавлять дополнительные области или новые подкатегории к существующим. Могут быть включены «подобласти», которые уже используются в странах с признанным нематериальным культурным наследием, включая «традиционные игры», «кулинарные традиции», «животноводство», «паломничество» или «места памяти». Важно, чтобы страны использовали более широкий подход к определению областей и обозначали внутренние и внешние взаимосвязи. Для этого может быть полезна систематизация различных культурных элементов по областям, описанным ЮНЕСКО.

Осознавая роль нематериальной культуры как основы национального самосознания и культурного кода, Казахстан в 2011 году ратифицировал Международную конвенцию «Об охране нематериального культурного наследия», став 142 государством-участником и приняв Закон РК от 21.12.2011 г. № 514-IV. Это было логичным продолжением концепций Закона РК «О национальной безопасности» (2012 г.), в котором в числе основных угроз национальной безопасности названа утрата культурного и духовного наследия народа Республики Казахстан. 29 апреля

2013 года Постановлением Правительства Республики Казахстан № 408 была принята «Концепция об охране и развитии нематериального культурного наследия в Республике Казахстан», создан Национальный комитет. 30 ноября 2015 года Приказом Министра культуры и спорта Республики Казахстан были утверждены «Правила ведения Национального перечня элементов нематериального культурного наследия».

Сделал акцент на том, что у общества должна быть общая система нравственных ориентиров, когда в стране хранят уважение к родному языку, самобытной культуре, культурным ценностям и памяти своих предков. На сегодняшний день вопрос о сохранении и возрождении духовно-культурных ценностей наших предков является актуальным.

В Список нематериального культурного наследия ЮНЕСКО были включены следующие элементы от Республики Казахстан (14):

- Традиционные знания и навыки изготовления кыргызской и казахской юрт (тюркских кочевых народов), совместно с Кыргызстаном, 2014 г.
- Искусство исполнения традиционного казахского домбрового кюя, 2014 г.
- Айтыс/Айтыш, искусство импровизации, 2015 г.
- Наурыз, совместно с Азербайджаном, Ираном, Кыргызстаном, 2016 г.
- Курес, 2016 г.
- Изготовление тонкого хлеба и культура его раздачи: лаваш, катырма, жупка, юфка, совместно с Азербайджаном, Ираном, Киргизией, Турцией 2016 г.
- Соколиная охота, совместно с Объединёнными Арабскими Эмиратами, Австрией, Бельгией, Чехией, Францией, Германией, Венгрией, Италией, Южной Кореей, Монголией, Марокко, Пакистаном, Португалией, Катаром, Саудовской Аравией, Испанией, Сирией, 2016 г.
- Традиционные казахские игры в Асыки, 2017 г.
- Наследие деда Коркуда/Коркыта ата/деде Коркута – эпос, народные предания и музыка, совместно с Азербайджаном и Турцией, 2018 г.
- Традиционные весенние праздничные обряды казахских коневодов, 2018 г.
- Интеллектуальная настольная игра «Тогызкумалак» совместно с Кыргызстаном и Турцией, 2020 г.
- «Ортеке» – традиционное исполнительское искусство: танец, кукла и музыка, совместно с Катаром, Турцией, Южной Кореей 2022 г.
- «Устная традиция анекдотов Кожанасыра», совместно с Азербайджаном, Кыргызстаном, Таджикистаном, Турцией, Туркменистаном и Узбекистаном. 2022 г.
- Беташар, 2024 г.

На рассмотрении в комитете сейчас находятся две номинации: традиционная охота «Салбурын» (массовая коллективная охота с праздничной атрибутикой) и эпос «Алпамыс-батыр» (Интернет-ресурс).

Интересны данные для сравнения: в Кыргызстане действуют Закон «О нематериальном культурном наследии Кыргызской Республики» (2012 г.), Закон «Об охране традиционных знаний» (2007 г.), Закон «Об эпическом наследии» (2011 г.). В настоящее время Кыргызстан имеет 15 номинаций в Списке.

Китай присоединился к Конвенции в 2004 г. Закон «О нематериальном культурном наследии» вступил в силу 1 января 2011 года. К настоящему времени страна заявила более сорока элементов нематериального культурного наследия, из которых шесть объектов нуждаются в срочной защите. Реестр функционирующих в стране элементов нематериального культурного наследия составляет 1559 наименований только общенационального значения, хотя есть ещё списки по трём региональным уровням. В подходе к охране нематериального культурного наследия КНР руководствуется тремя основными принципами: всесторонность, репрезентативность и объективность. В марте 2022 г. Пекине открылся первый в Китае Музей нематериального культурного наследия национального уровня, в экспозиции которого представлено 1300 произведений искусства (Попова, Фоменко 2022: 44-46).

Монголия присоединилась к Конвенции ЮНЕСКО «Об охране нематериального культурного наследия» в 2005 г., имея к настоящему времени в Списке ЮНЕСКО 16 элементов нематериального культурного наследия (например, «миграция монгольских кочевников и связанные с ней практики», свирель цуур, искусство сказаний в стихах тууль, танец биелгээ, фестиваль «Наадам», традиции горлового песнопения, жанр исполнения на свирели лимбе и др.). Правительством Монголии были приняты эффективные меры по защите, наследованию и распространению наследия с целью повышения его устойчивости.

Нематериальное культурное наследие всегда испытывает влияние таких факторов, как исторические условия, экономическая ситуация, образ жизни, общественная идеология, особенности конкретной эпохи и др., что требует кропотливой научно-исследовательской работы, создания специализированной и номенклатурной базы. Инвентаризация нематериального культурного наследия в Казахстане долгое время проводилась sporadически и бессистемно. Национальный список нематериального культурного наследия Казахстана до недавнего времени включал лишь 45 объектов, тогда как только перечень казахского свадебного ритуала включает 44 обряда, каждый из которых является самостоятельным жанром, имея завершённую форму исполнения, самобытность и неповторимость (Шалгынбай, 2019: 324-325). Процесс расширения и координации обновления этого списка однозначно должен включать участие всех регионов и областей республики.

В период с 2012 г. более пятнадцати фольклорно- и музыкально-этнографических экспедиций проводили полевые исследования, описав 25 видов забытых казахских музыкальных инструментов. Только на территории Карагандинской области собрали и записали в формате аудио и видео 154 произведения (32 кюя, 33 бата, 26 народных песен, 10 авторских песен, 3 варианта жарапазана, 10 жоқтау, 3 сыңсу, 16 қараөлең, 2 қисса, 5 бәдік өлең, горловое пение). Эти результаты несомненно способствовали принятию первых казахстанских номинаций в Список нематериального культурного наследия – айтысы и кюи. Была издана антология казахской традиционной музыки «Вечная мелодия: 1000 кюев и 1000 песен казахов» (Сарыбаев, 2018).

Популяризация этого вида нематериального культурного наследия в Сарыарке связана не только с исследовательской и концертной деятельностью, исполнительскими практиками, обучением музыкантов, но и такими инновационными методами как оформление «Аллеи домбры», посвященной творчеству казахских композиторов-күйши. В парковом сквере Карагандинского университета имени Е. А. Букетова

в 2023 году открыта пешеходная дорожка с «поющими» скамейками, в которые вмонтированы специальные датчики воспроизведения, реагирующие на движение, когда начинает звучать музыка – отрывки различных казахских кюев известных композиторов: Кетбуга, Курмангазы, Таттимбет, Нургиса Тлендиев, Ахметжан Сармантайулы, Дайрабай Ерназарулы, Абикен Хасенов и другие. На каждой из 15 скамеек указано имя композитора, чье произведение звучит, а также имеется QR-код, ведущий на сайт университета с информацией о транслируемом произведении и его авторе. Электронная система «поющих» скамеек способна выдерживать жару, мороз и поэтому музыка звучит в любое время года. Важно, что одним из разработчиков музыкальных скамеек является студент физико-технического факультета университета Азамат Абикенов (Интернет-ресурс).

Важность регионального компонента доказана включением в Список нематериального культурного наследия номинацию «Традиционные весенние праздничные обряды казахских коневодов», который аутентично сохранился в селе Терисаккан области Улытау. Инициатива исходила от руководства и сотрудников Национального историко-культурного и природного заповедника-музея Улытау. В марте 2017 г. подготовленная номинация (один из авторов – эксперт комитета, архитектор-реставратор Е.Х. Хорош) была представлена от Казахстана в ЮНЕСКО для включения в Список нематериального культурного наследия человечества и была принята на 13-й сессии Всемирного комитета по охране нематериального культурного наследия ЮНЕСКО, которое состоялось 26 ноября-1 декабря 2018 г. в городе Порт-Луи Республики Маврикий.

Вынужденный переход от кочевого образа жизни к оседлому привёл к тому, что носители традиций адаптировали формы коневодства к современным условиям, чтобы обеспечить дальнейшую жизнеспособность и преемственность. Фестиваль «Терисакканская весна», который десятилетиями проводился в селе, служил сохранению обрядов коневодов и знаменовал собой окончание старого и начало нового годового коневодческого цикла. Отражая истоки традиционных знаний о природе и многовековых отношений между человеком и лошадью, обряды включают навыки, унаследованные от кочевых предков, адаптированные к современной реальности. Основными составляющими ритуалами стали «бие байлау» («привязка кобыл»), древний обряд «первого доения», заключающийся в отделении кобыл и жеребят от стада, празднование с песнями, танцами и играми; «айгыр косу» («женитьба жеребца»), обряд соединения жеребцов в стадах и «қымыз мұрындық» («первая раздача кумыса»), открывающий сезон его производства. В общей сложности обряды занимают около трех недель, пока не закончатся церемонии обмена кумысом, которые проводятся в каждом доме. Обряды открывают новый годовой цикл воспроизводства и демонстрируют традиционное казахское гостеприимство.

Обрядовые праздники дополнились этнофестивалем «Көкмайса», который проводится с 2018 года благодаря совместной работе Национального историко-культурного и природного заповедника-музея Улытау и фонда «Ұлы Тағзым», развивая туристический потенциал области.

В 2016 г. от стран Казахстан, Кыргызстан, Азербайджан, Турция, Иран в Список нематериального культурного наследия ЮНЕСКО была внесена номинация «Изготовление тонкого хлеба и культура его раздачи». Традиционный хлеб в этих

странах – круглая и плоская лепешка, которую выпекают в тандыре (каменная печь в земле), казане, садже (металлическая пластина). Культура изготовления и раздачи лепешек несёт в себе социальные функции, которые позволили ей сохраниться как широко распространённой традиции. Лепёшки раздают на различных праздниках, обрядах (рождение, свадьба, похороны и другое), во время молитв. В приготовлении хлеба (жупка, шельпек, лаваш, катырма, юфка) обычно участвуют не только члены семьи, но и соседи. Тонкую суховатую лепешку, которая может храниться очень долго, не теряя своих питательных свойств, размачивали в молоке или воде. По сей день эти лепешки берут с собой пастухи, которые уходят на многомесячные пастбища. Этот вид хлеба не принято резать ножом, его нужно разламывать руками. Обычно это делает глава семьи или почётный гость. Такая практика выражает гостеприимство и символизирует общие культурные корни, укрепляющие принадлежность сообществу. Различные виды лепешек встречаются во многих кухнях мира – от средиземноморской до латиноамериканской: пицца и фокачча (итальянская кухня), пита (средиземноморская кухня), тортилья (хлеб из кукурузной муки у народов Латинской Америки), маца (еврейская кухня), чурек (традиция народов Северного Кавказа) и др.

С 2022 года в музее археологии и этнографии Сарыаркинского археологического института совместно с Дворцом школьников г. Караганды проводятся этнографические «живые» уроки. Такие уроки инициируют интерес к нематериальному культурному наследию и тем самым помогают сохранить его. К их проведению в качестве ведущих привлекаются студенты различных специальностей. Интерактивный блок таких встреч включает эксперимент по обработке злаков с помощью куранта и зернотерки эпохи бронзы (XVII-XV вв. до н.э.) и дермена (зернотерки) этнографического времени (XIX в.) – подлинных музейных артефактов – и приготовлению муки грубого помола, из которой затем выпекается тонкий хлеб. В ходе урока школьники и студенты узнают много фактов о древней и средневековой истории, археологических и этнографических экспонатах музея, эволюции выпечки хлеба и этнических традициях, сохраняемых мировым сообществом.

Молочная компания «Нәтиже» предоставляет для проведения этнографического урока продукты традиционной казахской кухни – талкан, жент, курт. Участникам встречи рассказывают подлинные истории («Курт – камень жизни»), о том как с помощью курта казахи спасали от голода женщин и детей – заключённых Актмолинского лагеря жен изменников родины (АЛЖИР) и, делясь шельпеками и баурсаками, помогали выжить многим переселенцам – «раскулаченным», репрессированным – разных национальностей (корейцы, немцы, поляки, чеченцы, ингуши, балкары, крымские татары, кабардинцы и др.), попавшим в Казахстан в суровые 30-40-ые годы XX в.

Вот какие отзывы оставляют школьники: «Я получила много интересной информации и самые положительные эмоции. Музей археологии передаёт древнюю атмосферу и создаёт интересную канву для восприятия артефактов. На «живом» уроке нам рассказали о нематериальном наследии ЮНЕСКО через страницы истории нашей страны. Мы сами делали муку из зерновых культур, используя древние ручные мельницы, пробовали вкусный тонкий хлеб, узнали о традиционных способах его приготовления» (Аиша Сыздыкова, 9 кл.); «Мне очень понравилось все, что

говорили на этом увлекательном «живом» уроке. В общем было очень круто и интересно. Такое удивляет и запоминается сразу. Спасибо организаторам!» (Максим Ан, 10 кл.); «Меня поразили музейный урок, посвященный обрядам и традициям, сохраняющим нематериальное культурное наследие! Нам показали орудия труда различных эпох, археологические и этнографические экспонаты. Масса впечатлений и полезной информации! Я очень благодарна за возможность самой попробовать сделать муку на древней зернотерке, казахском дермене. Тонкий хлеб такой вкусный и очень интересно то, что его традиционно веками изготавливают десятки этносов нашей планеты» (Алина Сидоренко, 9 кл.).

Аналогичные «живые» уроки проводятся по установке казахской юрты. Внедрение таких музейных уроков в образовательную практику вузов, колледжей и школ способствует расширению учебных траекторий на основе использования контента о нематериальном культурном наследии ЮНЕСКО. Тематика уроков служит освоению и закреплению знаний по курсам «Межкультурные коммуникации», «История Казахстана», «Археология», «Этнология», «Культурология» и др., пропагандируя национальные и общечеловеческие ценности, развивая исследовательские и коммуникативные навыки как студентов, так и школьников. Подобные «живые» уроки можно использовать в качестве инновационного контента для обучения и воспитания подрастающего поколения.

За несколько лет в проведении этнографического «живого» урока приняли участие более трёх тысяч студентов и школьников, сотрудники подразделений университета и других вузов, более ста гостей из дальнего и ближнего зарубежья, в том числе туристы из Италии, Германии, Великобритании, Китая, Узбекистана, Азербайджана, Беларуси, России. Информация о проведении «живых» уроков нашла отражение в социальных сетях и средствах массовой информации (Бедельбаева, 2023: 25).

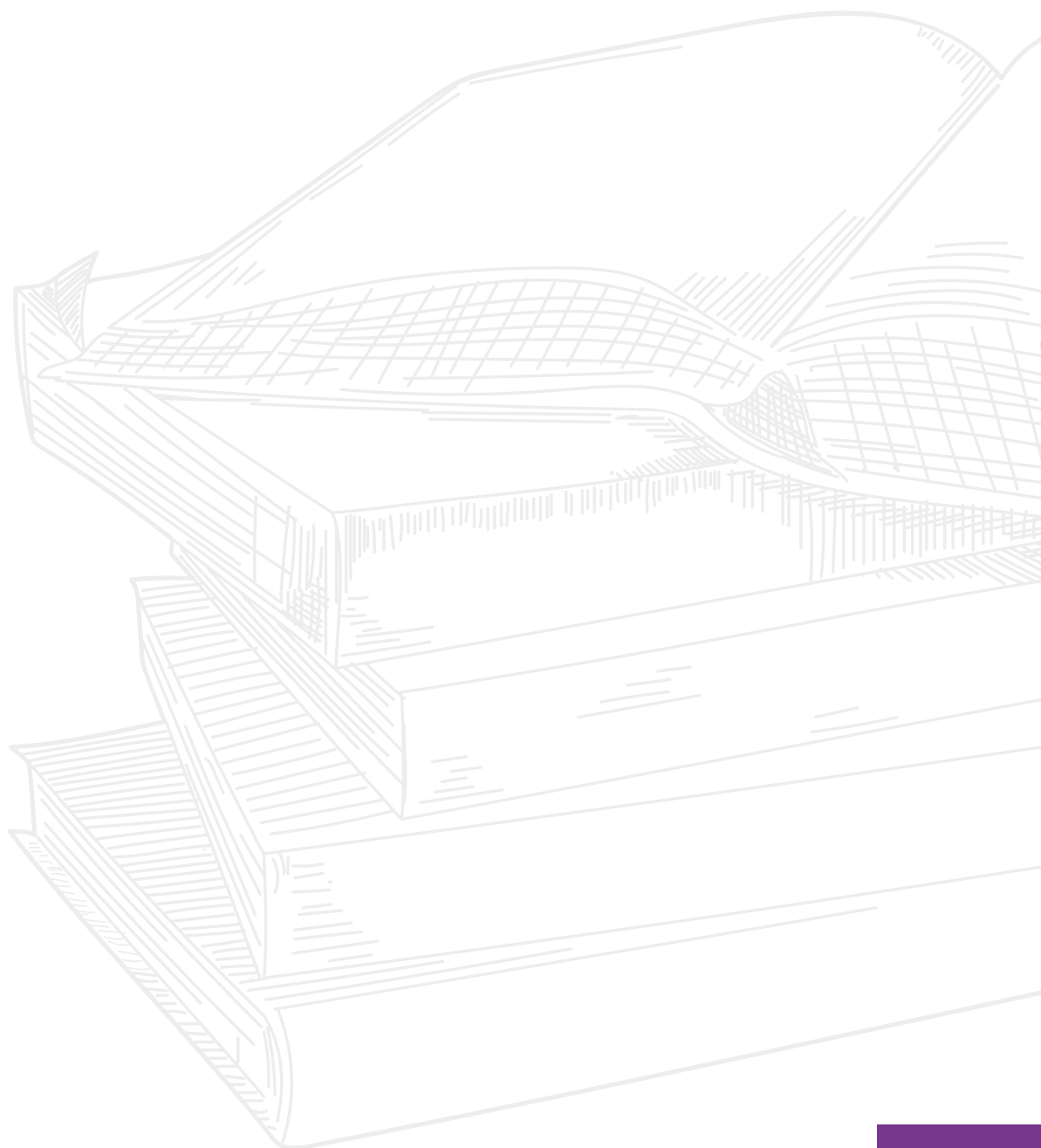
Традиционная народная культура является глубинной основой всего многообразия направлений, видов и форм культуры современного общества Казахстана. В русле народной культуры складываются представления человека о мире, система образов и языка, верования, знания и умения, обычаи, формы трудовой и празднично-обрядовой жизни, системе фольклора. На основе традиционности не только закрепляется весь опыт практической деятельности человеческого сообщества, но и регулируются нормы социальных отношений (семейные, трудовые, межпоколенные, половозрастные), принимают упорядоченный характер многообразные отношения и связи этнической целостности с окружающим миром.

Передаваемые из одного поколения к другому эти древние традиции определяют настоящее и будущее духовной составляющей казахского народа. Поэтому главным хранителем и ревностным приверженцем сохранения традиций выступает сам народ. Энтузиасты, исполнители и носители этой культуры являются истинными патриотами, передают свои знания молодому поколению, которое растёт и гордится своей причастностью к истории казахского народа. Через участие в этих формах народной культуры у молодого поколения формируется чувство гражданственности, любовь к своей малой родине и причастность к общечеловеческой культуре. Нематериальное культурное наследие сегодня становится приоритетом в сохранении духовности народа и тем проводником, который строит мост между прошлым,

настоящим и будущим, внося вклад в устойчивое развитие регионов и став одним из способов улучшения условий жизни населения Казахстан.

Список литературы

1. Бедельбаева М.В. Живые уроки // Мир молодежи. №3 (331). 31.03.2023.
2. Международная Конвенция об охране нематериального культурного наследия ЮНЕСКО\\ Режим доступа: https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000132540_rus 26 (Дата обращения 28.06.2025).
3. Интернет-ресурс. Режим доступа: https://jastar.buketov.edu.kz/arkhiv/354-02_2025-02-24/#pdf-354-02_2025-02-24/7/
4. Попова А.В., Фоменко Е.Г. Место нематериального культурного наследия в государственной политике КНР // Культура и искусство. 2022. № 11. С. 42 – 53. DOI: 10.7256/2454-0625.2022.11.38835
5. Сарыбаев Б. Қазақтың музыкалық аспаптары// Қазына. Вып. 5. Нұр-Сұлтан: Қазақстан Республикасы Ұлттық музейі, 2018. 372 б.
6. Шалгынбай Ж.Ж. Реестр элементов нематериального культурного наследия казахов: к вопросу о создании базы данных //История и культура народов Юго-Западной Сибири и сопредельных регионов (Казахстан, Монголия, Китай). Мат-лы международной научно-практической конференции. Изд-во: Горно-Алтайский государственный университет. Горно-Алтайск, 2019. С.323-329.



Виктор НОВОЖЕНОВ

*Кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник
Международный Центр сближения культур ЮНЕСКО
(Алматы, Республика Казахстан)*

РОЖДЕНИЕ МИФА И ДРЕВНЕЙШИЕ СИСТЕМЫ КОММУНИКАЦИИ

Аннотация: Как рождались мифы и работали каналы связи в древности? Очень продолжительное время в истории человеческой цивилизации знание и опыт, накопленные древними сообществами людей, существовали в виде мифов, легенд, народных преданий, различного рода фольклорного творчества и представляли собой образец человеческого мышления, основанный на мифологизированном и ограниченном восприятии окружающего мира. Очевидно, что каналы коммуникации были не так развиты как сегодня и строились на основе мифологического, иррационального, с нашей современной точки зрения способа мышления древних людей, что неизбежно выражалось в виде дошедших до нашего времени изобразительных памятников и мифов. Доказательством тому является огромное количество сохранившихся в памяти современных народов Центральной Азии преданий и легенд, родословных – шежиры (закона семи поколений), а также наличие разнообразных проявлений мифологии в изобразительной деятельности и повседневной практике древнего и средневекового населения Центральной Азии.

Ключевые слова: мифотворчество, мифопоэтическая традиция, древние коммуникации, знаковые коммуникации, изобразительные ряды / традиции, инструментарий коммуникации, наскальное искусство Центральной Азии, миграции, Шелковый путь, бронзовый век, ранний железный век, раннее средневековье.

Abstract: How were myths born and communication channels worked in ancient times? For a very long time in the history of human civilization, the knowledge and experience accumulated by ancient communities of people existed in the form of myths, legends, folk tales, various kinds of folklore and represented an example of human thinking based on a mythologized and limited perception of the surrounding world. Obviously, communication channels were not as developed as they are today and were built on the basis of a mythological, irrational, from our modern point of view, way of thinking of ancient people, which was inevitably expressed in the form of pictorial monuments and myths that have survived to this day. Evidence of this is the huge number of traditions and legends preserved in the memory of modern peoples of Central Asia, genealogies – shezhire (the law of seven generations), as well as the presence of various manifestations of mythology in the visual activity and everyday practice of the ancient and medieval population of Central Asia.

Key words: myth-making, mythopoetic tradition, ancient communications, sign communications, pictorial series/traditions, communication tools, Rock Art of Central Asia, migrations, Silk Roads, Bronze Age, Early Iron Age, Early Middle Ages.

Введение. В отличие от современного рационального мышления и огромного количества знаний накопленных человечеством и основанных на понимании физических и физиологических законов мироздания, мировоззрение древних людей опиралось на объяснительные модели окружающего мира, основанные на различного рода предположениях, домыслах и фантазиях, которые позволяли объяснять в доступной форме различные природные явления и катаклизмы, отвечать на извечные вопросы происхождения своего рода-племени, смену дня и ночи, времен года и прочие актуальные для древних людей вопросы бытия, космогонии, сотворения и существования окружающего мира, природы и общества. Чаще всего они имели мифопоэтическую форму.

В наше время феноменального развития глобальных социальных сетей и тотального господства Интернета, трудно себе представить состояние коммуникаций в древнейших, доисторических обществах, при том, что уже неандерталец в эпоху палеолита, рисовал на стенах своих пещер непонятные нам теперь знаки и окружавших его животных. Такими первыми медийными ресурсами, которые освоило человечество на заре своей истории, оказались обычные скалы и стены пещер, на которых правители и прочие важные люди, а также их приближенные художники, изображали значимые сцены из своей и окружающей их жизни.

А когда появилась письменность – стали выбивать на скалах свои послания – тексты и изображения с одной только целью – увековечить себя любимых, свои деяния в глазах потомков и будущих поколений на этих самых, «вечных» с их точки зрения, каменных поверхностях. Желание передать существенную информацию своим потомкам и «войти» в историю цивилизации таким вот образом оказалось настолько устойчивой традицией, что на всём протяжении человеческой истории такие наскальные медиа стали главным носителем разнообразной информации, – от банальных надписей на скалах, стенах, саркофагах и заборах (дацзыбао), пещерной и наскальной живописи и петроглифов, до красочных и монументальных рекламных билбордов городского формата и современных их «наследников» – информационных телеэкранов и светодиодных табло.

Коммуникации не бывает без людей, т. е. каналы коммуникации непосредственно связаны с их носителями – Отправителями и Получателями Посланий в этих коммуникативных каналах. Стало быть, для лучшего понимания древнейших коммуникаций необходимо иметь представление о синхронных социальных группах, имеющих некую собственную идентичность, формирующую каждый конкретный этнос и его идеологию.

На наш взгляд многие сложные процессы этногенеза и мифотворчества в Центральной Азии находят объяснение в рамках *коммуникативной теории* и на основе понимания особенностей процесса формирования местной идентичности.

Первые этнонимы – собственные названия (самоназвания) своего социума-клана и определения принадлежности к таковому появились с возникновением самых первых коммуникативных систем и благодаря наиболее универсальной из них – письменности, сохранились до нашего времени. Несомненно, они фиксировали некий ряд признаков – собственных знаков и черт идентичности, которые отличали один социум или клан кровных родственников от другого подобного. Очевидно, что, только что «рожденные на заре» формирующейся собственной социальной идентичности, это были не совсем те этносы и народы, которые мы знаем в современном мире.

Эти первые этнонимы по принципу «свой – чужой» были достаточно условными и во многом мифологическими – вспомним циклопов, сирен или гиперборцев, но они уже в период перехода человечества от эпохи бронзы к эпохе ранних кочевников отражали определенные исторические реалии – названия некоторых действительно существовавших социумов-этносов в Евразии, например, ариев, киммерийцев, саксов, фригийцев, мидийцев, гандхарцев, персов, эламитов, ассирийцев, жунов и многих других, упомянутых в Ригведе и Авесте, в «Истории» Геродота, в трудах других древнегреческих и римских авторов или в документах ассирийской и вавилонской

канцелярий, а также в древнейших китайских надписях на гадальных костях и на чжоусских бронзовых сосудах.

Согласно К. Леви-Строссу, каждая система коммуникации и все они в совокупности имеют своей задачей конструирование той или иной социальной реальности; этот процесс осуществляется ценностями, скрепляющими общество воедино, посредством символов, человеческой способности донести и соблюсти смысл, заложенный в социальные ритуалы (Назарчук 2009, с. 196-199). Коммуникация часто рассматривается в русле семиологии через концепт мифа, понимаемого как коммуникативная система, в которой важен не сам объект сообщения, но сама форма сообщения, то есть то, как об этом объекте сообщается в целях определённой коммуникации. Мифы, как и метафоры служат расширению функций регулярной коммуникации, позволяя надстраивать коммуникативные миры иных порядков над семиотической системой первого порядка, тем самым создавая богатство коммуникации, изобилие смыслов (там же, с. 201-204).

Несомненно, древнейшие образцы такого мифотворчества, запечатленные на скалах, имеют безусловный интерес и уникальность в силу прежде всего той информации, которую хотели передать и донести до нас древние люди, а также в силу способов и изобразительных средств, которые они для этого использовали. Практически во всех регионах Центральной Азии, в разные исторические периоды – от эпохи камня до современности, существовала монументальная традиция рисования различных фигур красками или выбивания гравюр на скалах.

Большинство наскальных святилищ или храмов под открытым небом с такими изображениями на скалах функционировали на протяжении целого ряда эпох, о чем свидетельствует соседство на одном памятнике изображений, принадлежащих к различным хронологическим периодам. Это позволяет сделать вывод о том, что функции памятников наскального искусства, как одного из видов коммуникативной системы, оставались неизменными на протяжении тысячелетий (Бейсенов, Джумабекова, Базарбаева, 2011, с. 261-271; Shvets, 2012, s. 23-43; Новоженев, 1993; 2002; 2012б, с. 114-145; 2012г, с. 68-83; 2014б, с. 455-468; 2015а, с. 314-331; 2015в, с. 20-36; 2020).

Только часть сюжетов наскальной изобразительной деятельности сегодня можно датировать и интерпретировать. Большинство петроглифов всё ещё остаются «вещью в себе». При их датировке речь идет в большей степени о процедуре аргументированной синхронизации конкретных петроглифов (или выделенных пластов – изобразительных традиций) с определенным археологическим периодом или датированными и хорошо документированными в археологических комплексах артефактами. Абсолютная датировка наскальных гравюр и рисунков, в отличие от вещей, найденных в археологических комплексах, в настоящее время практически невозможна, поскольку датировка петроглифов методами естественных наук все еще остается спорной и далеко не массовой методикой.

К числу объектов, достаточно четко определенных во времени своего существования, относятся изображения колесниц (т. н. «колесничные петроглифы»), ставших сквозным, хорошо узнаваемым мотивом и сюжетом разных композиций в эпоху бронзы и раннего железа, а также изображения и композиции с повозками других типов (Рис. 1-9). Справедливо это утверждение и по отношению к изображениям

некоторых домашних животных на скалах, культовым предметам вооружения и быта, которые в своём мифологическом значении несомненно меняли свою общественную и коммуникативную значимость, частоту «упоминаний» на скалах в разные исторические периоды и в разных социумах, что в свою очередь, напрямую влияло на иконографию их изображения, мифологическое содержание и общую стилистику наскального творчества.

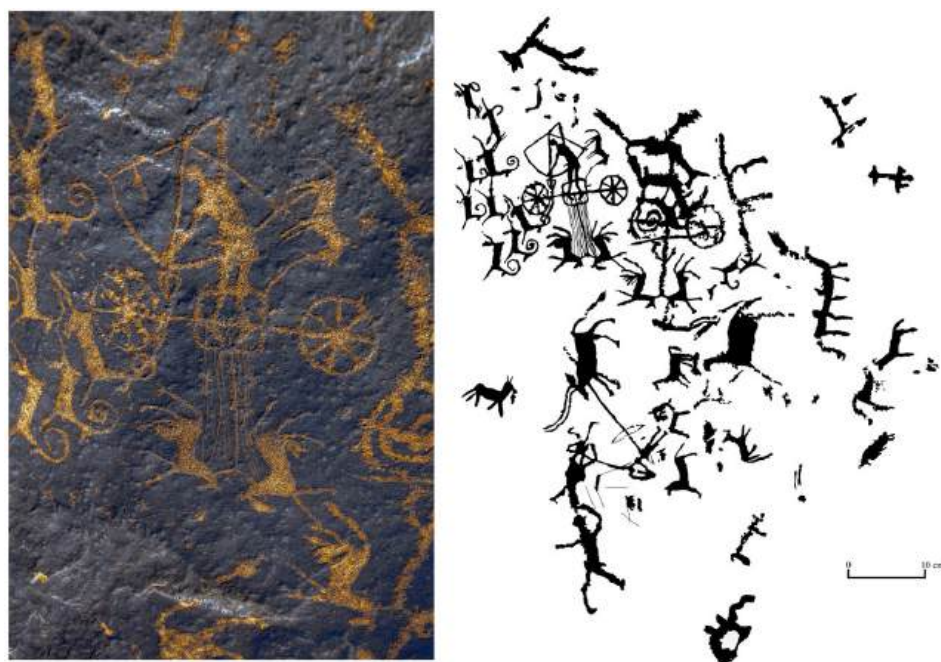


Рис. 1. Колесничные петроглифы. Восточный Казахстан. Молдажар (Шымайлы). Валун 35 (Самашев, 2018). Сцена охоты на двух колесницах и пешие лучники. Мелкоточечная выбивка. Фото и прорисовка А. Е. Рогожинского.

Накопленные к настоящему времени археологические материалы разных периодов и наши современные знания о местных археологических культурах, культурно-исторических общностях, существовавших в древнейшие эпохи на территории Центральной Азии, позволяют сделать вывод о наличии в рамках каждой из них определенных художественных (изобразительных) традиций, которые определялись и даже – диктовались стилистическими канонами и самобытной иконографией сменяющихся эпох (Новожинов, 2014б, с. 455-468; 2015в, с. 20-36; 2020).

Самые древние художественные традиции населения: изобразительную, орнаментальную, фигуративную (статуарную) и мегалитическую, а так же развитие этих и других традиций в пространстве и во времени, мы относим к изобразительным коммуникациям, которые стали важным средством внутренней и внешней активности местных социумов, а скорее – их элиты, и которые зафиксированы археологическими методами в виде выделенных археологических культур или культурно-исторических общностей. Они стали надёжным индикатором самоидентификации этих обществ, а их изучение и анализ позволяют прояснить многие спорные вопросы этнокультурной истории.

Наскальное творчество времён андроновской культурно-исторической общности и эпохи раннего железного века свидетельствует о преемственности и непрерывном развитии местных археологических культур и художественных традиций; о

наличии широких исторических, экономических, геополитических и культурных связей в центральноазиатском регионе, да и во всем степном поясе континента, что и повлияло на формирование в эти эпохи общего, едва ли не единого, визуального изобразительного «языка», выразившегося на поздних этапах в знаменитом зверином стиле и ставшего понятным повсюду на степных просторах Центральной Азии в течении достаточно продолжительного исторического периода, объединяющего две великие эпохи в истории Евразии – бронзовый век и эпоху ранних кочевников (Раевский, 1977; Новоженев, 2020).



Рис. 2. Колесничные петроглифы. Южный Казахстан.
Хребет Каратау. Арпаозен. Сцена охоты трех колесничих с луками.
Мелкоточечная выбивка. Фото и прорисовка автора.

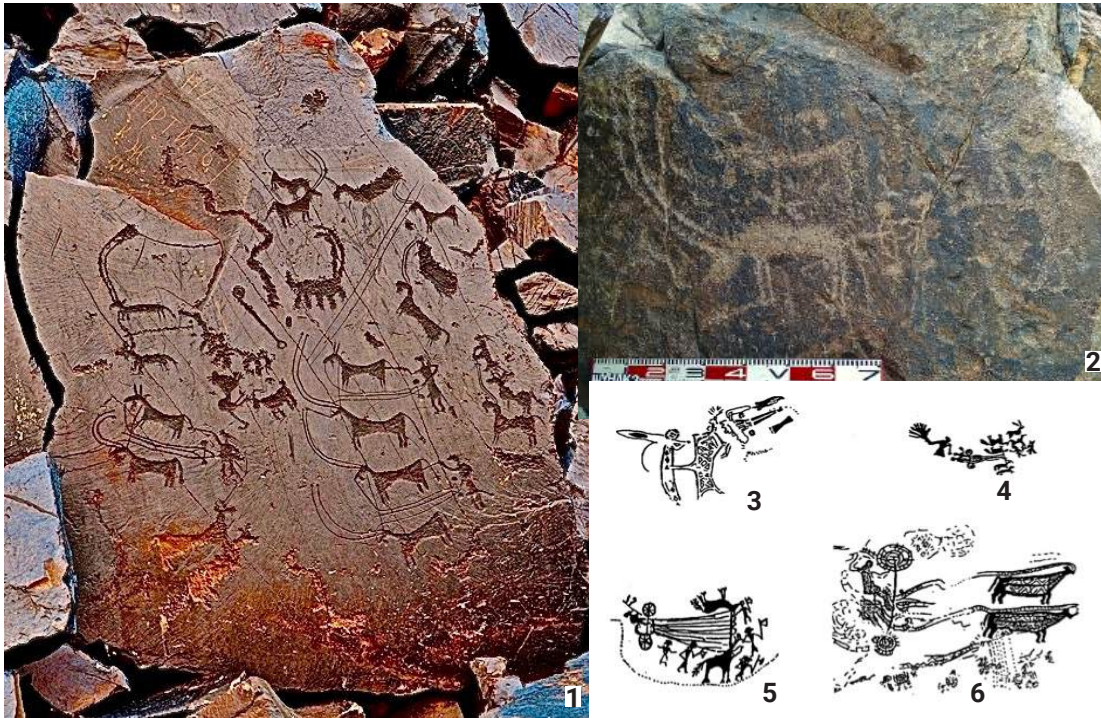


Рис. 3. Колесничные петроглифы. 1 – Кыргызстан. Ферганский хребет. Саймалы Таш. «Чудесные» запряжки. В двуколках запряжены разные животные: быки с рогами и ослы(?), от голов возничих отходят лучи. Фото автора; 2 – Центральный Казахстан. Северное Прибалхашье. Шунак 3. «Чудесная» (?) запряжка. Фото автора; 3-6 – Полуостров Индостан. Гроты с росписями Бхимбетка, Чиббар-нала, Чатур Бху-нэш. (Bhatnagar et al., 2001).

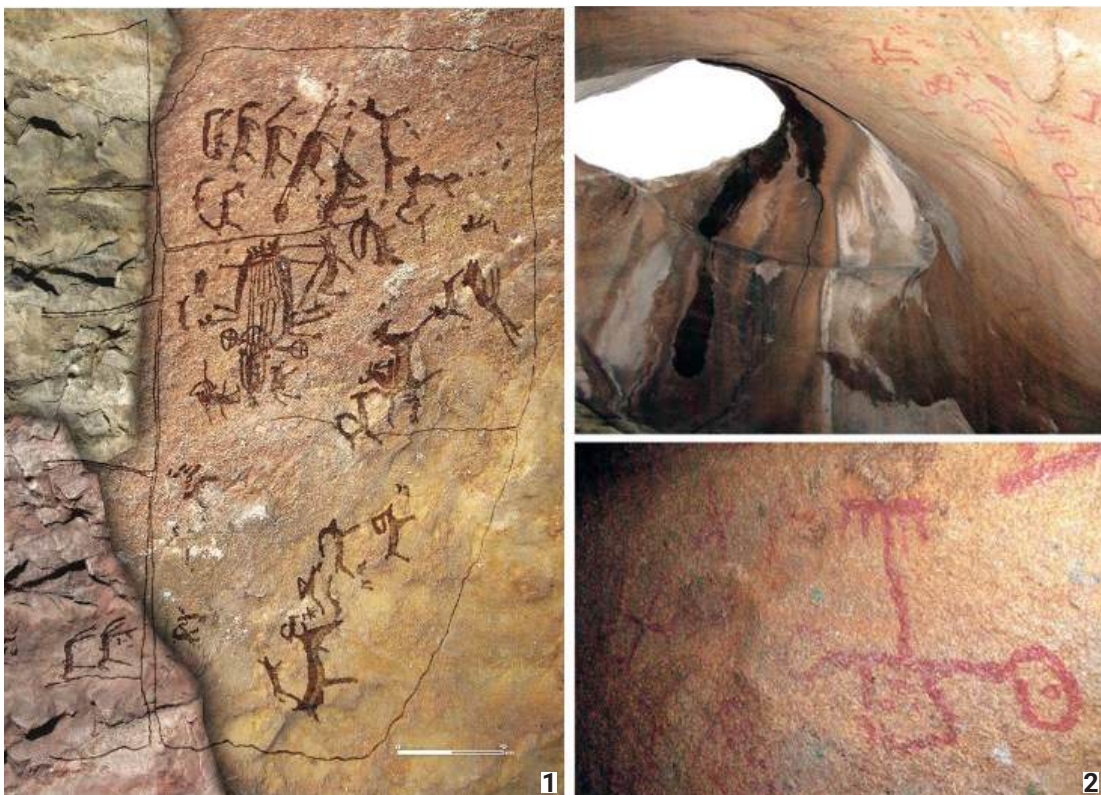


Рис. 4. Колесничные петроглифы. 1 – Западная Монголия. Ташгайт. Выбивка. Прорисовка и коллаж автора; 2 – Восточный Казахстан. Грот Акбаур. Росписи с распряженной двуколкой. Фото. (Самашев и др., 2011).



Рис. 5. Колесничные петроглифы. 1 – Южный Казахстан. Кулжабасы. Общий план композиции и фрагмент. Выбивка. Фото автора; 2 – Кыргызстан. Ферганский хребет. Перевал Кугарт. Саймалы Таш. «Чудесные» повозки. Выбивка. Фото автора.

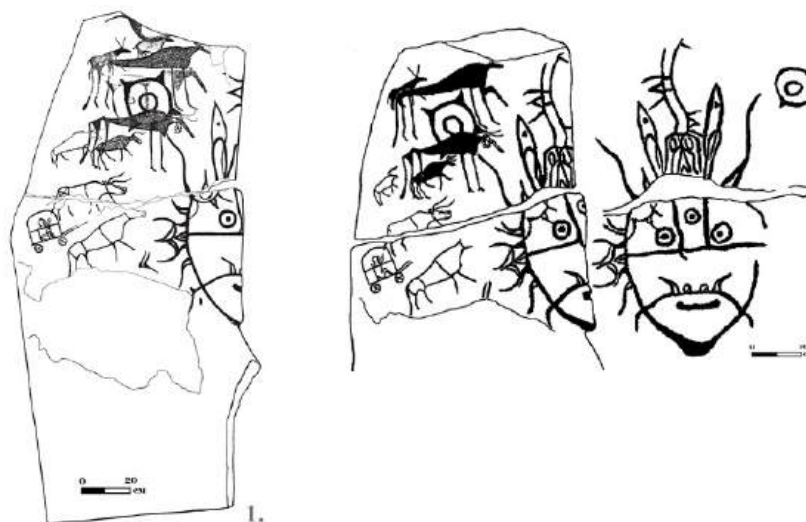


Рис. 6. Колесничные петроглифы. Южная Сибирь. Знаменская стела. Крытый фургон, запряженный парой быков, возничий и солярное божество. Вид сбоку и разворот лицевого изображения. Прорисовка Е. А. Миклашевич и автора.



Рис. 7. Колесничные петроглифы. Южный Казахстан. Жетысу. Долина реки Коксу. Ешкиольмес. Батальная сцена с участием колесничих и пеших лучников. Фото общего вида и авторская прорисовка правой части композиции.

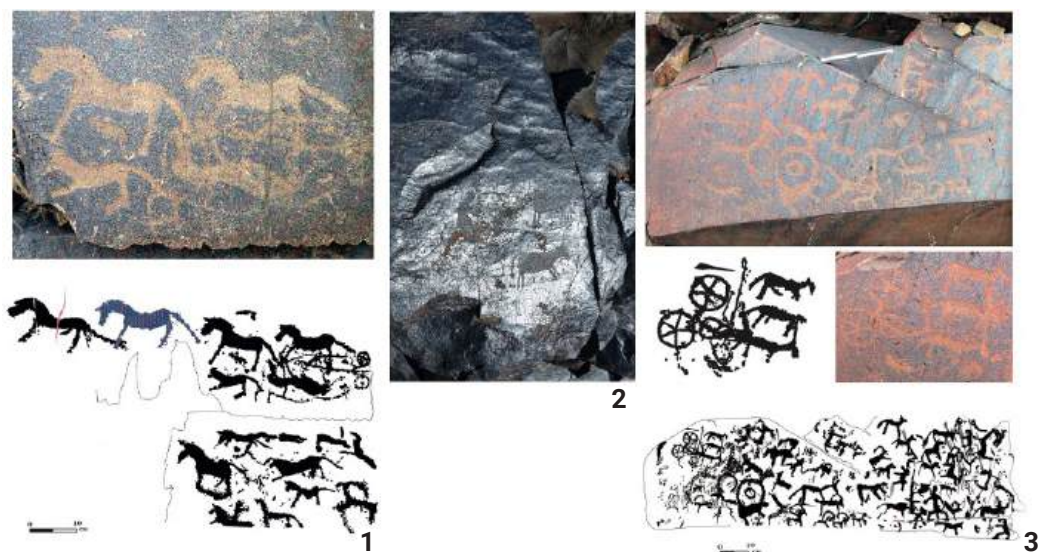


Рис. 8. Колесничные петроглифы. Восточный и Южный Казахстан.
1 – Восточный Казахстан. Мойнак. Многофигурная композиция. Выбивка.
Фото и прорисовка (Самашев и др., 2011); 2 – Южный Казахстан. Жетысу.
Долина реки Коксу. Ешкиольмес. Фото автора; 3 – Восточный Казахстан. Курчум.
Фото и прорисовка (Самашев и др., 2011).

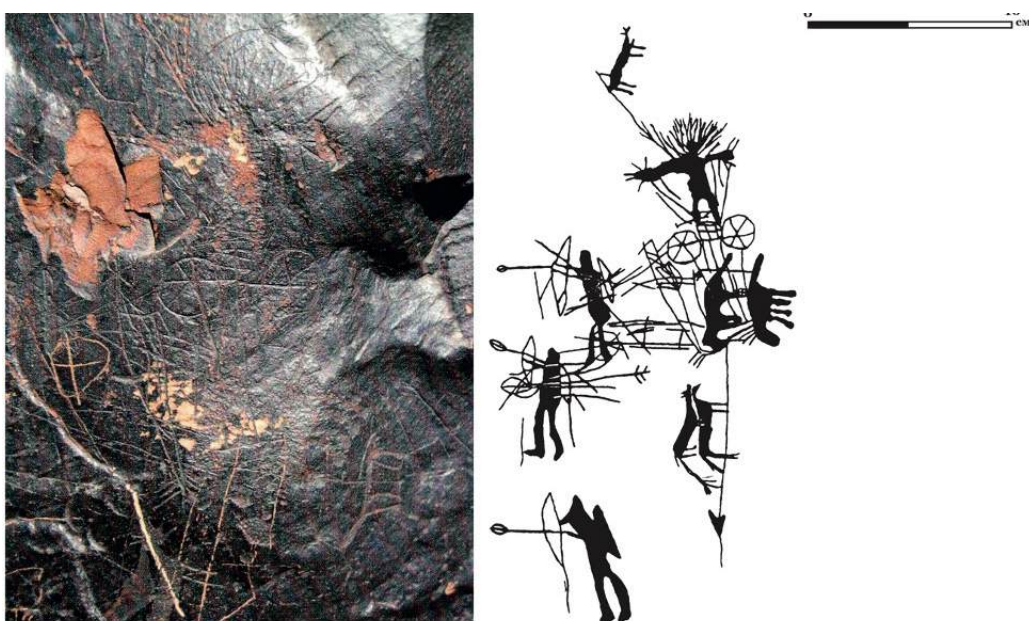


Рис. 9. Колесничные петроглифы. Южный Казахстан. Жетысу. Долина реки Коксу.
Ешкиольмес. Солнцеголовый колесничий и лучники. Фото и прорисовка автора.

Этот изобразительный «язык» надолго заменил в этих краях письменность таким образом, что её применение в последующие исторические эпохи оставалось ограниченным, а вербальная и мифопоэтическая традиция развивались и сохранялись продолжительное время, вплоть до этнографической современности.

Примечательны в этой связи устные предания древних греков, которые очевидно передавали из поколения в поколение безымянные народные сказители в греческих полисах. Позднее эти вербальные легенды собрал и сохранил для потомков в виде знаменитых сказаний «Илиады» и «Одиссеи» великий греческий «жырау» – Гомер. Точно так же, как и в степи, в поэтическом, вербальном виде такие предания сохранялись в древнегреческом (минойском) социуме эпохи ранней бронзы

несколько поколений, сцены из них изображались на фресках Кносского дворца (Крит) (Рис. 10) и на стенах домов в Акротири (Санторин) и только потом оказались записанными на камень, глину, пергамент или бумагу в виде легендарных сказаний. Именно на таких материальных носителях, они дошли до потомков и заняли своё законное место в истории человеческой цивилизации (Rethemiotakis, 2024).



Рис. 10. Крит. Кносский дворец. 1 – игры с быком; 2 – фигура юноши с головным убором из перьев. Фрески. Археологический музей г. Гераклион (Rethemiotakis, 2024). Фото автора.

Истоки формирования центральноазиатской наскальной изобразительной традиции, важные совпадения в иконографии и в семантике основных персонажей эпохи бронзы обнаруживаются в культуре Триполья-Кукутени и производных от нее степных культурах, что согласуется с современными данными популяционной генетики, лингвистики и антропологии, находками, связанными с изобразительной деятельностью степняков, а также некоторыми теориями расселения индоевропейцев, ариев, иранцев и других «курганых» и «катакомбных» кланов на континенте (см.: Григорьев 2024).

Во всем массиве изобразительных источников на основании компьютерной обработки значительного массива данных, выявлено устойчиво повторяющееся сочетание синхронных персонажей – «изобразительный ряд повозок и колесниц», распространившийся в разных сочетаниях и вариантах в изобразительных памятниках на обширной территории Евразии (Новожинов, 2012а):

Для композиций с повозками: *повозка > бык > горный козел (олень) > собака > человек (солярная символика)*;

Для композиций с колесницами: *колесница > лошадь > горный козел (олень для монгольских и южносибирских памятников) > собака (волк) > человек (ступня – рука – солярный знак)*.

Предполагается, что такое устойчивое сочетание одних и тех же образов может свидетельствовать о некоем семантическом и смысловом «узле», который связывает их в некую мифологическую или нарративную конструкцию или сюжет, иллюстрирующий в свою очередь некий изначальный миф.

Методы. Для дешифровки содержания изобразительных памятников в основном используются два основных метода: семантика и семиотика. *Семантика* – взгляд со стороны создателя изобразительного памятника, попытка понять содержательные

моменты (нарративные структуры) памятника (артефакта изображения) от лица создателя этого изображения или памятника. Семиотика – способ изучения изобразительных памятников, с помощью которого сам исследователь обобщает имеющийся материал на теоретическом уровне, то есть интерпретация памятника идёт от исследователя – к создателю памятника, как бы уже домысливая утраченные звенья на основании широкого круга имеющихся аналогий. При таком подходе, в круг предполагаемых объяснений привлекается широкий набор универсалий, мотивировка которых выходит за пределы анализа конкретного памятника или изображения (Савинов 2021, с. 244).

Понятие «изобразительные мифологемы» объединяет в себе такие дефиниции как мифопоэтические формулы, семантические узлы и блоки, мифологические сюжеты и мифологемы и отражает выделение в общей массе изображений группы взаимосвязанных фигур, в основу объединения которой может быть положен некий нарратив (повествовательная структура) или мифологический сюжет (или архетип), иногда предполагаемый или даже неизвестный.

Я.А. Шер предложил ряд таких сюжетов: мать-прародительница; кони у мирового дерева (господин коней); земные и небесные колесницы; стрекало-атрибут божества (Шер 1980, с. 256-287). М. А. и Е. Г. Дэвлет определили 16 базовых мифологических сюжетов, представленных в петроглифах Центральной Азии (2005).

В основе каждого такого сюжета лежит та или иная мифологема, которая при условии её повторяемости превращается в миф. Насколько каждый из них соответствует существовавшим в действительности образцам вербального искусства и обрядовой практики, можно судить по отдалённым этнографическим соответствиям. Как древнейший образец фольклора, этот миф не сводится к повторению или набору каких-то формул. Это совокупность мифов, эпических произведений, исторических преданий и генеалогий. Каждое из таких произведений имеет своё начало и конец, развитие и кульминацию, образуя некие нарративные структуры – некие развивающиеся сюжеты.

В петроглифических комплексах отдельно выделенная мифологема может отражать всего лишь часть большого пространного изобразительного «текста», о начале и конце которого можно только догадываться. Наиболее поздние (раннесредневековые) композиции на скалах уже просто носят повествовательный характер и, скорее всего, имеют меморативное содержание или представляют своего рода запись каких-то важных событий в жизни их создателей (Савинов 2021, с. 245).

Результаты. Далее рассмотрим составляющие выделенного колесничного ряда изображения, его персонажи-образы и их возможную «дешифровку», без дополнительного анализа изображений повозки-колесницы, посредническая, медиативная функция и трактовка которых достаточно понятна, универсальна и не вызывает особых сомнений у подавляющего большинства исследователей (Рис. 11).

Колесничий (возница-ступня-рука-солярная символика). Древнейшие изображения повозок в Южной Сибири – фургон с бычьей запряжкой на Знаменской стеле и телега из ст. Усть-Бюрь – соседствуют с изображениями «солнцеголовых» личин, характерных для окуневских стел. Такие же «солнцеголовые» возничие двуколки и телег, аналогичные изображениям на хараппской керамике, представлены в петроглифах Саймалы-Таша, а в более позднее время – на скалах урочища Ешкиольмес

в Южном Казахстане. «Солнцеголовые» возничие управляют колесницами в росписях индийских гротов Бхимбетка, Чиббар-Нала, Чатур Бху Нэш и др. (Bhatnagar et al, 1977/78; 2001). Такое сочетание двух древнейших персонажей – колесницы и «солнцеголового» антропоморфного существа – не может быть случайным и, очевидно, свидетельствует об их мифологической близости, если не тождественности (Рис. 3; 5; 6; 9). Своеобразная, легко узнаваемая иконография «солнцеголовых» антропоморфных существ в центральноазиатской изобразительной традиции происходит, возможно, от своеобразного головного убора, шапки из перьев птиц, наподобие «короны вождей» североамериканских индейцев или лувийских воинов из «народов моря» и возможно, воспроизведены в конструкции иньских и древнегреческих бронзовых защитных шлемов с плюмажем (Рис. 12).



Рис. 11. Крит. Расписные погребальные саркофаги (ларнаки). 1 – изображение колесницы, запряженной лошадьми, обращенными ногами друг к другу в плановой проекции, типичной для центральноазиатских колесничных петроглифов, в окружении птиц и обитателей подводного мира. Керамический ларнак, датированный позднебронзовым периодом (1300-1100 гг до н. э.); 2 – известняковый погребальный саркофаг из Агия Триады (1370-1300 гг до н.э.). Найден в могиле севернее Королевской виллы (Rethemiotakis, 2024, p. 114-116). На продольных стенках изображены погребальная процессия с участием погребённого и сцена жертвоприношения быка. На поперечных стенках изображены: на одной – богиня в «чудесной» колеснице, запряженной мифическими крылатыми существами, и на другой – конная колесница с двумя возничими – мужчиной и женщиной. Археологический музей г. Гераклион. Фото автора.

Головной убор именно такого типа хорошо известен у североамериканских индейцев и некоторых народов Африки, у «народов моря» в эпоху поздней бронзы (Рис. 10), он наиболее наглядно различим в каракольских изображениях более раннего периода (Рис. 12). Птицеголовая маска изображена в гравировке антропоморфной фигуры на плите из раннебронзового могильника Тас-Хааза в Хакасии (окуневского или скорее – ямно-афанасьевского). Культурная роль птиц отмечена в погребении 21 окуневского могильника Черновая VIII, где вместе с сакральными предметами найден череп журавля-красавки. Культ этой птицы активно развивался в Китае в период ранних династий – известны огромные могильные ямы с погребенными в них сотнями статуэток этих птиц, подобно знаменитой терракотовой армии императора Цин Шихуана (ди). Головной убор с отходящими отростками найден и в могилах знатных женщин Ура (Брей, Трамп, 1990, фото 104).

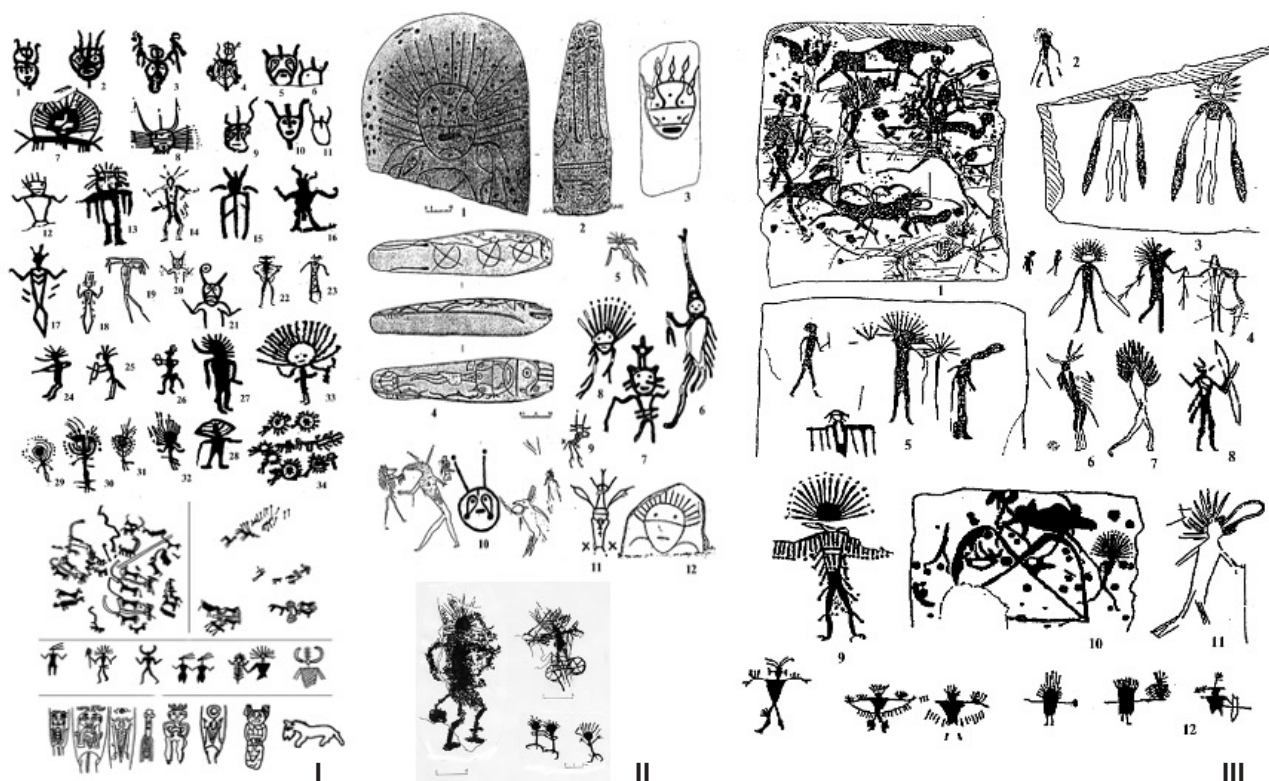


Рис. 12. Солнцеголовый персонаж в наскальном искусстве Центральной Азии.

I – Слева таблицы: Каменные изваяния и петроглифы Южной Сибири, Синьцзяна, Киргизии и Казахстана. 1 – 4, 9 – 11 – личины эпохи бронзы Мугур-Саргола; 5, 6 – Тепсей; 7, 8, 12 – Шалаболино; 13 – Карбан; 14 – Сосновка Джойская; 15 – Средняя Лена; 16 – Мугур-Саргол; 17 – Ангара; 18 – Самусь IV (керамика); 19 – Тас-Хазаа; 20, 21 – Камышта; 22 – Оглахты; 23 – Синьцзян; 24-28 – Байконур; 29-32 – Тамгалы; 33-34 – Саймалы-Таш (Новожинов, 2002, с. 33).

В центре таблицы: 1 – стела, вторично использованная в качестве северного углового камня тагарской ограды в могильнике на Черном озере; 2 – изваяние на перевале из долины р. Теи в долину р. Таштыпа; 3 – деревня Фарпус, использовано вторично в тагарском кургане; 4 – переносное изваяние из песчаника, найденное в Ширинском районе Хакасии (хранится в СО АН СССР, Институт истории); 5 – могильник Тас Хазаа, гравировка на плите могилы 5; 6 – 8 – рисунки охрой на скалах Кантегир I и II; 9, 11 – наскальные изображения, нанесенные охрой у деревни Быстрой на правом берегу Енисея; 10 – могильник Тас Хазаа, могила 1; 12 – стела близ улуса Верхний Долгий Маяк на реке Ербе (Кызласов, 1986).

II – Справа таблицы: Изображения солнцеголовых существ на плитах могильника Каракол в Горном Алтае и в Китае. 1 – курган 2, могила 2, плита 3; 2 – курган 2, могила 2, плита 4; 3 – курган 2, могила 2, плита 1; 4 – могила 5, плита 1; 5 – могила 5, плита 6; 6 – курган 2, могила 2, плита 2; 7, 11 – курган 2, могила 2, плита 2 (гравировка); 8 – могила 5, плита 4; 9 – курган 2, могила 2, плита 5; 10 – могила 5, плита 3; (Кубарев, 1988); 12 – Кангуан, провинция Юнань (Chen Zhao-fu, 1988).

III – Внизу и слева таблицы: Солнцеголовые возничие повозок, индийские и китайские параллели. 1 – Саймалы-Таш; 2 – Ешкиольмес; 3 – Моды; 4, 5 – Бхимбетка; 6 – Хараппа; 7 – Навадатоди; 8 – Калибанган. 3-5 – росписи краской в гротах, 6-8 – изображения на керамике; 9-12, 14 – изображения человека на пластинах «моделей ярма» иньского и чжоуского (14) времени; 13, 15 – чжоуская и иньская нефритовые фигурки; 16 – нефритовая скульптура лошади, аналогичная графическим знакам с иньских бронзовых сосудов. (Шер, 1980; Марьяшев, Рогожинский, 1991; Brooks, Wakankar, 1986).

IV – Внизу в центре таблицы: Солнцеголовые в петроглифах Казахстана. Ешкиольмес, Ак-Кайнар. Прорисовки автора.

Иногда шапки-маски у антропоморфных фигур имеют коническую форму, но всегда оканчиваются небольшими отростками (Тас-Хааза, Чулуут) (Леонтьев, 1978, с. 88-118; Новгородова, 1989, с. 96). Они абсолютно сопоставимы с головным убором сакского «царевича» из кургана Иссык и с изображением лучистой «короны» у персонажа на перстне из этого погребения (Акишев К.А., 1978; Акишев А.К., 1984), повторяют остроконечные шапки саков на каменных барельефах Персеполиса, головного убора плененного сакского царя на «Бехистунской надписи» и ярко представлены в реконструированных головных уборах знатных сарматских женщин (Алтынбеков, 2013; 2014). Примечательно, что такая островерхая, коническая форма женского головного убора стала традиционной в Сарыарке в досакское, сакское и сарматское время и до сих пор используется как ритуальный головной убор казахской невесты – саукеле.

Другой признак, объединяющий антропоморфные фигуры – намеренно растопыренные пальцы рук (Керносовский идол) или явно выраженная их двух-трех-палость (Чулуут, Тас-Хааза, Каракол, Новосвободная). Отметим также одну особенность каракольских фигур: у некоторых из них изображены «хвост» и лук – атрибуты древнегреческого Пана. Эта особенность в эпоху бронзы становится определяющей в изображении фигур мужчин повсюду в петроглифах Средней и Центральной Азии (Кубарев, 1987, с. 150-170; 2006).

Поразительно сходные с каракольскими рисунки найдены в Восточном и Центральном Казахстане и в китайской провинции Юнань. Здесь, в местечке Кангуан, на открытой скале нарисованы красной краской многочисленные фигуры: знаки, животные и «солнцеголовые» существа (Chen Zhao-fu, 1988, p. 100-101, pl. 64-69 и след.; 2008). Сходные фигуры обнаружены в петроглифах Синьцзяна, Алтая, Тувы; лесостепные аналогии известны на керамике поселения Самусь IV и в петроглифах долины р. Ангара.

Южная группа аналогий представлена находками в степной части Казахстана – в долине р. Байконур, в алтарной части урочища Тамгалы, а в Киргизии – на Саймалы-Таше. В этих изображениях наблюдается определенная канонизация «солнцеголового» персонажа, голова которого напоминает здесь детский рисунок солнца. И, наконец, аналогичные изображения, как уже отмечалось выше, найдены в росписях гротов Индии и на керамике хараппской цивилизации (Brooks, Wakankar, 1976, p. 32; Bhatnagar et al, 1977/78; Щетенко, 2008, с. 234-275).

Изображения тувинских личин на скалах также связаны с «солнцеголовым» персонажем и являются его частью по принципу *pars pro toto*, либо представляют изображение собственно головного убора-маски, сходные с древнекитайскими синхронными скульптурками и масками тао-те периодов Шань-Инь и раннего Чжоу и переосмысленные в степной среде (Киселёв, 1951, с. 165-172; Кожин, 2011). Этот тезис можно проиллюстрировать сходством каракольских фигур и некоторых ранних ямно-афанасьевских (окуневских) изваяний: вместе с тем – именно изображения личин получили значительные стилистические изменения в окуневское время и позднее. Представление о такой стилизации в эпоху бронзы лучше всего можно составить по петроглифам Мугур-Саргола в Туве (Дэвлет, 1980, с. 226, рис. 10; Есин 2008).

Все эти изображения дали повод интерпретировать их в качестве образа *Митры* и формирования устойчивого культа его почитания в индоевропейских социумах (Акишев, 1984; Рогожинский, 2009; Кузьмина, 2012, с. 127-133). Часто «солнцеголовый» персонаж с рогами-отростками на голове и тремя глазами на каменных изваяниях связывают и с одноглазыми аримаспами (Пьянков, 2015, с. 240-241). Действительно, у таких «трёхглазых» изваяний «дополнительный глаз», подобно циклопам, находится посреди лба. Этот признак важен, как полагает В. И. Пьянков, для этнического определения почитателей таких идолов, поскольку только у тибетцев в этот период существования с «третьим глазом» имели сакральное значение и им они поклонялись в качестве своих далёких предков. Кроме того, некоторые из таких личин в петроглифах и на изваяниях изображены с рогами, «антеннами» или отростками на голове, что в китайских источниках также связывается с прототибетцами или племенами северных соседей китайцев – с воинственными степными кланами жунов (там же, с. 239-241).

В ведической традиции боги Солнечной династии, чаще всего управляющие колесницами, были немногочисленны, среди них часто упоминается *Митра*, *Индра* и более всего – *Пушан* – возлюбленный дочери Солнца, посол бога солнца *Сурьи* (РВ VI, 58; X, 85). Он уверенный колесничий, как следует из РВ VI, 54. 3: «Колесо у *Пушана* не повреждается,/ Кузов не падает,/ Обод у него не шатается». Ему приписывается большая мужская сила, его называют женихом своей матери и любовником сестры (VI. 55, 5), просят наделить девицами (IX. 67, 10-12). *Пушан* – покровитель скота, постоянно движется на колеснице, запряженной парой козлов (или быков – в колеснице *ánas*); он охранитель дорог, находит путь к богатству, охраняет клады, провожает умерших по пути предков (X, 17). В этой ипостаси *Пушан* связан с *Ямой*, царем преисподней. В РВ постоянно упоминаются змеи, голуби, собака, которая также выступает помощницей *Ямы* при сопровождении душ умерших на небеса (РВ X, 14. 10).

Колесница *Пушана* хотя и снабжена сверкающими колесами-дисками («Загнал золотое колесо солнце» – РВ VI, 56. 3), олицетворяет солнечную символику, однако сильно отличается от колесницы *Индры*. Последняя – сияющая и сверкающая колесница *ратха* (*rátha*) упоминается в РВ немногим менее 200 раз и описывается древними поэтами-риши как аналог Солнца; колесница «космологизируется»: она тоже как бы элемент творения, а само мироздание выступает в образе «космической» колесницы. Это – сверкающая спицами повозка, она имеет два колеса, снабженных спицами с втулками, которые вращаются на оси колес. У колесницы есть кузов, сиденье, место для стояния на колеснице. Упряжь представлена дышлом, которое снабжено поперечными планками и имеет переднюю часть развилки – ярмо-рогатку. Ярмо имеет пять разных наименований. Для управления колесницей применялся бич, кнут, стрекало (Щетенко, 2008, с. 257).

На наш взгляд, такое дефиницированное упоминание в письменных источниках *Пушана* и *Индры* с разными типами конструкций двухколесных повозок – более ранних двуколки, запряженных козлами или быками (*Пушан*) и с более поздними истинными пароконными колесницами (*Индра*) может быть связано, в том числе, и с разными хронологическими слоями этих произведений, связанных с этими божествами, с иным по-времени происхождением самих мифологем и их наложением друг на друга в более поздних, записанных, версиях Ригведы. Это предположение

подтверждается эволюцией развития двуколок в азиатском колесничном комплексе – от двуколок с маленькими по-диаметру дисковыми сплошными колёсами, запряженными быками или козлами (в шан-иньском мог. Гоцзячжуан в Китае) до пароконных легких колесниц классического вида – на колёсах со спицами, распространёнными в степных социумах (Новоженков, 2012а, с. 300-308).

Кроме стремительной колесницы *Индры*, в Ригведе упоминаются другие типы повозок: *яна* – повозка *Ашвинов* (РВ IV, 43.6); *яма* – повозка «утренних зорь» (РВ V, 51.4) и повозка *Марутов* (РВ VI, 66.7). Особую категорию составляет повозка для женщин и груза – *анаш* (*ánas*). Она двухколесная и имела скорее «А»-образное дышло, в которое впрягались два быка и сопоставима с распространённой в более позднее время повсеместно в Центральной Азии повозкой типа «арба» с двумя оглоблями и двумя большими колесами. Слово *анаш* встречается в Ригведе 12 раз, иногда в одном и том же контексте с *ратха* – «колесница». При господстве мифопоэтической модели мира такая повозка должна восприниматься как профанический вариант небесной повозки, сохраняющий, однако, связи со своим сакральным прототипом. Ряд контекстов свидетельствует, что *анаш* не столько реалия ведийского быта, но и сакрализированный и мифологизированный предмет, особенно тесно связанный с *Ушас* и с *Индрой* (Щетенко, 2008, с. 257).

«Разрушитель городов» бог *Индра*, в отличие от *Пушана*, ассоциируется только с боевой колесницей (*rátha*), которая упоминается вместе с оружием, доспехами, луками и стрелами (РВ VI, 75; X, 103.10). Согласно описанию, в колесницу впрягалась пара коней. Колесницы имели два колеса (РВ V, 30.1, V, 36.5, VI, 23. 1), но у колесницы *Ашвинов* было три колеса (РВ I, 118.2, I, 157.3, X, 41.1).

Колесница была разборной, все ее части связывались ремнями, она состояла из деревянной рамы, куда прикреплялись деревянные оси. На них насаживались два деревянных колеса, закреплявшихся деревянной чечкой. Колеса были со спицами. Только обод колеса делался из металла. От оси под углом шло дышло, впереди проходившее через ярмо, надевавшееся на шею коням. Кузов колесницы мог быть плетеным, деревянным или кожаным. Металлическими могли быть украшения.

В обычную боевую колесницу запрягались два коня, иногда – три или четыре, кузов был двухместным: справа стоял колесничий, правивший конями, слева находился воин: он мог сидеть или стоять. Боги, как правило, управляли колесницами сами: *Рудра* – ваджрой (*палицей* – В.Н.), *Пушан* – стрелой. В гимнах Ригведы колесницы называют легкоходными, стремительными, все преодолевающими (Щетенко, 2008, с. 257-258). В священные повозки *ариев*, представленные несколькими различными типами своих конструкций, запрягались лошади, быки и козлы; последние, как показано выше, запрягались исключительно в колесницу *Пушана*, хотя иногда в нее впрягались и лошади: «Поторапливающий коней при колесницах» (РВ X, 26. 5).

Ведическая традиция – Митра и Индра. В Ригведе упоминаются и другие боги Солнечной династии, управляющие колесницей. *Митре* полностью посвящен один гимн (РВ, III, 59), а *Индра* в этом случае упоминается как Бог-громовержец. С солнечным божеством *Сурья* и солнечной колесницей тесно связаны близнецы *Ашвины* – «внуки неба». В трёхколёсную колесницу *Ашвинов* запряжены кони или птицы (орлы), или кони, похожие на орла, а сами они в индийской иконографии

располагаются по сторонам Солнечного божества – в виде голов лошади на стержне (Литвинский, 2000, с. 285-286).

Митра чаще всего, подобно *Ашвинам*, образует пару с *Варуной*, которая фигурирует как нечто единое (близнечный культ?). *Митра* (один или с *Варуной*) заполняет воздушное пространство, «удерживает небо и землю» (РВ, III, 59, 1), укрепляет небо и солнце, вызывает восход солнца (РВ, IV, 13, 2). Солнце (*Сурья*) является глазом *Митры* и *Варуны* (РВ, I, 50, 6). Непременными атрибутами связи с солнцем являются мотивы небесной езды, кони, колесница (РВ, I, 122, 15), золотой трон (РВ, I, 139, 2). *Митра* и *Варуна* вместе следят за сменой дня и ночи, но *Митре* всегда принадлежит день, а *Варуне* – ночь. *Митра* всегда отождествляется с солнцем (РВ, I, 115, 5), где признаки солнца – «сверкающее» и «черное» – распределены соответственно между *Митрой* и *Варуной*.

В социальном космосе основная функция *Митры* – объединение людей (РВ, III, 59, 1, 5), он выступает здесь как бог дружбы, объединяющий людей в особую социальную структуру и устанавливающий с ними договор. Этот договор соответствует универсальному космическому закону *рита* (*ṛta*) и движению солнца на небе. *Митра* привязан к земле людей, к твердой почве, он всегда сопутствует живым и не имеет, в отличие от *Варуны*, связей с царством *Ямы* (РВ X, 14, 7).

Другой бог-колесничий из Солнечной династии – уже упоминавшийся *Индра*. Его подвиги связываются с космогоническим актом творения всего сущего: победа над змеем-драконом *Вритрой* символизирует смену времен года, «победу» весны над надоевшей, холодной зимой. В его образе зачастую персонифицируется солнце, он созидает новый миропорядок: «...благодаря своему величию надел небо себе на голову...» (РВ, II, 17, 2).

Вообще, змееборческий сюжет пронизывает всю индоарийскую мифологию, где победа бога-громовержца *Индры* над гигантским змееподобным чудовищем *Вритрой*, порождением богини влаги *Дану*, и освобождение живительной воды и огня, а также похищенного света в образе богини зари *Ушас*, которую затем в облике бурой коровы оплодотворяет сам *Индра* в ипостаси быка воспринимается как космогонический акт преодоления хаоса и создания суши и миропорядка во Вселенной (РВ. III, 30, 14; IV, 19, 3).

После распада общеиндоевропейского единства архаические представления о роли и образе змеи сохраняются у индоиранских, индоарийских, тюрко-монгольских народов, а впоследствии трансформируются в образ дракона или волко-дракона – фантастический и наиболее популярный, знаковый персонаж в скифо-сакской мифологии (см., например: Золотая коллекция в Эрмитаже), и который через несколько столетий становится основным в космогонических представлениях древних тюрков. В петроглифах *Чулуута* (Западная Монголия) рядом с колесницей, управляемой возникшим, внизу изображена змея (Новгородова, 1984). Возможно, так здесь изображен *Индра*, убивающий змея *Вритру* (Рис. 13). Позднее в мифологии этот сюжет принимает канонизированную форму: например – *Георгий Победоносец*, убивающий дракона в православной традиции.

Авестийская традиция – *Веретрагна*, *Митра* и *Индра*. Древние иранцы и индоиранцы представляли себе движение солнца по небу в виде сверкающей повозки, в которую запряжены небесные кони. «Сияющее солнце, бессмертное, богатое,

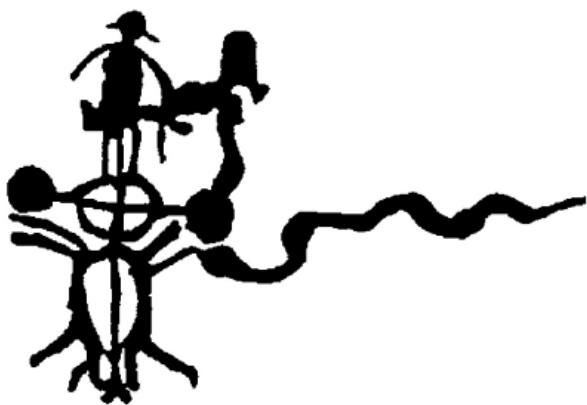


Рис. 13. Монголия. Долина реки Чулуут.
Колесничий, убивающий змея.
(Новгородова 1984).

обладающее быстрыми конями, мы почитаем» (Литвинский, 2000, с. 285).

В Авесте бог войны и победы – *Веретрагна*, его имя соответствует ведическому эпитету *Индры*: *Вритрахан* – «убийца змея-дракона *Вритры*». В Яште XIV описываются превращения *Веретрагны* в ветер, быка, коня, верблюда, кабана, сокола, барана, козла и, наконец, в прекрасного воина. Этот бог связывается в авестийской традиции с *Митрой*.

Примечательно, что *фарн* – символ царской власти – изображался в виде во-

площений *Веретрагны* (т.е. *Индры*) – в образах сокола и барана (горного козла, газели), но главная его инкарнация – белый, златоухий конь с золотой уздой (Яшт, 14,1,9). *Фарн* в авестийской традиции восходит к солнечному сияющему началу и божественному огню. (В ведийской традиции – это свет, сияние, солнце). *Фарн* связан с брачным и похоронным обрядами, часто трансформируется в зооморфные образы. Так, от *Йимы* *фарн* отлетел в виде сокола-варэгна (Авеста, XIX. 32). Примечательно, что позднее, в древнетюркской мифологии *фарн* становится непременным атрибутом кагана из рода ашина и это понятие стало ключевым в системе космогонических и даже политических представлений тюрков.

Солярное божество в индоиранской мифологии также персонифицируется в образе *Митры*, выполняющем роль устроителя природного и социального космоса. В авестийской мифологии солярная функция *Митры* выражается такими эпитетами как «сверкающий», «светлый» (Авеста, X, 44), с сияющим «как Тшитрия-звезда» ликом (Авеста, X, 143), «бессонный, неусыпный», всегда бодрствующий, как и солнце (Авеста, X, 7), охраняющий «*Мазды* творенье неусыпно» (Авеста, X, 103).

Через Авесту проходит и мотив смежности *Митры* и солнца во времени: он предвосхищает восход солнца (Авеста, X, 13) и «землю вширь проходит после захода солнца» (Авеста, X, 95). Обязательные атрибуты *Митры* в авестийской мифологии – кони и колесница: «он правит колесницей с высокими колесами» (Авеста, XVII, 67) «и скакуны небесные, сверкающие, светлые, сияющие, белые, у коих нет теней, влекут через пространства небесные ее» (Авеста, XVII, 68; см. подробнее: Дюмезиль, 1986, с. 55-56).

Выявленная иконографическая особенность «солнцеголового» персонажа в петроглифах – его подчеркнутая двух-трех-палость и растопыренная ладонь, также находит соответствия в индоиранской мифологии. В Нартовском эпосе сохранились предания о женском божестве, рука которой по локоть серебряная, растопырена и испускает свет. Встретиться с этой женщиной можно было только забравшись высоко в горы (Дюмезиль, 1990, с. 117-130). Здесь совершенно очевидна аналогия с авестийской богиней *Астартой* (*Ардви-сурой*), ритуалы почитания которой в гимнах предписано проводить в горах или на берегу водоема (Авеста, V).

Зафиксированное в тамгалинских и теректинских петроглифах сочетание колесницы со стопой человека (Рис. 14) свидетельствует о принадлежности

этого изобразительного ряда к очень устойчивой и древней традиции: выбивать или рисовать следы людей или животных и вероятно связана с неким первоначальным мифом. Эта регулярно повторяющаяся особенность обнаружена в различных частях всего континента. Изображение человеческой стопы, выполненное красной охрой, имеется в погребениях катакомбной культуры, и квалифицируется как явление культового характера (Санжаров, 1989, с. 97-107); такие изображения найдены в петроглифах Карелии, Сибири и Урала, Кавказа, в Северном Причерноморье.

В Скандинавии многочисленные изображения стопы датируются 1400 – 750 гг. до н.э. по многочисленным сопутствующим изображениям разных типов оружия: боевых топоров, кинжалов (Формозов, 1965, с. 130-139). В различных современных восточных религиозных системах сохранился устойчивый пережиток этой традиции: индуисты поклоняются камням со следами Вишну, буддисты – следам Будды, мусульмане почитают след Мухаммеда – «кадам шериф» на скале у мечети в Иерусалиме и отыскивают такие же следы во всех частях света (Самашев, 2010; Самашев и др., 2013; 2014).

Авеста и Ригведа содержат гимны, повествующие о богах Солнечной династии, шагающих по небу и оставляющих там свои следы – символ своего присутствия. Геродот в своей «Истории» описывает «отпечаток ступни Геракла» на Днестре (Геродот, IV, 82). Таким образом, изображения стопы, очевидно, отмечают факт присутствия божества из Солнечной династии и пути перемещения между различными мифологическими мирами, а также в мифологическом пространстве.

Бык и Индра-Митра. Образ быка – один из самых древнейших и популярных в петроглифах эпохи бронзы Евразии в эпоху бронзы. Кроме их использования в качестве упряжных животных в повозках, распространены также сцены борьбы с быком – известные, например, по фрескам Кносского дворца (Рис. 10), датированных



Рис. 14. Казахстан. Тамгалы. Колесница и стопа человека. Прорисовка А. Е. Рогожинского.

1600-1400 гг до н.э. (Rethemiotakis, 2024, p. 64-65)., и положенные значительно позднее в основу такого кровавого развлечения как испанская коррида (Шер, 1992, с. 35-37).

Главным домашним животным для *ариев* РВ, как и для минойцев, была корова – источник их материального благополучия и богатства. Она давала им продукты питания; быков и яловых коров приносили в жертву богам. За стадами коров совершались разбойничьи набеги на соседей. Коровами награждали жрецов, и они служили меновой стоимостью. Волы использовались как тягловая сила – их запрягали в повозки. Корова в Ригведе называется приблизительно пятнадцатью синонимами, бык – более чем десятью. Образы коровы и быка пронизывают все поэтическое творчество ведийских риши, служа основой для построения системы символов (корова – и грозная туча, и утренняя заря, и поэтическая речь и т. д.; бык – символ мужской силы, обозначение *Индры*, смертных героев, могучих животных, и т. п.). Быки часто упоминаются как ваханы (жертвоприношения) главных богов (Щетенко, 2008, с. 259).

В одной древней мифологеме из ведической традиции, о которой мы упоминали выше (РВ. III, 30. 14; IV, 19, 3), бык представлен в образе *Индры*, олицетворяющем Небо, а женщина – богиня *Ушас*, дарующая жизнь, – как Земля. «Они супруги: Отец-Небо и Мать-Земля. Дождь, испускаемый Небом на Землю... – это семя, из которого рождается все живое...». Обожествление Отца-Неба и Матери-Земли, от которых происходит все во Вселенной, относится к общеиндоевропейскому периоду единства (Шер, 1980, с. 276).

Лошадь. Мифопоэтические формулы «кони у жертвенного столпа (мирового дерева)», «владеющий лошадьми», «госпожа коней» или «хозяйка/хозяин двуногих и четвероногих», «владеющий быстрыми конями», «хозяйка благоденствующих лошадей» относятся к языкам индоевропейских народов периода общеевропейского единства (Кузьмина, 2000, с. 3-9).

Сюжет «кони у мирового дерева» сочетает изображения противостоящих лошадей или других животных и мировое дерево, символом которого иногда выступает фигура человека или оленя. Сюжет распространен в петроглифах Центральной Азии: известен один случай, когда данный сюжет сочетается с изображением колесницы на плите карасукского могильника Северный берег р. Варчи I, в Южной Сибири и очень часто он сопутствует изображениям колесницы в переднеазиатской глиптике.

Образ божества – владыки лошади – мог сложиться еще во времена первых успехов в domestikации, как свидетельство очередного «чуда». Семантически к классу подобных мифологических персонажей относятся братья-близнецы *Ашвины-Диоскуры* (*Насатья – Носатые*). Возникшие колесницы и повозки довольно часто изображены в петроглифах с подчеркнутым, «выступающим» носом. Такой же атрибут имеют многие синхронные степные и китайские маски и статуэтки (Рис. 12; 15).

Косвенным основанием для такого сопоставления можно также считать наличие изображений фаллосов: в мифах и *Ашвины*, и *Пушан* связаны с инцестом, с идеей плодородия, они олицетворяли собой буйные сексуальные силы. Более поздние реминисценции этих образов сохранились в архаической вазописи Беотии и Крита (Рис. 16). Когда тохарская, балканская, иранская и арийская ветви древних

индоевропейцев стали расходиться по степям и горным долинам Евразии, каждая из них уносила с собой образы единых когда-то божеств (Рис. 17). Со временем они видоизменились, но общая формульная структура композиции, «законсервированная» на века и тысячелетия ритуальной иконографией, могла сохраниться надолго (Самашев, Шер, 1987, с. 121).



Рис. 15. «Носатые» статуэтки.

I – слева таблицы: Коллекция каменной антропоморфной мелкой пластики в стандартной позе возникшего (Ченченкова, 2004, с. 112-122, номера по каталогу 48-52; Зайберт, 2009, с. 492, рис. 83). 1 – фигура сидящего человека из Костанайской обл. Костанайский музей (№48); 2 – фигура сидящего антропоморфа из Акмолинской обл., Эрмитаж (№49); 3 – фигура сидящего человека из Костанайской обл. (№50), Костанайский музей; 4 – фигура из Минусинской котловины, дер. Калы, Хакасия, Минусинский музей (№51); 5 – поселение Ботай, раскоп 21; 6 – из кургана Черновая 11, могила 5, Хакасия, Минусинский музей (№52).

II – в центре таблицы: Серия антропоморфных портативных «жезлов-изваяний» (Есин, 2008; Ченченкова, 2004, с. 203-215; Самашев, 2013). 1, 2, 6, 9-12, 17 – поселение Самусь 4, каменные скульптурки; 3 – каменный жезл из Семипалатинской области (№93); 4 – каменный антропоморфный жезл из Восточного Казахстана, хранится в Эрмитаже (№92); 5 – Ирский янусовидный каменный жезл из Омской области, (хранится в Омском музее (№96)); 7 – антропоморфный каменный жезл из поселения Палатки 2 на Среднем Урале, (хранится в музее г. Екатеринбург (№ 98)); 8 – фрагмент каменного жезла из с. Савушки на Алтае, (хранится в музее Алтайского университета); 13 – каменный пест, случайная находка; 14 – бронзовый стержень с головой человека, случайная находка из Восточного Казахстана, (хранится в краеведческом музее г. Зайсан); 15 – терракотовая скульптурная голова человека, случайная находка, Восточный Казахстан (хранится в областном музее); 16 – голова человека из не обожженной глины, случайная находка в долине р. Ишим, Северный Казахстан (хранится в музее г. Петропавловска); 18 – нуринский каменный пест из Северного Казахстана, (хранится в музее г. Петропавловска (№95)); 19 – Туйская голова, камень, случайная находка на р. Туй (приток Иртыша), Восточный Казахстан (№97).

III – справа таблицы: Находки в бассейне реки Тарим, в Синцзяне. (Qi Xiaoshan, Wang bo, 2008, p. 27, 92, fig. 7,3,9). 1, 6, 9 – могильник Сяохэ, голова быка, разукрашенная черными и красными полосками; деревянная «кукла», обнаружены в одном из саркофагов; маска «Насатья», культура Лоп Нор III, дерево, минеральные краски, высота – 8,7 см; 2, 3, 8 – могильник Цимурциг, в 12 км к юго-западу от города Алтай, сосуды в форме оливы из могилы 16, высота 17 (22) см, диаметр 9 (17,3) см и чаша на поддоне из могилы 24, высотой 8,3 см, диаметром 14,3 см; 4, 5 – сосуды из уезда Бурчин, рядом с г. Алтай; 7 – могильник Вупу, западный пригород города Хами, деревянное колесо, диаметром 79 см, толщиной 14,5 см, обнаружено на перекрытии могилы.

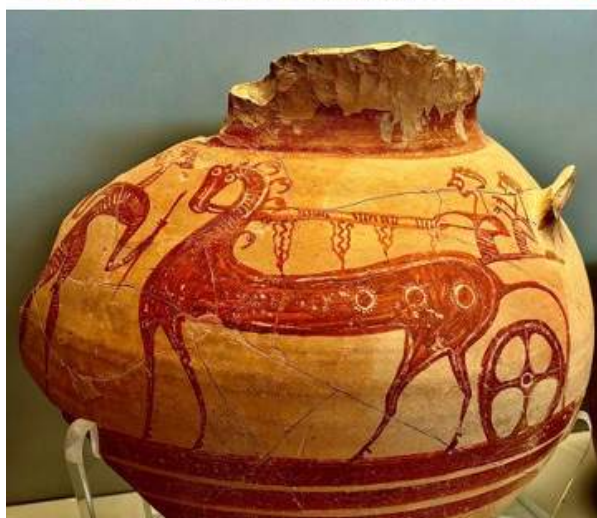


Рис. 16. Критская вазопись. Национальный Археологический музей. Афины. Греция. Аттика. Вверху: Поздний Геометрический стиль, 720-700 гг до н. э. Погребальная композиция. Особый ракурс изображения колесниц, возничие показаны схематично, знаки свастики. Инв. номер 894. Внизу: Фрагмент краснофигурного расписного сосуда (кратера) с двумя возничими на пароконной колеснице. Перед повозкой показана мужская фигура с жезлом в руках. Инв. номер 7387. Фото автора.

Установлено, что принесение в жертву коней у мирового дерева имеет индоевропейские истоки (Иванов, 1974, с. 92, 110; Кузьмина, 1977) и наиболее полно выражено в ритуале *ашвамедха* (*asvamedha*). Этот ритуал очевидно связан с мифом о сотворении человека (см. далее) и ролью лошади в представлениях индоевропейцев. Жертвенный столп – *ашватха* в Ригведе одинаково тесно связан и с первоначальным ритуалом принесения жертвы, и с образом мирового дерева, по которому дух жертвы устремляется вверх к соответствующему божеству. Одно из названий этого столпа – «*asvattha*» – переводится как «столп, к которому привязывают лошадь, предназначенную для жертвы» (Шер, 1980, с. 267).

Однако, хотя лошадь очень часто упоминается в Ригведе (у нее 15 синонимов; конь символизировал солнце, а жеребец служил символом ряда богов), А.Я.Щетенко считает, что это животное не было объектом такого же религиозного поклонения как корова или бык. В исключительных случаях (великая победа, воцарение нового вождя) совершалось жертвоприношение коня (*ашвамедха*), что было доступно лишь элите и было одним из важнейших обрядов,

связанных с царской властью. Наиболее подробно обряд описан в Шатапатхабрахмане (XIII, 1-5), но истоки его восходят к 162 и 163 гимнам («Восхваления коня») I мандалы Ригведы. В них опять же упоминается бог *Пушан*, которому предназначается козел, возглавляющий процессию (RV I, 162. 3 и 4). Этим и объясняется, почему ваханой *Пушана* являются козлы. «Коза всегда полагается *Пушану* на всех жертвоприношениях, также на погребениях, так как погребение есть своего рода жертвоприношение: покойник отдается *Агни*, и тот несет его богам, как любое приношение» (Щетенко, 2008, с. 259).

Горный козел (олень) и Пушан-Пуруша-Пан-Паньху. Козел играл существенную роль в качестве жертвенного животного в различных религиозно-мифологических системах; в индоевропейской мифологической традиции он выступает как атрибут Бога-Громовержца. У древних индоевропейцев существовал обряд расчленения и раздиранья принесенного в жертву козла (Топоров, 1983, с. 227-284). Этот обряд был настолько значимым, что сохранился до настоящего времени у многих центрально-азиатских народов в разных вариантах – в частности, у казахов в виде кокпара.

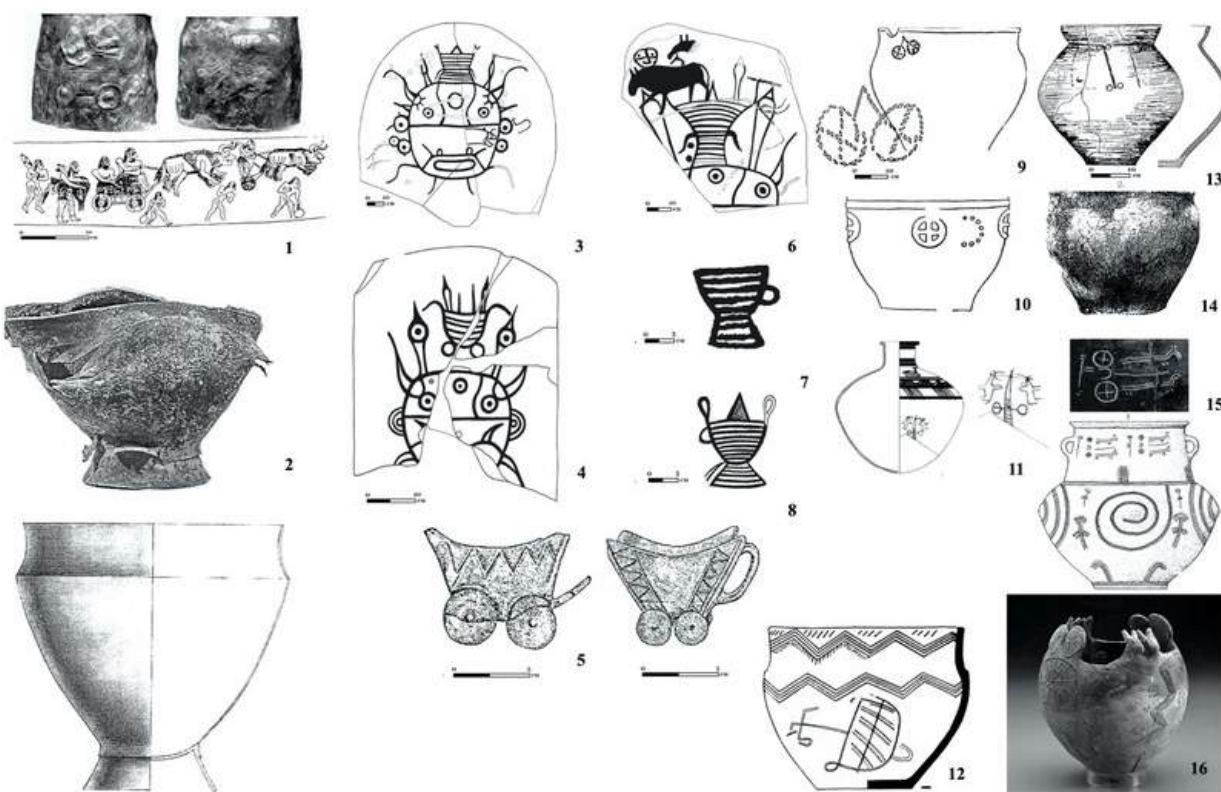


Рис. 17. Ритуальные (культовые) сосуды с колесничной тематикой эпохи бронзы и их аналоги на скалах и стенах Евразии. 1 – серебряный сосуд из Бактрии, Лувр АО 28518, выс. – 0,132 м, диаметр – 0,143 м. (Foto Musee du Louvre); 2 – бронзовый сосуд из мог. Ащису (Центральный Казахстан); 3 – стела Уйбат 5 (Южная Сибирь); 4 – стела из Усть Бюрь (Южная Сибирь); 5 – керамические сосуды в форме повозок (Венгрия); 6, 7, 8 – афанасьевские курительницы и их изображения на каменных стенах и в петроглифах: Итколь 2; Кызлас (Южная Сибирь); 9 – сосуд из могильника у с. Львово (Нижнее Поднепровье); 10 – сосуд из Ждановского музея (Приазовье); 11 – сосуд из поселения Инамгаон (Индия); 12 – сосуд с изображением транспортной платформы с «фаркопом» из мог. Новоспасское (Южный Урал, прорисовка С. Докучаевой); 13 – Островец Светокржицкий (Южная Польша); 14 – сосуд с изображением колесницы из мог. Сухая Саратовка (Поволжье); 15 – сосуд из Велики Рашковцы (Словакия); 16 – Кипр, керамический сосуд в виде колесницы. Археологический музей, Кембридж (Rad und Wagen... 2004: 103; 288; 351, abb. 7;12; 17; Есин 2008: 81-98; 2010: 53-73; Кукушкин 2011: 110-117).

Жертвоприношение козла является заменой более раннего – человеческого, приуроченного к главному празднику – Наурызу, наступлению Нового Года, во время которого жрецы культа надевали козлиные маски и шкуры. Расчленение человеческого тела – эквивалента вертикально организованного мифологического космоса и структуры социума – акт космогонического порядка. Ярким примером этого может служить ритуал *пурушамедха* – жертвоприношение *Пуруши* в древнеиндийской мифологии, из расчлененного тела которого создаются элементы космоса и возникают явления природы (Франк-Каменецкий, 1938, с. 458-476).

Изображения козлов, верблюдов и оленя можно интерпретировать как предварительные или сопутствующие коню жертвы. В частности, козел в ритуале *ашва-медха* фигурирует как жертвенная доля *Пушана* (тесно связанного с образом козла и являющегося сыном *Ашвинов*) – Бога-посредника между небом и землей, именно он – *Пушан* ведет жертвенного коня к месту жертвоприношения. Посредническая функция образов горного козла и оленя тождественна образу «мирового дерева» и, возможно, семантически его заменяет (Рис. 18).



Рис. 18. Восточный Казахстан. Мойнак. Колесница, запряженная горными козлами и гантелеобразные знаки. Выбивка. Прорисовка (Самашев, 1992).

У современных народов Памира сохранилось представление о горных козлах, как «домашнем скоте» небесных существ – пери, их повелительниц. Конь, баран и козел являются инкарнацией древнеиранских божеств, они имеют «земную и небесную» сущность, перемещаются между Небом и Землей, обладают значительной сакральной силой. Именно с этим связана их роль в жертвоприношениях (Литвинский, 2000, с. 286).

Собака (волк) и «пёсьеголовые» жуны. Важной чертой степного погребального обряда с повозками является традиция совместного захоронения собак в культовых целях. Такая роль собаки в мифо-

логии животноводов происходит от ее особого положения в хозяйстве как самого древнего домашнего животного и активного помощника в охоте и выпасе больших стад. Собака – главный персонаж, рассмотренного далее, индоевропейского мифа о создании человека.

Ритуальная роль собак известна уже в культуре Триполье-Кукутени, где их хоронили как на поселениях, так и в некрополях. Существовала практика изготовления из клыков собак амулетов и включения их изображений в росписи на керамике в качестве «небесных псов» (Рыбаков, 1981; Энеолит СССР, 1982, с. 244). Амулет из клыка собаки найден в культовой катакомбной могиле с зерном и колесами у с. Болотное в Крыму. Эта традиция была настолько устойчивой, что сохранялась в степных социумах очень долго.

Так, раскопки уникального сарматского погребения молодой женщины (конец 6 в до н.э.), предполагаемой жрицы, на северо-западе Сарыарки в могильнике Таксай I, выявили среди сопроводительного инвентаря великолепный деревянный гребень с вырезанной на нём сценой противостояния, в которой изображена пароконная колесница, в сочетании с браслетом-амулетом, изготовленным из оправленных в золото клыков собаки или волка (Сдыков, Лукпанова, 2013; Алтынбеков, 2014).

Образ волка-собаки, по мнению некоторых исследователей, имеет значительное сходство иконографических особенностей и мифологических представлений о нем на значительной территории восточной части Евразии (Кубарев, Черемисин, 1987, с. 98-117). Д. Г.Савинов, изучая изображения волков-собак на оленных камнях Монголии, пришел к важному выводу о том, что появление этого персонажа связано с изобразительной традицией Кавказа (Савинов, 1980, с. 319).

В отдельных гимнах Ригведы, самого бога солнца *Сурью* отождествляют с собакой: «Оно (солнце) скользит в воздухе и сверху глядит на все существа; мы хотим почтить этой жертвой его величество небесную собаку. В водах ты родился, в небесах обитаешь, в океане и на земле (проявляется) твое могущество. В форме его величества небесной собаки мы поклоняемся тебе и хотим умиловить нашей жертвой» (Щетенко, 2008, с. 259). В индоевропейской и индоиранской мифологии собаки

помещаются в подземном мире и выступают как хтонические существа, они везде сопровождают богов-героев. Выделена мифологема о собаке-волке, лижущем кровь умирающего героя (Иванов, 1977, с. 152-165). Смерть воинов на поле битвы понималась как принесение жертвы хозяину нижнего мира – *Одину* и его священным животным – волкам и воронам (Кубарев, Черемисин, 1977, с. 113).

В Ригведе божество подземного мира – *Яму* – сопровождают две собаки, темной и светлой масти, а Авеста предписывает выставлять тела умерших собакам, птицам или волкам. При совершении жертвенного ритуала *ашвамедхи*, как предварительную жертву, представители трех нижних каст умерщвляли «четырёхглазую» собаку, символизировавшую враждебное могущество. Сложная структура взаимосвязи образа собаки (волка) и солярной символики характерна для мифологии периода индоиранского единства. С богом неба связываются хеттские ритуалы жертвоприношения собаки перед захоронением коня и индийский ритуал *ашвамедха* (Кузьмина, 1977, с. 29, 38, 40).

Этим объясняется наличие в многочисленных этнографических, фольклорных, изобразительных и археологических материалах выявленной связи единого образа собаки-волка с погребальным обрядом в более поздние времена (Кубарев, Черемисин, 1987, с. 112-114). Например, обские угры и манси хоронили собак в деревянном срубе, украшая лапы животного черной и красной лентами. Сходный обычай известен у алтайцев и казахов. У уханьцев и сяньбийцев собаку хоронили вместе с умершим хозяином, убив ее и предварительно накормив и украсив цветными шнурками.

Примечательно, что и в древнекитайской мифологии образ собаки тесно связан с кланами жунов (ривемов) – степных и судя по-всему, кочевых соседей китайцев на северо-западе, которые согласно древнекитайской письменной традиции владели колесницами и конями и изображались с рогами (или перьями?) на головах.

Чжоуский Му-ван в 10 в. до н. э. предпринял свой знаменитый поход на запад против цюань-жунов («собачьих или пёсеголовых жунов»). Этот вполне реальный народ в китайских мифах выступает как сказочное племя «пёсеголовых» людей. В их стране, в Великой пустыне, находится и роща огромных бамбуков. За собачьими жунами обитают свирепые одноглазые люди (аримаспы?), рядом с ними – крылатый тигр, нападающий на людей. Далее – Гусиные ворота (Джунгарские ворота?), т. е. северный предел обитаемого мира, страна Великой Тьмы и Дракон-Светильник в горах, выдыхающий ветер и зиму. Здесь же – пучина перьев и Нефритовая гора, куда заходит солнце, и где в пещере живет насылающая болезни Хозяйка Запада с всклокоченными волосами, у которой в услужении – три птицы (Пьянков, 2015, с. 233).

Действительно, согласно современным данным, китайцы находились в постоянных сношениях с этими своими «пёсеголовыми» соседями цюань-жунами, по крайней мере, с 12 в. до н. э. Этот народ занимал тогда обширные степные территории от Кукунора, верховьев Хуанхэ и Янцзыцзяна (провинция Цинхай) до излучины Хуанхэ (провинция Шэньси). По их землям (в провинции Ганьсу) и проходила дорога, ведущая от столицы Чжоуского государства в Центральную Азию.

Эти представления о «пёсеголовом народе» и его месте обитания подтверждаются древнегреческим рассказом Аристия из Проконнеса, который в 7 в. до н. э.

совершил путешествие на северо-восток к исседонам до реки Кампас (Тобол или Ишим). Исседоны поведали ему о землях, которые лежат далее на восток и где за Рипейскими (Алтайскими?) горами живет мирный народ гипербореев (китайцев?) «вплоть до другого моря», а где-то рядом с ними находятся рощи гигантских тростников и племя гемикинов («полупсов») – людей с собачьими головами. Реальность этого путешествия Аристеем признается большинством исследователей и совпадает в деталях с легендой о походе Му-вана, а сами исседоны во времена Аристеем обитали в степях и лесостепях Южного Урала и Зауралья, т. е. – в пределах обширных пространств Казахской степи (см. : там же, с. 233-236).

Возвращаясь к древнеиндийским источникам отметим, что различные варианты популярного ведийского мифа о *Шунахшепе* (в переводе – «Собачий хвост») и пуранического мифа о его божественном родственнике *Харишчандре* восходят к некоему изначальному мифу, который имел в качестве сюжетной основы историю унижения некоего героя и последующего его возвышения; связан с представлениями о царях Солнечной династии; имел в качестве основных персонажей *Вишвамित्रу*, *Индру*, либо *Васиштху*; обязательно содержал мотивы собаки; связан с ритуалом *раджасуи* (вознесения на Небо) и богом *Варуной* (Сахаров, 1987, с. 82).

Возможно, именно с таким мифом связан рассматриваемый здесь изобразительный ряд и изложенный ниже изначальный индоевропейский миф, с которым в свою очередь, вероятно связан и «Северный цикл» общеиндоиранских сказаний, родившийся в степных пределах Великого пояса степей Евразии и уже подробно рассмотренный в своё время (Бонгард-Левин, Грантовский, 1983, с. 151-153; с важными корректировками: Пьянков, 2013; 2015, с. 235-236).

Своё новое развитие образ собаки-волка получил в средние века, в мифологии тюрков: от волчицы, согласно древней легенде, происходит весь их славный род, что вполне сопоставимо с мифическими основателями Рима – Ромулом и Ремом, также вскормленными волчицей, или с древним индийским преданием, изложенным в художественной форме Редьярдом Кипплингом в истории про мальчика Маугли, воспитанного волчьей стаей.

Миф о сотворении человека и о «чудесной упряжке». Реконструкции такого мифологического сюжета – создания человека у степных индоевропейцев посвящено специальное исследование профессора Ю. Е. Берёзкина (2012, с. 35-40). Сюжет этот зафиксирован у разных народов Евразии в нескольких вариантах, но суть его сводится к тому, как бог лепит из глины фигуры мужчины и женщины, а лошадь или две лошади, нередко крылатых, эти фигуры разбивают. Тогда творец создаёт собаку или двух собак, которые отгоняют этих нападающих полудиких лошадей и защищают первых людей. Лошадь наказана – она лишается крыльев и свободы, отныне она должна служить человеку и подвергаться побоям. Само стремление лошади помешать созданию человека вызвано опасением, что люди её запрягут и лишат свободы.

До создания человека землю населяли лошади и они были свободны как ветер. Старания злобных лошадей растоптать сделанное из глины тело Адама оказались напрасными благодаря собаке, с тех пор охраняющей человека как его самый близкий друг. А на человеческом теле осталась отметина на животе – пупок – след от

удара копытом. Изредка в таких историях сторож не упомянут вообще или является не собакой, а тигром или пауком.

Предполагается, что этот сюжет распространился на территорию Индии в период от начала II до середины I тыс. до н. э. и связывается с проникновением на полуостров *индоевропейцев* в 1900 – 1200 гг до н. э., что предполагает его формирование в степной среде Евразии до указанного времени (там же, с. 35-36).

Таким образом, появление реконструированного мифа с участием собаки-сторожа и лошади-агрессора произошло в евразийских степях в III тыс. до н. э. Нижняя граница определяется временем одомашнивания лошади, верхняя – проникновением сюжета в Южную Азию во II тыс. до н. э. «Гипотеза знакомства степных индоевропейцев с сюжетом, в котором собака играет положительную роль, а конь – отрицательную, противоречит распространенному убеждению, будто «ранние индоевропейцы были помешаны на лошадях», но позволяет взглянуть на ситуацию не столь односторонне. Либо лошадь одомашнили не индоевропейцы и ее образ сохранил черты существа, первоначально связанного с чуждой и враждебной культурой, либо до своего одомашнивания лошадь являлась важным объектом охоты и, соответственно, воспринималась как представитель дикого, нечеловеческого мира» (там же, с. 39).

Выявленное широкое географическое распространение этого мифа на обширной территории Евразии свидетельствует о развитых и эффективных каналах коммуникации, которые действовали в этот период. Несомненно оно связано с самим процессом распространения прирученных лошадей на всей территории континента, как инновации, а так же навыков управления ими, в древнейших социумах Евразии и имперских цивилизациях, не знакомых до этого с таким «чудом».

Очевидно, что на первоначальных этапах domestikации лошади социумы индоевропейского корня не могли в нём участвовать, поскольку он начался раньше их первых попыток освоения степных пространств Евразии в начале III тыс. до н. э. В запряжках использовали быков. Лошадь, скорее всего диких разновидностей: лошадь Пржевальского и тарпан, в это время была не знакомым им, промысловым животным, важным объектом охоты. Только с изобретением колесниц на пароконной тяге и развитием колёсных инноваций, на рубеже III-II тыс. до н. э., стало возможным её запрячь в повозку, а затем и активно использовать «под верх» путем специальной и длительной селекции породы.

Неслучайным представляется выявленное Ю. Е. Берёзкиным устойчивое мифологическое представление именно о паре коней (парной упряжке-паре крылатых лошадей). Факт открытия парной конской упряжки, влекущей за собой лёгкую повозку стал настолько важным, а роль лошади – столь противоречивой и непредсказуемой (полностью ещё не прирученной) в этом процессе, что это знание было изложено в «чудесной» форме в виде этого мифа. Другой важный мотив наказания лошади-антагониста – её запряжка (под ярмо – в колесницу). Сам факт – надевания ярма и запряжки в повозку (покорения непокорного) – акт подчинения и обращения во благо, того кто покорил. Этот акт приручения лошади и запряжки её в колесницу оказался таким важным, что отразился в мифологическом сознании большинства народов, населяющих Евразию.

В индоевропейской мифологии сохранилось представление и о самой повозке. Повозка, и особенно колесница, как совокупность самых передовых достижений древних социумов, однозначно воспринимались незнакомыми с этим изобретением этносами как «чудо», представлялась проявлением божественных и сверх естественных сил, единственным сухопутным средством достижения иных мифологических миров. И в силу этого обстоятельства «естественным» образом обожествлялась в рамках примитивных мифологических концепций степных (и не только) социумов, становясь важным элементом таких систем, их стержнем, главным атрибутом верховных божеств любого Пантеона в Древнем мире, обеспечивающим медиативную связь между миром простых смертных и миром небожителей. Только колесница могла обеспечить такое путешествие между мирами. Роль собаки в этом мифе более однозначна и хорошо документирована археологическими материалами в колесничном контексте – она неприменимый атрибут всех известных погребений с повозками и выступает в ипостаси верного защитника человека.

Такой многогранный, полисемантический и вместе с тем очень эмоциональный и яркий миф очевидно был крайне необходим вождям, старейшинам, жрецам для выстраивания внутренних коммуникаций в рамках своего социума, наиболее эффективного воздействия на его производственный потенциал, для мобилизации ресурсов и реализации масштабных проектов культового строительства, сообразно мифологическим представлениям жрецов-шаманов или согласно разнообразным «иррациональным», с точки зрения современности, прихотям правителей и тиранов (Элиаде, 1998).

В свое время Я. А. Шер (1980, с. 281-287), анализируя колесничные сюжеты Саймалы-Таша, выделил группу «чудесных» колесниц, небесных и земных, запряженных парой животных разного вида, и сравнил их с многочисленными письменными и изобразительными текстами Евразии. Действительно: в античной, ведийской и индоиранской мифологии содержатся многочисленные истории с участием колесниц верховных божеств, одновременно запряженных либо различными видами упряжных животных, либо иными фантастическими существами. Вместе с тем, запряжка разных видов животных в одну повозку практиковалась в этнографическое время у индусов и пакистанцев.

В петроглифах Восточного Казахстана (Мойнак) З. С. Самашевым (1992, р. 131, pl. 92) обнаружена композиция (Рис. 18), в которой два козла впряжены, либо запрягаются человеком в двуколку; рядом выбиты два круга, соединенные линией, две фигуры собак и два горных козла. Для расшифровки сюжета автор справедливо обращается к ведической мифологии и сравнивает его, в частности, с образом *Пушана*, важнейшим атрибутом которого является, как уже отмечалось выше, запряженная козлами колесница; в ритуалах ему полагается, в качестве жертвенной доли, козлов.

Тесная связь *Пушана* с образом козла подчеркивается и его внешним видом: волосатость, взлохмаченные волосы. Все эти особенности *Пушана* сближают его с литовским *Перкунасом*, германо-скандинавским *Тором*, древнегреческим *Паном*, славянским *Перуном*, образы которых имеют общеиндоевропейские истоки. В этом же ряду героев явно находится мифический первопредок жунов – «пёсеголовый» *Паньху* (или *Паньгу*). *Пушан* – как покровитель пути, связывает две точки

пространства: небо и землю (верх и низ); он первоначально рожден на небе (на высоте), вторично – на земле (в глубине), один из атрибутов его – стрекало (РВ, VI, 58, 2).

Некоторые иконографические (и семантические) параллели рассматриваемой «чудесной» упряжки находят недвусмысленные аналогии в китайской мифологии (Евсюков, Комиссаров, 1984; 1985). В этом смысле показательным является погребение с «чудесной» козьей упряжкой в шан-иньском могильнике Гоцзячжуан (Новоженков, 2012а, с. 183-286). Эта находка наглядно подтверждает достоверность дешифровки подобных сюжетов и, соответственно, значительно сужает круг поисков среди многочисленных мифологических историй и образцов ритуальной (магической) практики древних степных социумов.

Реконструкция ритуальной практики. Поскольку содержание наскального искусства является важной, но всего лишь только составной частью любого коммуникационного канала, то важно не только его расшифровать, но и попытаться реконструировать способы его воздействия на социум в рамках существовавших мифологических представлений. Иными словами – легенда или миф всегда воздействует в составе некоего ритуала, традиции или обряда. Соответствующие ритуалы должны были где-то проводиться, а вышеописанные жертвенные животные приноситься в жертву. Невозможно «прочтение» любого образа без реконструкции всего канала коммуникации, в котором он использован. Далее рассмотрим основные составляющие петроглифического канала коммуникации (Новоженков, 2012в, с. 57-65; 2014а; 2020).

Святилище. Согласно современным представлениям археологов святилища с петроглифами рассматриваются как сакральные места в горах и предгорьях или у водоемов, как своеобразные храмы под открытым небом (Самашев и др. 2013, с.197; 2006). Именно в этих местах формировался и использовался петроглифический канал коммуникации, инструментарий которого – «изобразительные ряды», как любая информационная система, воздействовал на участников событий – членов клана.

Скорее всего, это были театрализованные или музыкальные мистерии, ритуальные жертвоприношения, вакхические оргии, обряды посвящения в члены клана – словом, все доступные и известные тогда способы воздействия на человеческое сознание. Очевидная цель этих ритуалов – формирование собственной идентичности социума, реализация основной идеи «свой-чужой», воздействие на его членов с целью формирования «правильного» общественного мнения, которое, в свою очередь, генерировала элита социума: старейшины кланов, жрецы-шаманы и иные вожди-предводители. Естественными функциями таких святилищ были: обучение, информирование, воспитание, развлечение.

Поскольку многие степные социумы обитали в изолированных экологических нишах, в отдалении друг от друга, то актуальной была функция проведения общих сезонных праздников (например, Наурыза), во время которых решался в том числе и вопрос отбора невест, заключались «помолвки» и браки. Все подобные вакхические обряды и праздники хорошо известны этнографам и неоднократно описаны (Косамби, 1968; Тейлор, 1939, с. 474-517) Примечательно еще и то, что эти святилища-храмы могли использоваться разными социальными группами и кланами,

поскольку были совершенно открыты для обозрения и специально не охранялись, доступ к ним не регламентировался.

Ритуалы. «Алтарные» плиты с божествами святилища Тамгалы или выбитые петроглифы на скалах в Синцзяне (Новожинов, 2012в, с. 57-65) недвусмысленно повествуют о каких-то явных ритуальных действиях. Здесь фигуры «солнцеголовых» или двухголовых антропоморфных существ изображены в окружении танцующих ряженных людей, явно совершающих какое-то обрядовое действо. Более того: сам по себе акт творения на скалах, на горе, несомненно имел магический смысл (Байбурин, 1993, с. 3) и уже сам был «чудесным» ритуалом, сходным по своей семантической значимости и эмоциональному воздействию с жертвоприношением.

Ведическая и древнеиранская традиции подробно описывают некоторые ритуалы, уже упомянутые выше: «*раджасуйя*» – вознесения на Небо, «*пурушамедха*», «*ашвамедха*» – жертвоприношения животных, и прежде всего – коней. Представляется, что именно эти ритуалы имели место быть в степных петроглифических святилищах, наиболее оптимально обеспечивающих посредническую функцию прямого соприкосновения с Небом и возможности «вознестись» к нему на чудесной повозке и благодаря божественным силам, обитающим в этом месте. Эта медиативная функция святилища сочеталась с восприятием его и как места для жертвоприношения – самым важным элементом любой ритуально-мифологической системы, оформляющейся в более поздние периоды в устойчивые религиозные каноны и догмы.

Принесение даров божествам, жертвоприношение, и сам акт убиения или расчленения жертвы во славу верховных божеств – эффективный акт «чудотворчества» с целью обернуть могущество этих божеств в свою пользу, а также инструмент эффективного воздействия на соплеменников. Известна строгая иерархия жертвенных животных, четко прописанная в ведической и авестийской письменных традициях, но часто трактуемая в разных вариациях: *человек – лошадь (верблюд) – бык – баран – козел*.

Имеется множество свидетельств в пользу существования человеческих жертвоприношений в эпоху бронзы. С точки зрения эмоционального воздействия и эффективности работы коммуникационного канала, если отбросить сам ужасающий факт такого действия, – это был безусловно сильный способ «промывания мозгов». Если такие жертвоприношения совершались во время погребальных церемоний, то почему они не могли совершаться во время ритуальных действий на святилищах с петроглифами? Поскольку главная задача – обеспечения комфортного и гарантированного путешествия по нужным мифологическим мирам – и в первом, и во втором случае тождественна и успешно решена. Жертвоприношения не простых, а «чудесных», магических животных – таких, как бык, лошадь, козел, игравших существенную роль в повседневной жизни и обеспечивающих «чудесную» связь с мирами иными, близки по силе своего воздействия на социум и также наверняка способствовали усилению «магической», культовой силы этих святилищ – храмов.

Алтарь для поклонения (Рис. 19). Большинство исследователей петроглифов выделяют в топографии местонахождений петроглифов наиболее архаические, «алтарные» места как по условиям природно-экологическим, так и по содержанию многофигурных композиций в таких местах. Очевидно, это и есть алтари этих святилищ, отличающие любой храм в классическом религиозно-догматическом понимании от любого иного культового места.

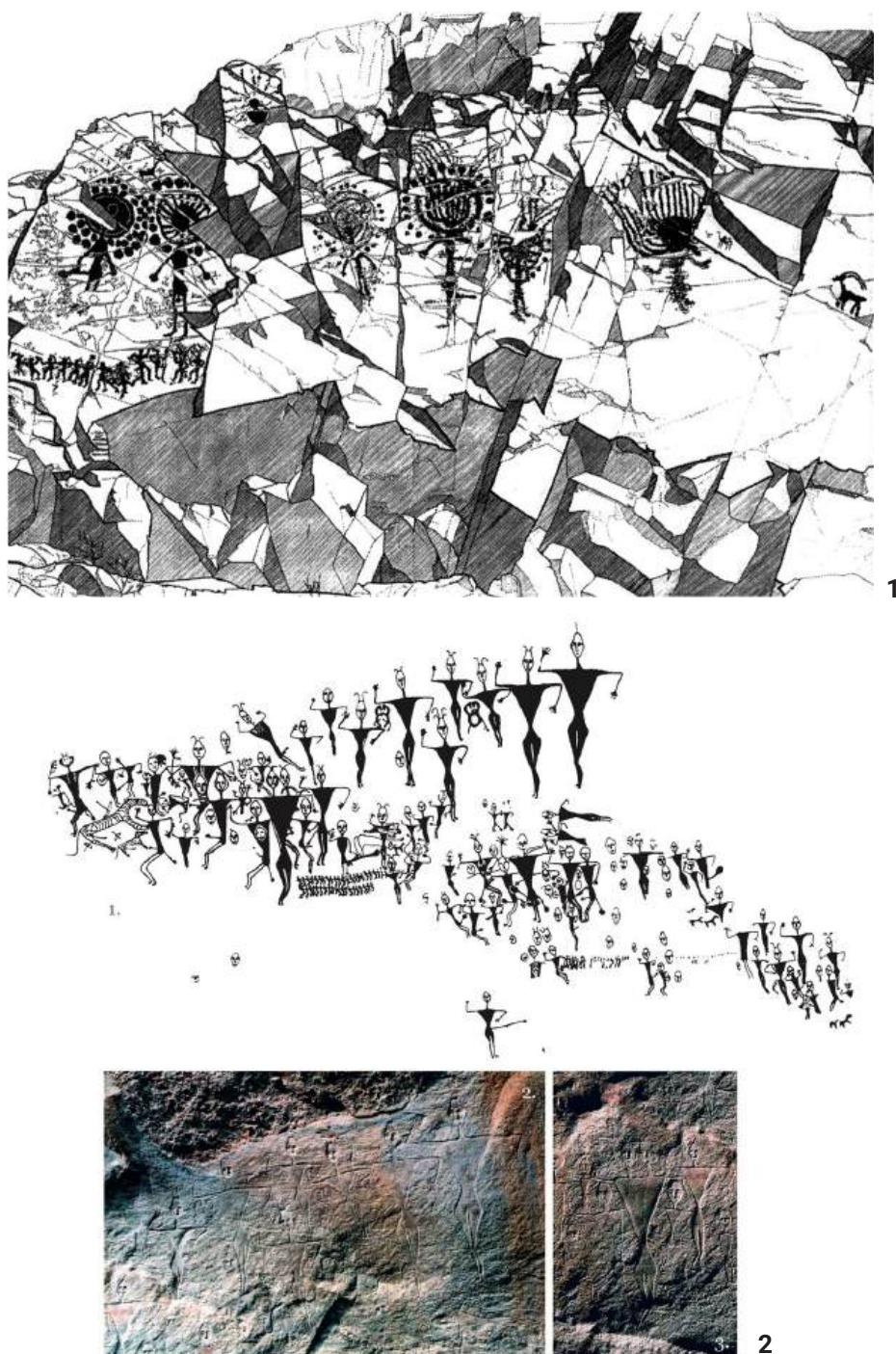


Рис. 19. Алтари для поклонения. 1 – Казахская степь. Тамгалы, группа 4. Солнцеголовые. Выбивка. Прорисовка А. Е. Рогожинского. Фото автора; 2 – Китай. Синьцзян. Кангжмиенцзы. Выбивка и шлифовка (Qi Xiaoshan, Wang bo, 2008, fig. 7, 9).

З. С. Самашев предлагает рассматривать в качестве алтаря – культовые сцены с образом «Мирового дерева». Некой мировой универсальной оси, пронизывающей мир по вертикали и задающей определенную систему отсчета, в которой можно определить низ, середину и верх или, точнее, – нижний мир (мир хтонических, злых божеств), средний мир (мир всего сущего: человека, фауны и флоры) и верхний мир (мир божеств, олицетворяющих добро). Поэтому и дерево, и столб, и любая другая вертикальная ось могут служить символом «Мирового дерева», его визуальным воплощением, знаком, метафорой (Самашев, 2006; 2010).

Стало быть, уместно предположить, что на каждом святилище следует искать некую центральную композицию (или композиции), которая задает определенную систему пространственных и мифологических координат для всего памятника или, по крайней мере, для «изобразительных рядов» одного хронологического периода (или выполненных с одинаковыми иконографическими особенностями, отражающими их общий стиль).

Очевидно, что колесничный «изобразительный ряд» – это и есть основная ось, определяющая в эпоху бронзы всё «послание» такой коммуникации, поскольку естественным образом включают в себя представление о «Мировом древе» и все связанные с ним мифологемы, рассмотренные выше, а главное – содержат самый необходимый компонент для таких путешествий – композицию с колесницей, средством передвижения между этими мифологическими мирами. Материалы из степ-



Рис. 20. Алтари для жертвоприношений в Казахской степи. 1 – Центральный Казахстан. Теректы Аулие. Лошадь в сейминско-турбинском стиле с ямками вдоль корпуса, лункообразными и подковообразными знаками внизу фигуры. Выбивка и шлифовка. Фото автора; 2 – вход в ущелье Мирки, где расположено Тюркское святилище (Пантеон). Действовало начиная с эпохи бронзы (петроглифы). Ямки и гантелеобразные знаки, «тропы» по иным мирам. Выбивка и шлифовка. Фото автора.

ных и компактных изобразительных памятников в долине реки Байконур в Сарыарке наглядно подтверждают это предположение (Новожинов, 2002; 2012а).

Алтарь для жертвоприношений (Рис. 20). Очевидно, что наряду с культовыми сценами поклонения наверняка существовали специальные места – камни для проведения собственно обряда жертвоприношения. Это могли быть большие, с удобными горизонтально расположенными плоскостями, подобные столу, особые камни или плиты, на которых собственно и проходил сам кровавый обряд принесения жертвы и разделение значимых частей тела жертвенного животного или даже человека. Вероятно, что такие камни-алтари должны были находиться в пределах сакральных зон святилищ и помечаться, декорироваться особым способом. Некоторые изобразительные памятники на территории Сарыарки и Жетысу, на наш взгляд, содержат отражающие этим параметрам отдельностоящие камни, которые могут быть интерпретированы как алтари для жертвоприношений.

К числу таких алтарей мы относим найденный на памятнике Теректы Аулие, в отдалении от основной группы, на подходе к основному святилищу, массивный горизонтальный камень с большим (почти метр в длину) изображением лошади. Вдоль её хребта выбиты округлые чашечные ямки-углубления, а в области ног – полукружности, иногда – с ямками-лунками в центре, напоминающие следы конских копыт. Такие ямочные углубления повсеместно распространены в петроглифах Центральной Азии и уже достаточно подробно описаны в специальной литературе (Кубарев, 1987, с. 68-80; 2000, с. 104-108; Kalhoro, 2009, p. 94-125; 2011, p. 79-96).

Другой алтарь подобного типа с ямками-лунками и многочисленными «гантелеобразными» знаками, окружностями в виде отдельных пар колёс на осях известен на входе в ущелье, ведущее к святилищу Мирки, в Жамбылской области, и расположенному в небольшой сакральной горной долине, где имеются скальные выходы с выбитыми на них петроглифами эпохи бронзы и многочисленными тюркскими поминальными оградками с каменными изваяниями. Непосредственно в самой долине, рядом с этими памятниками обнаружены ещё два отдельностоящих камня со множеством выбитых ямок-лунок на них (Досымбаева, 2013; ЗТКА, с. 232-273; 333-355). Один из камней кроме того, имеет крупную руноподобную надпись с обращением к Небу.

А. М. Досымбаева, долгие годы изучающая древнее тюркское святилище Мирки, полагала, что эти камни в этом сакральном месте служили для отправления тюрками древних обрядов, к числу которых относится посвящение священной водой, текущей здесь с горных ледников (Досымбаева, 2013, с. 54-77; ЗТКА, с. 428-430). Такая ритуально-мифологическая функция этих ямок-лунок известна у многих древних народов и в нашем случае, применительно к древним святилищам, подтверждает наше предположение об использовании таких камней в качестве алтарей для жертвоприношений и что такая традиция здесь зародилась задолго до тюрков (Кубарев, 2000, с. 104-108).

Первоначально, такие камни использовались, вероятно, для кровопускания и разделывания жертвенного животного, согласно строгой, описанной выше, иерархии или, возможно даже человека. В время этого ритуала кровь жертвы распределялась по ямкам-лункам в качестве даров богам Солнечной династии, символизирующих первопредков, а затем, со временем, этот кровавый обряд стал наполняться новым содержанием. Кровь жертвенного животного заменялась священной водой, текущей с Неба, а сам ритуал стал приобретать более сложный и запутанный смысл, некую клятву, в основе которых сохранилась господствующая идея – поклонения первопредкам-арухам.

Если судить по изображениям и знакам на таких алтарях, они могли быть одновременно связаны с календарными и астрономическими знаниями и обрядами, а так же ритуалом заключения священной клятвы или гарантом договора в повседневной жизни, согласно известным в древности религиозным практикам. Такие жертвенные камни очевидно отмечались специальными знаками – прежде всего лунками, ямочными углублениями, следами копыт лошади, согласно рассмотренного выше сюжета первоначального степного мифа индоевропейцев.

Многочисленные изображения «гантелеобразных» космологических знаков отмечают на этих камнях «путь вознесения» на Небо, являются своеобразной картой

таких путешествий между мирами и обозначают две точки мифологического пространства: верх и низ, и все мифологические миры, между которыми путешествует Герой Солнечной династии на чудесной повозке и надо полагать – его реальное воплощение на земле – вождь клана в этом мире или просто любой посвященный в эти таинства.

Инструментарий коммуникации. Представляется, что древняя ритуально-мифологическая коммуникация в таких сакральных местах состоит из следующих компонентов: акта творения петроглифов > – конкретных изобразительных рядов > – мистерий-обрядов и ритуалов жертвоприношений > – сезонных вакхических праздников > – музыки, танцев и песнопений > – особых костюмов и украшений > – «языка поз и жестов».

Некоторые из перечисленных позиций следует признать утраченными уже навсегда. Вряд ли мы когда-нибудь узнаем достоверно, какие песни пели и танцы танцевали во время своих вакхических праздников наши далекие предки. Но вот что касается остальных позиций, то, по мере накопления новых данных, они наверняка приоткроют свои тайны. Во всяком случае, потенциал комплексного исследования изобразительных источников Центральной Азии, как представляется, еще только начинает использоваться.

Медиаторами рассматриваемой коммуникации несомненно выступали специально допущенные к таким церемониям люди, местные шаманы-баксы, жрецы-маги-колдуны, которые выступали ведущими таких церемоний и ритуалов (Элиаде, 1998). Наличие такого сословия или отдельных жрецов-художников ещё только предстоит выделить, но предположительно их существование определяется, например, наличием обособленной касты брахманов в древнеиндийском обществе или закрытого клана посвящённых-магов – у носителей авестийской зороастрийской традиции (Сарианиди, 2010).

Дискуссия. Межгрупповое и межкультурное взаимодействия затрудняются из-за различий в трактовке значений знаков-образов (их понимания) и действий, «социальной символизации», сигнализирующей о принадлежности к определенной группе по принципу «свой-чужой». Антрополог Б. Ф. Поршнев, исследовавший механизмы развития средств коммуникации, показал, что на этапе возникновения человеческого общества ведущими механизмами становятся суггестия и контрсуггестия.

Основные функции суггестии заключаются в подавлении поведения, непосредственно связанного с потребностями индивида, и пробуждении поведения, направленного на интересы взаимодействия. Суггестия – один из наиболее архаических механизмов управления. Основной ее принцип сводится к формуле «приказ – выполнение». В связи с этим предполагается, что древние слова были глаголами, интердиктивными и императивными, побудительными и повелительными. В процессе эволюции сформировался контрсуггестивный механизм регуляции («приказ – невыполнение»).

По словам Б. Ф. Поршнева: «В поступательном ходе всемирной истории происходили один за другим качественные сдвиги в отношениях между словами и вещами. Контрсуггестия побеждала суггестию, вещи побеждали слова. Так, в процессе эволюции появился новый контур регуляции поведения, обеспечивающий развитие познания, созидания нового знания. Однако контрсуггестия не является завершающей

стадией развития механизмов взаимодействия. История человеческого общества насыщена множеством средств пересечения всех и всяческих проявлений контрсуггестии. Всю их совокупность я называю «контрконтрсуггестия». Сюда включаются и физическое насилие, сбивающее эту психологическую броню, которой защищает себя индивид, и вера в земные и неземные авторитеты и, с другой стороны, принуждение послушаться посредством неопровержимых фактов и логических доказательств» (Поршнев, 1974, с. 11, 197).

Таким образом, развитие человека и общества сопровождалось прогрессом в способах и средствах передачи знаний от примитивной зоокоммуникации гоминид до современной компьютеро-ориентированной коммуникации, при том, что «механизм», способ, принципы и законы такой коммуникации, происходящей из физиологической потребности человека разумного к общению оставались неизменными. В этом процессе можно выделить следующие этапы («коммуникативные революции»): возникновение речи, мифопоэтической традиции, искусства, письменности, книгопечатания, наконец, электронных средств коммуникации.

Плодотворной в этой связи, применительно к рассматриваемым изобразительным памятникам, представляется гипотеза профессора Я.А.Шера о связи стиля в древнейшем искусстве со словесным языком художников, которые создавали эти каменные «полотна» и на котором они говорили: различия в стилях могут свидетельствовать о различиях в языках их создателей (Шер, 2014, с. 23-39; 2015, с. 49-62; см. материалы на сайте *Генофонд. рф*). Согласно этому предположению, выделенные изобразительные традиции могут свидетельствовать о присутствии сразу нескольких языков (или диалектов), на которых в Центральной Азии, говорили местные кланы. Это предположение подтверждается данными лингвистов, которые выделяют другие родственные языки: наряду с индоиранским языком Авесты, также зафиксированы дардский, кафирский, тохарский языки (Григорьев, 2024).

Такая идея происходит от модели возможного «мультикультурного» совместного и одновременного проживания в степи разных по языкам (диалектам) кланов кровных родственников степняков-животноводов и их довольно независимом и самостоятельном развитии как отдельных этнических единиц, кланов-социумов, территориально мобильных в пространстве степей и ничем не ограниченных в своём развитии, кроме пределов своих кочевий или экологических ниш, в которых они оседали. Такой вот своеобразный «мультикультурализм» эпохи бронзы.

Основной задачей коммуникации, которую решали древние степные социумы, стала проблема самоидентификации или предполагаемой собственной индоевропейской (индоиранской, арийской, тохарской, кафирской, дардской) идентичности по принципу «свой – чужой». На просторах степной Евразии, где, вероятно, происходило формирование этой идентичности, процесс культурогенеза носил специфический характер, поскольку изначально был ориентирован на подвижный образ жизни животноводов-пастухов: археоботанические исследования свидетельствуют о крайне слабом развитии земледелия на всем пространстве евразийской степи в это время (Бочкарев, 2010; 2012, с. 13–17).

Наряду с движением вещей (импортом и обменом товарами) – материальных свидетельств выделенных археологических культур, происходило распространение «транскультурных» инноваций – новых технологий, идей, образов, знаков, их

сочетаний и кодов, архетипов, мифологем, мемов, выразившихся в определенных культурных, изобразительных, погребальных, мегалитических традициях, обрядах и ритуалах, носителями которых выступали отдельные мобильные кланы животноводов. Именно эти «транскультурные» инновации и традиции, на наш взгляд, могут рассматриваться как индикаторы или маркеры собственной уникальной идентичности социума или клана.

Часто они формируются в устойчивые знаковые или изобразительные и даже технологические традиции, которые также отражают уникальную идентичность социума в мифологической форме (Фрейденберг, 1978). Именно они наиболее точно определяют идентичность социума (фантастичность и иррациональность некоторых ее черт), поскольку отражают наиболее устойчивые, консервативные и, главное, узнаваемые сочетания знаков-образов, расположенных в определенном порядке в изобразительных рядах или кодах, зафиксированных археологами в фигуративных или статуарных памятниках. Вероятно это и есть искомые границы (маркеры) идентичности. «Транскультурные» инновации часто распространяются в виде мифологем, мемов и связанных с ними знаков, орнаментов и образов, за которыми, как это ни странно, могут стоять реальные знания.

Показательным в этой связи представляется распространение на территории Евразии в III–II тыс. до н. э. важных элементов рассмотренного выше индоевропейского мифа о сотворении человека и его вариантов, заимствованных практически всеми народами континента (Берёзкин, 2012, с. 35-39; 2015, с. 3-14). Причём, распространялись не только мифологемы и архетипы, но и иллюстрирующие их изобразительные коммуникации: знаки (например, свастика), орнаменты (например, заштрихованный треугольник, меандр и др.) и целые сюжеты, определенные наборы образов (например, колесниц в сочетании с оленями (горными козлами) и собаками).

При этом, в петроглифах и других изобразительных памятниках Центральной Азии, Европы и Ближнего Востока наблюдается поразительное структурное сходство именно колесничных сюжетов и задействованного в них конкретного набора персонажей (так же, как и элементов погребального обряда с повозками). Поскольку скалы с петроглифами не могли перемещаться в пространстве, то, следовательно, двигались сами носители этой отличной от других идентичности.

Этот тезис подтверждается и распространением на степных просторах континента мегалитической традиции, связанных с ней антропоморфных изваяний чемурчекского, ямно-афанасьевского и окуневского типа с запада на восток континента в период ранней бронзы, а оленных камней и раннескифских балбалов – с востока на запад в эпоху поздней бронзы и позднее.

Очевидно, что статуарные и фигуративные артефакты так же как и любые иные следы культовой и художественной активности социума, свидетельствующие о наличии определенной изобразительной традиции и обнаруженные в результате исследований в археологических памятниках в случае их системного и массового изучения являются достаточно надежным индикатором некой идентичности социума.

Любая археологическая классификация построена по принципу выделения отдельных классов или типов вещей. Как правило, в основе типологических изменений предметов лежат инновации в их производстве или в способах их практического функционального применения. Такому классическому пониманию археологической

культуры как совокупности датированных и уникальных классификаций и типологий вещей соответствует наше представление о технологических традициях, которые не только сохраняют и распространяют технические изобретения и инновации в пространстве и во времени, но и отражают способность социума их реализовать в повседневной жизни.

Чаще всего такие традиции – это совокупность практических знаний, состоящая из самого артефакта; из набора определенных специальных инструментов, позволивших произвести этот конкретный артефакт; и из неких правил их изготовления и использования или неких предписаний, строгое соблюдение которых, даст социуму нечто полезное и нужное.

В силу особой значимости для выживания социума, обладание такими технологиями (а проще говоря, знаниями, как это сделать – «ноу-хау») принимало сакральный характер, канонизировалось и передавалось в виде секретов (технологических традиций) из поколения в поколение, часто в форме мифа, архетипа или мифопоэтической конструкции. Так, например, сакрализация профессии кузнеца характерна для всех без исключения народов мира. Изобретение колесницы в степной среде – революционный прорыв в технологиях бронзового века непосредственно связывается с передвижениями на континенте социумов (элитарных групп) индоевропейского корня и, прежде всего, индоиранцев или ариев – носителей секретов их грамотного производства и правильного военного использования.

Такие технологические традиции не могли распространяться путём заимствования только одних идей или простой передачей технических инноваций, они требовали ещё и владения приёмами и навыками их изготовления т. е. личного участия самого носителя «ноу-хау» в процессе производства, что чаще всего подразумевало перемещение в пространстве самих носителей этой традиции и сакральных знаний или их производственную коммуникацию с соплеменниками и соседними кланами (изготовление на заказ), но в любом случае – определяло их уникальную идентичность, мобильность и элитарность (Kupriyanova et al., 2017, p. 40-65).

Выводы. В целом, определенный в рассмотренной изобразительной коммуникации инструментарий и отдельные проявления мифологических представлений, даже с учетом утраченных фрагментов, по силе и эффективности своего медийного ресурса и воздействия (пользуясь современными понятиями) оценивается как очень развитые. Святилище с петроглифами предстает как место действия коммуникативного канала между миром «живых» и мирами «богов», в котором образы повозки, колесницы и лошади, других культовых животных, играли важную связующую, посредническую роль в «путешествии» между этими мирами, обеспечивая все блага и «чудеса», с ним связанные, для тех, кто совершал этот ритуал «вознесения». Для усиления эмоционального эффекта ритуал сопровождался жертвоприношениями согласно строгой иерархии.

При этом, вероятно с утратой значительной своей практической роли в обществе образ колесницы всё чаще стал заменяться образом верховой лошади, совмещая в себе представления о «загробном транспорте» между мифологическими мирами, и со временем образ колесницы стал приобретать всё более фантазмагорический и культовый смысл, что проявилось в схематизме и знаковости их иконографии на скалах в более поздние периоды, вплоть до заимствования их в виде знаков

письменности (шумерская клинопись, критское линейное письмо, древнекитайские иероглифы и др.).

Применительно к образу колесницы, сам акт его творения на скале святилища, так же, как и собственно «послание», которое содержал этот коммуникативный канал, фиксировали факт присутствия в этом месте «чудесной» силы божества – Героя из Солнечной династии и его способности вознестись в этом месте к миру небожителей посредством колесницы-медиатора или любого сухопутного транспортного средства вообще, будь то повозка, двуколка, колесница или позднее – верховая лошадь. Этот Герой способен совершить любой подвиг во славу своего рода, принести конкретную пользу всем членам клана. Именно он – мифический прародитель их «богом избранного» и «божеством хранимого» рода или клана (социума). Поклонение этому образу предваряет жертвоприношение пары козлов, а сопровождает ритуал – жертвоприношение не менее, чем пары коней. Судя по значимости этих жертвенных животных, этот Герой принадлежал к когорте самых почитаемых божеств Пантеона, с которым мог отождествляться действующий предводитель клана.

При этом, на заре эпохи бронзы такая мифопоэтическая коммуникация изначально опиралась на обожествленный образ Быка – прародителя, а затем, позднее, трансформировалась в мифологические конструкции, связанные с лошадью, колесницей и их исключительной ролью в жизнедеятельности пастушеских кланов в степи.

Ответная реакция участников коммуникации предполагала укрепление самоидентификации социума, привлечение «чудесной» поддержки богов для решения каких-либо проблем, наглядно подтверждала святую веру принадлежности именно к данному могущественному и отличному от других клану, обеспеченному отныне и навсегда поддержкой самых сильных и самых «чудесных» божеств.

В целом, в истории наскального искусства Центральной Азии выделяются несколько последовательно сменявших друг друга изобразительных традиций, которые напрямую связаны с ключевыми этапами (эпохами) в истории местного населения: ямно-афанасьевская изобразительная традиция – III тыс. до н. э. (включающая в себя художественную и мегалитическую традиции); андроновская – II тыс. до н. э. (внутри которой развивались самостоятельные художественные стили и традиции – раннеандроновский (сейма-турбинский, кагультинский и др.) стили и собственно андроновский (поздний этап), яркая орнаментальная традиция; карасукская или бегазы-дандыбаевская – XV-VII вв до н. э. («прототюркский» период); сакская – VI-II вв до н. э. (в недрах которой формировался и развивался классический скифо-сакский звериный стиль), а также уникальная тюркская (V-VIII вв) и этнографические изобразительные традиции современных народов региона.

При этом в недрах индоевропейской, индоиранской по сути, изобразительной традиции эпохи бронзы, на её финальном этапе развития, формируется новая, назовём её условно «прототюркская» (или бегазы-дандыбаевская/карасукская или хуннская) изобразительная традиция, которая очевидно развивается параллельно и сосуществует в разных формах со скифо-сакской, взаимно обогащая друг друга. В силу кочевого уклада хозяйства носителей этих двух традиций, изначальное территориальное происхождение и формирование их было подвижным и не может быть пока чётко локализовано современными методами и на основании существующей источниковой базы.

Литература

1. Акишев К. А. Курган Иссык. Москва: Искусство, 1978. 132 с.
2. Акишев А. К. Искусство и мифология саков. Алма-Ата: Наука, 1984. 158 с.
3. Алтынбеков К. Возрождённая из пепла. Реконструкция жрицы по материалам погребения в могильнике Таксай I / Новоженев В. А. (отв. ред.). Алматы: Остров Крым, 2013. 64 с., ил.
4. Алтынбеков К. Возрожденные сокровища Казахстана: опыт научной реставрации / Новоженев В. А. (отв. ред.). Алматы: Остров Крым, 2014. 364 с.
5. Байбурин А. К. Проблемы изучения прагматики в археологической культуре // Знания и навыки уральского населения в древности и средневековье. Екатеринбург, 1993. С. 3 – 15.
6. Бейсенов А. З., Джумабекова Г. С., Базарбаева Г. А. Мир образов в искусстве населения Сарыарки // Материалы международной научной конференции: «Археология Казахстана в эпоху независимости: итоги, перспективы». Т. II. Алматы, 2011. С. 263-271.
7. Берёзкин Ю. Е. Реконструкция сюжета создания человека у степных индоевропейцев // Культуры степной Евразии и их взаимодействие с древними цивилизациями. Материалы международной научной конференции, посвящённой 110-летию со дня рождения выдающегося российского археолога М. П. Грязнова. Санкт Петербург, 2012. Т. 2. С. 35-39.
8. Берёзкин Ю. Е. «Семеро братьев», «небесная повозка» и прародина Индоевропейцев // Этнографическое обозрение. 2015. 3. С. 3-14.
9. Бонгард-Левин Г. М., Грантовский Э. А. От Скифии до Индии. 2-е изд. Москва, 1983.
10. Бочкарёв В. С. Культурогенез и древнее металлопроизводство Восточной Европы. Санкт Петербург, 2010. 310 с.
11. Бочкарёв В. С. О некоторых характерных чертах эпохи бронзы Восточной Европы // Культуры степной Евразии и их взаимодействие с древними цивилизациями. Материалы международной научной конференции, посвящённой 110-летию со дня рождения выдающегося российского археолога М. П. Грязнова. Санкт Петербург, 2012. Т. 2. С. 13-24.
12. Брей У., Трамп Д. Археологический словарь. Москва: Прогресс, 1990. 368 с, ил.
13. Григорьев С. А. Происхождение и миграции индоариев [научное сетевое издание]: монография / Ин-т истории и археологии УрО РАН. Челябинск : Изд-во Челяб. гос. ун-та, 2024. 420 с. ISBN 978-5-7271-2024-8; URL: <https://www.researchgate.net/profile/Stanislaw-Grigoriev-2/research>
14. Досымбаева А. М. История тюркских народов. Традиционное мировоззрение тюрков. Алматы: Service Press, 2013. 250 с.
15. Дэвлет М. А. Петроглифы Мугур-Саргола. Москва: Наука, 1980. 271 с.
16. Дэвлет Е. Г., Дэвлет М. А. Мифы на камне: мир наскального искусства в России. Москва: Алтея, 2005. 472 с., ил.
17. Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев. Москва: Наука, 1986. 234 с.
18. Дюмезиль Ж. Скифы и нарты. Москва: Наука, 1990. 229 с.
19. Евсюков В. В., Комиссаров С. А. Бронзовая модель колесницы эпохи Чуньсю в свете сравнительного анализа колесничных мифов // Новое в археологии Китая. Исследования и проблемы. Новосибирск, 1984. С. 52-67.
20. Евсюков В. В., Комиссаров С. А. Колесницы на земле и в небесах // Атеистические чтения. Вып.14. Москва, 1985. С. 78-04.
21. Есин Ю. Н. «Солнцеголовые» изображения в раннеокуневском искусстве Минусинской котловины // Тропую тысячелетий. Сб. Научных трудов, посвященный юбилею М. А. Дэвлет / Отв. ред. О.С. Советова, Е.А. Миклашевич и др. Кемерово: САИПИ, 2008. С. 81-98.
22. Есин Ю. Н. Проблемы выделения изображений афанасьевской культуры в наскальном искусстве Минусинской котловины // Афанасьевский сборник / Отв. ред. Н.Ф.Степанова, А.В.Поляков. Барнаул: Азбука, 2010. С. 53-73.
23. Есин Ю. Н. Древнейшие изображения повозок Минусинской котловины // Научное обозрение Саяно Алтая. 2012. 1(3). С. 14 – 47.
24. Зайберт В. Ф. Ботайская культура. Алматы: ҚазАқпарат, 2009. 576 с.
25. ЗТКА, Западный Тюркский каганат. Атлас / Досымбаева А., Жолдасбеков М. (гл. ред.) / Новоженев В. А. (отв. ред.). Астана: Назарбаев Центр, Service Press, 2013. 848 с.
26. Иванов В. В. Опыт истолкования древнеиндийских ритуальных и мифологических терминов, образованных от asva – «конь» (жертвоприношение коня и дерево asvattha в древней Индии). // Проблемы истории языков и культуры народов Индии. Сборник статей памяти В.С. Воробьева-Десятовского. Москва: Наука, 1974. С. 75-138.
27. Иванов В. В. Древнебалканский и общеиндоевропейский тексты мифа о герое-убийце пса и евразийские параллели // Славянское и балканское языкознание. Москва: Наука, 1977. 323 с.
28. Киселев С. В. Древняя история Южной Сибири. Москва: Изд-во АН СССР, 1951. 642 с.
29. Кожин П. М. Китай и Центральная Азия до эпохи Чингисхана: проблемы палеокультурологии. Москва: ИД «Форум», 2011. 368 с.

30. Косамби Д. Культура и цивилизация древней Индии. Москва: Прогресс, 1968. 216 с.
31. Кубарев В. Д. Чашечные камни Алтая // Материалы по археологии Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1987. С. 68-80.
32. Кубарев В. Д. Древние росписи Каракола. Новосибирск: Наука, 1988. 173 с.
33. Кубарев В. Д. «Мифические» чашечные камни Алтая и их аналогии в древних культурах Евразии // Сохранение и изучение культурного наследия Алтая / АГУ. Барнаул, 2000. С. 104-108.
34. Кубарев В. Д. Мифы и ритуалы, запечатленные в петроглифах Алтая // АЭАЕ. 2006 3 (27). Новосибирск. С. 41-54.
35. Кубарев В. Д. Памятники каракольской культуры. Новосибирск: СО РАН, 2009.
36. Кубарев В. Д., Черемисин Д. В. Волк в искусстве и верованиях кочевников Центральной Азии // Традиционные верования и быт народов Сибири. Новосибирск: Наука, 1987. С. 98-117.
37. Кузьмина Е. Е. Распространение коневодства и культа коня у ираноязычных племен Средней Азии и других народов Старого Света // Средняя Азия в древности и средневековье (история и культура). Москва: Наука, 1977. С. 28-52.
38. Кузьмина Е. Е. Кони и колесницы Южного Урала и индоевропейские мифы // Проблемы изучения энеолита и бронзового века Южного Урала. Орск: ИС УрО РАН, 2000. С. 3-9.
39. Кузьмина Е. Е. Образ Митры в искусстве степей Евразии, Индии и Ирана во II-начале I тыс. до н. э. и лингвистические данные // Культуры степной Евразии и их взаимодействие с древними цивилизациями. Материалы международной научной конференции, посвящённой 110-летию со дня рождения выдающегося российского археолога М. П. Грязнова / Ред. кол. В.А.Алёхин, Е.В.Бобровская и др. Санкт Петербург: ИИМК РАН, 2012. Т. 2. С. 127-133.
40. Кукушкин И. А. Металлические изделия раннеандроновского могильника Ащису // РА. 2011. 2. С. 110-116.
41. Кызласов Л. Р. Древнейшая Хакасия. Москва: изд-во МГУ, 1986. 295 с.
42. Леонтьев Н. В. Антропоморфные изображения окуневской культуры (проблемы хронологии и семантики) // Сибирь, Центральная и Восточная Азия в древности. Неолит и эпоха металла. Новосибирск: Наука, 1978. С. 88-118.
43. Литвинский Б. А. Медные котелки из Индостана и Памира // Археология, палеоэкология и палеодемография Евразии. Москва: Геос, 2000. С. 277-294.
44. Марьяшев А. Н., Рогожинский А. Е. Наскальные изображения в горах Ешкиольмес. Алма Ата, 1991.
45. Назарчук А. В. Теория коммуникации в современной философии. Москва: Прогресс-Традиция, 2009. 320 с.
46. Новгородова Э. А. Мир петроглифов Монголии. Москва: Наука, 1984. 168 с.
47. Новгородова Э. А. Древняя Монголия. Москва: Наука, 1989. 384 с.
48. Новожинов В. А. Петроглифы долины реки Байконур // Современные проблемы изучения петроглифов / Мартынов А. И., Шер Я. А. (отв. ред.). Кемерово: Изд-во КемГУ; Кем. полиграфкомб., 1993. С. 143-159.
49. Новожинов В. А. Петроглифы Сарыарки. Алматы: ИА НАН РК, 2002. 125 с.
50. Новожинов В. А. Чудо коммуникации и древнейший колесный транспорт Евразии. Под редакцией Е. Е. Кузьминой. Москва: Таус, 2012 а. 500 с.
51. Новожинов В. А. Андроновская изобразительная традиция: конец мифа? (методологический аспект) // Археология и история Сарыарки / Гл. ред. Р. М. Жумашев. Караганда: КарГУ, 2012 б. С. 114-145.
52. Новожинов В. А. Петроглифический канал коммуникации // Методика исследования культовых комплексов: сборник статей / Тишкин А. А. (отв. ред.). Барнаул: Пять плюс, 2012 в. 144 с., ил. (Алтай на перекрестке времен и смыслов. Вып. 3). С. 57-65.
53. Новожинов В. А. Древнеямные памятники Сарыарки в контексте синхронных памятников степной Евразии и наскальная изобразительная традиция // Маргулановские чтения 2012. Материалы ежегодной научно-практической конференции / Хабибулина М.К., Байтанаев Б. А. и др. (отв. ред.). Астана: ИА МОН РК, 2012 г. С. 68-83.
54. Новожинов В. А. Великая степь: человек в системе древних коммуникаций // Таинство этнической истории древнейших номадов степной Евразии / Епимахов А. В. (гл. ред.). // Таинство этнической истории древнейших номадов степной Евразии. Коллективная монография памяти Е. Е. Кузьминой. Алматы: Остров Крым, 2014 а. С. 18-267.
55. Новожинов В. А. Андроновская изобразительная традиция в петроглифах эпохи бронзы Центральной Азии // Арии степей Евразии: эпоха бронзы и раннего железа в степях Евразии и на сопредельных территориях: сборник памяти Е. Е. Кузьминой / Ред. кол.: К. Э. Разлогов (председатель); Е. В. Антонова; А. В. Епимахов; Ю. Ф. Кирюшин; В. И. Молодин; А. А. Тишкин; Т.

- С. Федорова; Н. А. Кочеляева / Молодин В. И., Епимахов А. В. (отв. ред.). Барнаул: Изд-во Алт. гос. ун-та, 2014 б. С. 455-468 (600 с).
56. Новоженев В. А. К вопросу об этнокультурной интерпретации коллекции антропоморфной пластики из памятников Центральной Азии второй половины III тыс. до н. э. // Древний Тургай и Великая Степь: часть и целое: сб. научных статей, посвященный 70-летию Виктора Николаевича Логвина / Бейсенов А. З. (отв. ред.). Костанай–Алматы: Институт археологии им. А.Х.Маргулана КН МОН РК, 2015 а. С. 314–331.
 57. Новоженев В. А. Археологические маркеры идентичности // Этнические взаимодействия на Южном Урале: материалы VI Всерос. науч. конф. / ред. кол.: В.И.Богдановский (предс.) и др. А.Д.Таиров (отв. ред.). Челябинск: Челябинский государственный краеведческий музей, 2015 б. С. 40-45.
 58. Новоженев В. А. Изобразительные коммуникации населения Центральной Азии в эпоху бронзы // РА. 2015 в. 3. С. 20-36.
 59. Новоженев В. А. Наскальные летописи Золотой степи: модель коммуникации населения в древности и средневековье. Том 1. / ISBN 978-601-7588-45-8. Алматы: Международный Центр сближения культур ЮНЕСКО, 2020. 780 с.
 60. Новоженев В. А. Транспортные средства в петроглифах Казахстана: мобильность и элитарность // Археология Казахстана, 2024. 2 (24). С. 70-99.
 61. Поршнев Б. Ф. О начале человеческой истории. Москва: Наука, 1974.
 62. Пьянков И. В. Средняя Азия и Евразийская степь в древности. Санкт Петербург: Петербургское лингвистическое общество, 2013. 736 с., ил. (Исторические исследования).
 63. Пьянков И. В. Этнокультурные процессы в евразийских степях (конца II – первой половины I тыс. до н. э.) // А. З. Бейсенов (отв. ред.). Сакская культура Сарыарки в контексте изучения этно-социо-культурных процессов в степной Евразии. Сборник научных статей, посвященный памяти археолога Кимали Акишевича Акишева. Алматы: Институт археологии имени А.Х.Маргулана, 2015. С. 233-243.
 64. Раевский Д. С. Очерки идеологии скифо-сакских племен. Москва: Наука, 1977. 216 с.
 65. Рогожинский А. Е. Наскальные изображения «солнцеголовых» из Тамгалы в контексте изобразительных традиций бронзового века Казахстана и Средней Азии // Материалы и исследования по археологии Кыргызстана. Вып. 4. Бишкек: ИИХН НАН КР, 2009. С. 53-65.
 66. Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. Москва: Наука, 1981. 476 с.
 67. Савинов Д. Г. Изображения собак на оленных камнях // Скифо-сибирское культурно – историческое единство. Кемерово: Изд-во университета, 1980. С. 319-329.
 68. Савинов Д. Г. На пути раскрытия содержания памятников наскального искусства // Древнее искусство в контексте культурно-исторических процессов Евразии: к 300-летию научного открытия Томской писаницы. Кемерово: САИПИ, 2021. С. 238-249.
 69. Самашев З. С. Наскальные изображения Верхнего Прииртышья. Алма Ата: Гылым, 1992. 288 с.
 70. Самашев З. С. Петроглифы Казахстана. Алматы: Онер, 2006. 200 с., ил.
 71. Самашев З. С. Наскальное искусство Казахстана как исторический источник. Тезисы докт. диссерт. Алматы: Институт Археологии имени А. Х. Маргулана, 2010. 56 с.
 72. Самашев З. Древнее искусство. Т. 1. Алматы: Елнур, 2013. 240 с.
 73. Самашев З. Петроглифы Тарбагатай. Шимайлы. Астана: Казахский НИИ культуры, 2018. 250 с.
 74. Самашев З. С., Шер Я. А. Индоевропейские мифологические сюжеты Средней и Центральной Азии // Взаимодействие кочевых культур и древних цивилизаций. Алма Ата, 1987. С. 121-122.
 75. Самашев З., Чжан Со Хо, Боковенко Н., Мургабаев С. Наскальное искусство Казахстана (Rock Art of Kazakhstan). Сеул–Астана: Фонд истории Северо-Восточной Азии – Астанинский филиал Института археологии им. А. Х. Маргулана, 2011. 380 с.
 76. Самашев З., Байтлеу Д., Курманкулов Ж. Петроглифы Теректы Аулие. Астана, 2013. 240 с.
 77. Самашев З., Мургабаев С., Елеуов М. Петроглифы Сауыскандыка. Астана: филиал ИА МОН РК, 2014. 374 с.
 78. Санжаров С. Н. Охра в изобразительной деятельности племен эпохи средней бронзы Донетчины // СА. 1985. № 2. С. 97-107.
 79. Сариниди В. И. Задолго до Заратуштры. Археологические доказательства протозороостризма в Бактрии и Маргиане. Москва: Старый сад, 2010. 234 с.
 80. Сахаров П. Д. Генезис мифа о Харишчандре (Маркандея – пурана 7-8) // Литература и культура древней и средневековой Индии. Москва: Наука, 1987. С. 74-87.
 81. Сдыков М. Н., Лукпанова Я. А. Ранние кочевники Западного Казахстана (на примере комплекса Таксай I). Уральск: Полиграфсервис, 2013. 292 с.
 82. Тейлор Э. Первобытная культура. Под ред. В.К.Никольского. Москва: Соц. Эконом. издат, 1939. 572 с.

83. Топоров В. Н. Пространство и текст // Текст: семантика и структура. Москва, 1983. С. 227-284.
84. Формозов А. А. Камень «Щеглец» близ Новгорода и камни – «следовики» // СЭ. 1965. 5. С. 130-139.
85. Франк-Каменецкий И. Адам и Пуруша. Макрокосм и микрокосм в иудейской и индийской космогонии // Памяти академика Н. Я. Марра (1864-1934). Москва-Ленинград, 1938. С. 458-476.
86. Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. Москва: Наука, 1978.
87. Ченченкова О. П. Каменная скульптура лесостепной Азии эпохи палеометалла III-I тыс. до н.э. Под редакцией Д. Г. Савинова. Екатеринбург: Тезис, 2004. 336 с.
88. Шер Я. А. Петроглифы Средней и Центральной Азии. Москва: Наука, 1980. 328 с.
89. Шер Я. А. К происхождению корриды // Северная Евразия от древности до средневековья. Санкт Петербург, 1992. С. 35-37.
90. Шер Я. А. Стиль в первобытном искусстве // Изобразительные памятники: стиль, эпоха, композиции. Материалы тематической научной конференции. Санкт Петербург: ИИМК РАН, 2004. С. 9-13.
91. Шер Я. А. Истоки искусства: не пора ли сменить направление поиска? (приглашение к дискуссии) // РАЕ. 2014. 4. С. 23-39.
92. Шер Я. А. Пещерное и современное искусство // Stratum plus. 2015. 1. С. 49-62.
93. Шер Я. А. Первобытное искусство и языки: словесные и образные // Статья и дискуссия на сайте Генофонд.рф; режим доступа и дата обращения 27.02. 2025: http://xn--c1acc6aafa1c.xn--p1ai/?page_id=7277
94. Щетенко А. Я. Колесницы и повозки древней Индии // А. И. Василенко (отв. ред.). Происхождение и распространение колесничества / Сб. научных статей. Луганск: Глобус, 2008. С. 234-275.
95. Элиаде М. Шаманизм: архаическая техника экстаза. Киев, 1998.
96. Энеолит СССР. Археология СССР в 20-ти томах / Отв.ред. Массон В. М., Мерперт Н. Я. Москва: Наука, 1982. 360 с., ил.
97. Bhatnagar S., Chodhary A., Pancholi R., Tillner E., Wakankar V., Wanke L. Indische Felsbilder. Jahrbuch der GE.FE.BI. Graz. 1977/78. (Published by Damböck. Ardagger, 2001).
98. Brooks R., Wakankar V. Stone Age Painting in India. New Haven-London: Yale University Press, 1976
99. Chen Zhao-fu. Decouverte de l'art prehistorique en Chine. Paris: Albin Michel, 1988. 221 p.
100. Chen Zhao fu. Zhongguo yanhua faxian shi. A history of rock art 's discoveries in China. Shanghai: Shanghai renmin chubanshe, 2008. 437 p. (in Chinese).
101. Kalhor Z. A. Rock Carvings and Inscriptions of Sado Mazo in Johi, Dadu (Sindh, Pakistan) // Journal of Asian Civilizations. 2009. 32(2). P. 94-125.
102. Kalhor Z.A. Initial Report of the Archaeological Survey of the Sallari Valley, Khirthar, Sindh //Journal of Pakistan Historical Society. 2011. Vol. LIX. 3. P. 79-96.
103. Kalhor Z. A. Rock Art of Islamabad // Ancient Sindh. 2010/11. Vol.11. P. 27-35.
104. Kupriyanova E., Epimakhov A., Berseneva N., Bersenev A. Bronze Age charioteers of the Eurasian steppe: a part-time occupation for select men? // Praehistorische Zeitschrift. 2017. 1. P. 40-65.
105. Novozhenov, V. A. Rock Art and Petroglyphs. In: Rehren, T., Nikita, E. (Eds.), Encyclopedia of Archaeology, 2nd Edition, vol. 2. P. 44–57, London: Elsevier, Academic Press, 2024. <https://dx.doi.org/10.1016/B978-0-323-90799-6.00050-1>.
106. Novozhenov V. A. Vehicles on the rocks as a source of typology and reconstruction: general and specific. In: SCRIPTA Ud'A. (Scientific Cultural Reports, International Projects Themes and Academic Research. University G. D' Annunzio of Chieti-Pescara, Cultural Heritage Unit, DiLASS). PICASP Project: Aims, Methodologies and Cultural Heritage. Part 1. Eds: Oliva Menozzi, Maria Cristina Mancini, Krzysztof Narloch, Stefano Struffolino. Pescara, Italy: Dipartimento di Lettere, Arti e Scienze Sociali, Universita Degli Studi "G. D'Aninzo" Chieti-Pescara, 2025. P. 208-238. ISBN 9791298553606
107. Rad und Wagen. Der Ursprung einer Innovation Wagen im Vorderen Orient und Europa. P. Burmeister et al (eds). Mainz am Rhein: Verlag Philipp von Zabern, 2004.
108. Rethemiotakis G. Discovering ancient Crete though the Archaeological Museum of Heraklion. Athens: Kapon editions, 2024. 200 p.
109. Qi Xiaoshan, Wang Bo. The Ancient Culture in Xinjiang Along the Silk Road. Xinjiang: XUARICEA, 2008. 304 p.
110. Shvets I. N. Studien zur Felsbildkunst Kasachstans. Materialien zur Archaeologie Kasachstans. Bd.1. Darmstadt/Mainz: Philipp von Zabern, 2012. 267 s., 151 tafel.

ПЕТРОГЛИФТЕРДІ ЗЕРТТЕУДІҢ ЗАМАНАУИ ТАРИХНАМАСЫ

Аңдатпа: Мақалда петроглифтерді зерттеудегі әдіс-тәсілдердің деректерімен жұмыс жасаудың жаңа тәсілдерін қарастыруға арналған. Бұл мақаланың мақсаты петроглифтерді зерттеу барысындағы ғылыми жұмыстарды талдау және оны тиімді бағыттарда саралау. Мақаланың өзектілігі ретінде петроглифтерді зерттеудегі ғылыми жұмыс мәселелері, және олардың салыстырмалы түрде жүйелеу жолдары қарастырылған.

Петроглифтермен жұмыс жасау арқылы біз тарихқа терең болжам жасай аламыз деп те айта аламыз. Шет елдегі петроглифтерді зерттеуші ғалымдардың деректерінен үзінділер беру арқылы тақырыптың ғылыми маңыздылығын арттыра алады. Ғылыми еңбектерді оқу процесінде қолдану да қазіргі таңда өте маңызды. Тарихи оқиғалардың петроглифтермен тығыз байланыста екенін біз осы зерттеулер арқылы біле аламыз. Бұл мақалада петроглифтерді зерттеуші ғалымдардың еңбектері мен жұмыс жасау барысында батыс елдерінің әдіс-тәсілдерінде қарастырдық. Шет елдегі ерекшеліктерді және оларды қолдану барысы талданған. Мақала арқылы тарихи-ғылыми жұмыс жасаудың маңыздылығын және петроглифтерді зерттеу барысындағы ерекшеліктер мен ұқсастықты анықтай аламыз.

Түйін сөздер: петроглиф, ЮНЕСКО, тарих, әдіс-тәсілдер.

Кіріспе

Петроглифтерді зерттеу қазіргі таңда маңызды тарихи-мәдени ескерткіштер қатарында. Жазу, сызу қалыптаспаған көне кезеңдер мен кейінгі кезең дердегі тұрғындардың наным-сенімдері туралы ақпарат беретін дерек көзі болып саналауда. Осыған орай, оларды тек сурет немесе қарапайым өнер туындысы деп емес, тарихи дерек көзі ретінде қарастыру басты назарға алынуда.

Жартастағы суреттер өткен замандарда қалыптасып, бүгінгі күнге дейінгі сақталыған сурет салу өнерінің бірі. Петроглифтердің көп бөлігі ағымдағы жылдары көптеп зерттеліп, ежелгі тайпалардың көркемдік мәдениеттері мен дәстүрлері қарастырылып анықталуда.

Жартас суреттерінің кешенді орындары жөнінен Қазақстан мен Еуразия аймағындағы алдыңғы қатарлы орындардың біріне ие. Бүгінгі күні түрлі тарихи кезеңдерді қамтитын көптеген жартас суреттері салынған тарихи археологиялық аймақтар болып табылады.

Соның ішінде ерекше тілге тиек ретінде айтатын Қазақстан аумағында таулы аймақтардағы жартастарда петроглифтер көптеп кездесуде. Алайда, олардың барлығы түгелдей зерттеліп, құжаттандырылып есепке алынды, деп айтау қыйындау болып тұрғандығы белгілі. Дегенмен де бұл ғылыми зерттеу жұмыстарын жүргізу арқылы, жартастағы суреттердің кезеңделуі, олардың семантикалық мазмұны, суреттерді салу тәсілдері сияқты бірнеше теориялық мәселелерді қарастырған жөн болады. (Самашев З. 2006).

Жартастарға қашап салған петроглифтерді қазіргі таңда зерттеу жұмыстары мен олардың мағынасын анықтау басты мәселелердің бірі болуда. Себебі жартастағы суреттерді археологиялық тарихи дерек ретінде қарастырмастан бұрын, олардың

дерек көзі ретіндегі ғылыми жүйеленуін бақылап, зерттеу нәтижелеріндегі дұрыстығын қарастыру қажеттілігі туындауда.

Жартастағы суреттерді зерттеулер ғалымдардың петроглифтер туралы еңбектерінде көрініс тапқаны мен, қазіргі таңда зерттеу жұмыстарының толық жүйеленген ғылыми еңбектер өте аз кездеседі.

Жетісу өңірі бүкіл Еуразия құрлығы аумағындағы петроглифтер таралуының ірі орталықтарының бірі және соның ішінде ерекше атап көрсетуге болатын Шу-Іле тауларының сілемінде орналасқан ЮНЕСКО-ның Бүкіләлемдік мәдени мұра тізіміне кірген бірегей ескерткіш Таңбалы жартас ескерткіштері.

Жартас суреттерінің салынған аймақтарына қарай, табыну орталықтарыда салынған суреттер мен тік жар қабақтарына салынған суреттердің өзгешеліктерін ажыратуға болады. Сонымен қатар шатқалдардағы жартастарға салынған суреттердің топтастырыла орналастырылуы мен саны жағынан да ерекшеленеді. Зерттеуші ғалымдардың болжамы бойынша жартастағы суреттердің кейбіреулері ерекше құрметтелетін өнер туындысы болып есептеледі.

Зерттеу әдістері мен тәсілдері

Жартастағы суреттерді кезеңделуінің әдіс-тәсілдері негізгі зерттеу жүйесі болуда. Көп кездесетін, әдіс-тәсілдердің бірі ретінде жартастағы бейнелердің салыну уақыты мен оларды хронологиялық жағынан байланыстыру арқылы жүйелеу болып табылады.

Ғылыми зерттеу кезеңінде көптеген ашылмаған жағдайлардың бірі жартастағы бейнелердің көркемдік бағыттағы жүйелері. Тарихи археологиялық ескерткіштерді зертеу кезінде жартастағы бейнелер қола дәуірі кезеңінен бастау алатын Таңбалылық, Құлжабасылық, Ешкіөлместік атауларды кездестіруге болады. Басым көпшілігі көне тарихи археологиялық ескерткіштерде нақты айтылатындығы кездеседі. Жартастағы бейнелердің бір кезеңде салынғандығына қарамастан, әрбір бейнелердің салыну тәсілдері мен мән-мағыналары әр түрлі болып келеді. Мысалы, бір кезеңді қамтитын Таңбалыдағы күн басты бейнесі және түкті киім киген адам бейнелері Баянжүрек шатқалындағы жартастағы бейнелерінен айырмашылығы басымырақ екендігі білінеді.

Зерттеушілердің болжамы бойынша жартастағы суреттердің негізгі ерекшеліктері орналасқан табиғи ландшафтқа және сол жердің сурет салынған жартастарының ерекшелігіне байланысты екендігі анықталған.

Зерттеу жұмыстары арқылы жартас суреттерінің археологиялық, тарихи және мәдени ақпараттық мазмұны бар материалдық және рухани құндылықтар жүйесі зерттелінеді.

Ерте кезеңдерде жартастағы суреттерді салу үшін екі тәсіл қолданылған, осы тәсілдер бойынша боялған петроглифтерді жасау үшін екі әдіс петроглифтік және пиктографиялық әдістер қолданылғандығы бойынша көптеген мысалдар бар. Солардың бірі қолданыстағы әдіс, өсімдік бояуы мен белгілі жартас бетіне саусақпен немесе ағашпен, арнайы құралдармен бояу арқылы, яғни жағу арқылы сурет салу-тәсілі бұл пиктография болса. Ал жартас бетіне арнайы құралдар арқылы терең қашап салу-тәсілі бұл петроглиф болып есептеледі. Кейінгі кезеңдердегі сызба арқылы салу тәсілдерін де кездестіруге болады.

Америка Құрама Штатының зертеуші ғалымдары жартас суреттерін яғни таңбаларды ғылыми зерттеумен де айналысқан. Ғалымдардың жұмыстарының басты нәтижелері жартас суреттері яғни Таңбалы тастардың шоғырланған ландшафтыларын жаһандық экологиялық қорғау және петроглиф не үшін салынды сонымен қатар қандай мағыналар береді деген бағытта болған.

Америка Құрама Штатының археологтарының бағалауы бойынша өз өңірлеріндегі петроглифтердің 90 пайызы бүгінгі Пуэбло халқының ата бабалары салып кеткен деп есептеген. Пуэблондар Рио-Гранде алқабында б.з. 500 жылға дейін өмір сүрген, бірақ шамамен 1300 жылы халықтың өсуі көптеген жаңа қоныстарға өзгерістерге әкелген делінген. Петроглифтердің көпшілігі шамамен 1300 жылдан 1680 жылдардың аяғына дейін ойылып, қашап салынған деп есептеген. (Крессман, Лютер С. 1964).

Америка Құрама Штатының ұлттық саябағының ғылыми қызметкерлерінің айтуынша, петроглифтер, пиктографиялар және жартас өнері арасындағы айырмашылықтар әрқашан оңай байқалмайды өзара айырмашылығын ажырату да оңайға түспейтіндігін айтып өткен. Зерттеуші ғалымдар «Пиктографияны» жартастарға немесе үнгірлерге сурет салу арқылы жасалған кескіндер мен өрнектер деп анықтайды. Суреттің бұл түрін жоғарыда айтылғандай өсімдіктер мен минералдар ұсақталып, сұйықтықтармен араластырылып содан кейін таяқшалармен, саусақтармен, немесе қолдарымен жалпақ тастың бетіне жағу арқылы салған. Мұндай өнер туындыларының нәзіктігіне байланысты уақыт пен табиғи жағдайлардың әсерінен жылдан-жылға, ғасырдан-ғасырға бірнеше пиктографиялар ғана сақталады деген. (Диге, Леон, 1995).

Осыған орай ғасырдан-ғасырға ашық аспан астында сақталып келе жатқан жартастағы суреттердің қазіргі таңдағы сақталу деңгейі көптеген табиғи факторларға ұшырап бүгінгі күнге жеткендігін біле аламыз.

Нәтижелер мен талдаулар.

Жартас өнері бұл петроглифтерге де, пиктографияларға да жиі қолданылатын жалпы термин, бірақ көптеген зерттеуші ғалымдар бұл терминдерді сирек қолданады. Пиктографиялар мен петроглифтер арасында айқын айырмашылықтар болмағаны мен, олардың арасында шатасулар бүгінгі күнге әлі де жалғасуда. Жартасқа сурет салудың екі тәсілі туралы білімнің жетіспеушілігінен басқа, боялған петроглифтерді жасау үшін екі әдіс яғни петроглифтік және пиктографиялық әдістер қолданылғаны бойынша көптеген мысалдарды кездестіруге болады.

Сондай ақ, шет елдік ғалымдардың зерттеу жұмыстарына тоқтала кетсек француз ғалымы Андреа Х. Жапптың зерттеу жұмыстары бойынша Францияда 20-дан астам кітабы жарық көрген екен. Қазіргі таңда ол петроглифтерді зерттеумен де айналысып талдаулар жүргізген.

Петроглифтер бойынша ол өздерінің барлық талдауларын алғашқы петроглифтердің шамамен 12000 жыл бұрын плейстоценнет, голоценге өтпелі кезеңде жасалғанын және мыңдаған жылдар мен ғасырлар бойы бұрынғы халықтар соңғы кезеңдерге дейін бірнеше рет жаңартылғанын көрсетеді деп түсіндіреді. Тәсілдер мен амалдарды кең ауқымды тұтастай алғанда, зертеуші ғалым мен оның жұбайы зерттелетін нысандарда сызықтық геометриялық өрнектерден ғылыми атауы

антропоморфтар деп аталатын үлкен адам тәрізді тіршілік иелерінің бейнелеріне дейінгі стильдер мен мотивтердің кең ауқымын атап көрсеткен.

Солтүстік Америка кеңістігінде зерттеу нәтижелерін ғалым «Олардың әдістерін жаратылыстану және гуманитарлық ғылымдар мен байланыстырған. Бұл жартастар өнерінің көптеген элементтерінің мерзімі мен жасын анықтау мен бағалауға мүмкіндік береді және ең аз күш жұмсап, ең бастысы негізгі үлгілерді бұзбай – ақ жасалды», деп қортындылайды. Қазіргі таңда ғалым Сауд Арабиясына одан әрі экспедициялар жоспарлап отырғандығын жазған. Оның айтуы бойынша онда көптеген петроглифтер сақталған. (Meinrat, Andreae, 2022).

Сонымен қатар Шу-Іле тауларының орталық және оңтүстік аумақтарын қамтитын алғашқы ғылыми экспедицияларды 1880 жылдары орыс ғалымдары, сондай-ақ облыстық әкімшіліктің қызметкерлері арасынан арнайы өлкетанушы тарихшы мамандар жүргізген.

Жартастағы өнер ескерткіштері бұл біртұтас ландшафтыда шоғырланған петроглифтер мен басқа да археологиялық нысандардың кешендерін құрайды. Мұндай ескерткіштердің шекаралық аймақтары табиғи ландшафты ежелгі адамдардың тіршілік ету ортасы мен қызметінің барлық іздерін байқауға мүмкіндік береді. Басқа археологиялық нысандар мен (елді мекендер, қорымдар, жолдар және т.б.) бірге жартастағы бейнелер табиғи ландшафтта ежелгі қауымдастықтардың өмір сүру тәсілін, олардың қоршаған ортамен байланысын және тарихтың белгілі бір кезеңіндегі әлеуметтік техникалық даму деңгейіне байланысты оның жекелеген копоненттерінің функционалдық маңыздылығын жанама түрде көрсетеді.

Егер де ежелгі дәуірлерде жартастағы суреттердің басқа археологиялық нысандармен кеңістік және уақыттық байланысы тіркелмеген болса, бұл көбінесе ол ескерткіштердің әлі зерттелмеген, яғни ашылмағандығын білдіреді. Петроглифтердің орналасқан ландшафтымен кеңістіктегі уақыттық кезеңделуіне байланысты анықтау.

Сондай ақ петроглифтерді салған адамдардың мәдениетіндегі жартастағы бейнелеу іс-әрекетінің орнын анықтау зерттеушілердің өзекті міндеттерінің бірі екендігін көрсетеді.

Жартастар өнері пайда болғаннан бері табиғи ортаның жағдайына мәдени бейімделу пішіндері өзгерген, қоршаған ортаның, климаттың өзгеруіне және адамдардың қауымдастық шаруашылық түріне байланысты қоғамның сипаты да өзгеріске ұшыраған бейнелер де бар. Негізінен аңшылар, балықшылар мен шаруалар, отырықшы бақташылар мен көшпенділер болған.

Ежелгі жартастағы бейнелер мен композициялар кейінгі кезеңдерде басқаша қабылдануы мүмкін болды және өзгерген құндылықтар мен көркемдік дәстүрлерге сәйкес өзгертілуі мүмкіндігі басымырақ кездеседі, сонымен қатар жартастардың беттерінде жаңа бейнелер де пайда бола бастаған, ежелгі петроглифтерге жаңарту немесе өзгерістер енгізілгендігін де байқауға болады.

Жартастағы суреттер бар аймақтарды сақтап қорғау нәтижелерінде ұзақ уақыт бойы сақталды, бірақ сонымен бірге адамдардың идеялары мен олардың әдет-ғұрыптары қалай өзгергені мен, уақыт өте келе көз қарас та жиі өзгеріске ұшырап отырды. Жартастарда бейнелердің заманауи тәжірибесінің болмауы, әдетте мәдени

алшақтықпен байланысты немесе дәстүрлі өмір салтын сақтайтын топтардың өміріндегі жартас өнерінің маңыздылығының төмендеуін көрсететіні анық.

Жартастағы суреттердің шоғырланған аймақтары, әдетте, таулы ландшафттардың көрнекті жерлерінде орналасқан: төбелер мен төбелердің беткейлеріндегі жартастарда, кіші және үлкен өзендердің жартасты жағалауларында, тау асуларында және көшпенділердің қысқы немесе жазғы қоныстану орындарының жанында, бір сөзбен айтқанда әртүрлі аймақта, бірақ ландшафттық қоршаған жерлерде айтарлықтай басымырақ байқалады. Басым көпшілігі петроглифтер бар тау жыныстары сыртқы түрімен, су көздерінің жақындығы мен немесе басқа табиғи ерекшеліктерімен ерекшеленеді. Бұл жерлердегі ескерткіштер алыстан байқалады, олармен жергілікті дәстүрлер мен аңыздар тығыз байланыста және олар көбінесе «қасиетті орындар» ретінде құрметтеледі.

Петроглифтер бар ландшафттар көбінесе дәстүрлі мал шаруашылығының табиғи аймақтарында көптеп кездеседі көбінесе петроглифтер таулы жерлерде, шөпке бай дала жайлымдарына немесе таулы жайлауға баратын жолдарда қоныс аударған кезде рельефті бағдарлау үшін маңызды белгілер ретінде қызмет атқарған. Қазіргі заманғы малшылар, петроглифтермен белгіленген төбелердің шыңдарына, «Оба» арнайы белгі тастан жасалған бұйымдарды тұрғызуы кездейсоқ емес, және әрқашан шөптер мен суға бай жайлымдарға табындар мен қозғалудың ең қолайлы жолдарын белгілейтін жер бедерінде кездеседі. (Бейсенов А.З, Марьяшев А.Н. 2014).

Аймақтардағы жартас өнері мен бейнелеу өнері ғасырлар бойғы ежелгі және қазіргі халықтар дәстүрін білдіреді. Орталық Азияның жартас өнерінің тарихи кезеңдерінде адамды қоршап тұрған ландшафтта петроглифтерді салу тәжірибесі экономикалық жағдайдың өзгеруіне, аусымына қарамастан, үзіліс жасамады яғни сурет салу тәсілдері жалғасын табуда болды.

Қорытынды

Қорыта айтқанда жартас өнері бейнелеу өнерінің ең көне түрлеріне жатады, ал гравюралар жартастарда немесе бояумен жасалған суреттер ескі және жаңа барлық континенттерде кездеседі. Дүние жүзіндегі ескерткіштердің алуан түрлілігі мұның жан-жақтылығын көрсететін мәдени құбылыс, оның көріністерінің ерекшелігі туралы, олардың бір жартастағы құбылыс Орталық Азия өнері (Қазақстан, Қырғызстан, Тәжікстан, Түрікменстан, Өзбекстан, сондай-ақ оңтүстік Сібір және субконтиненттің басқа аймақтары).

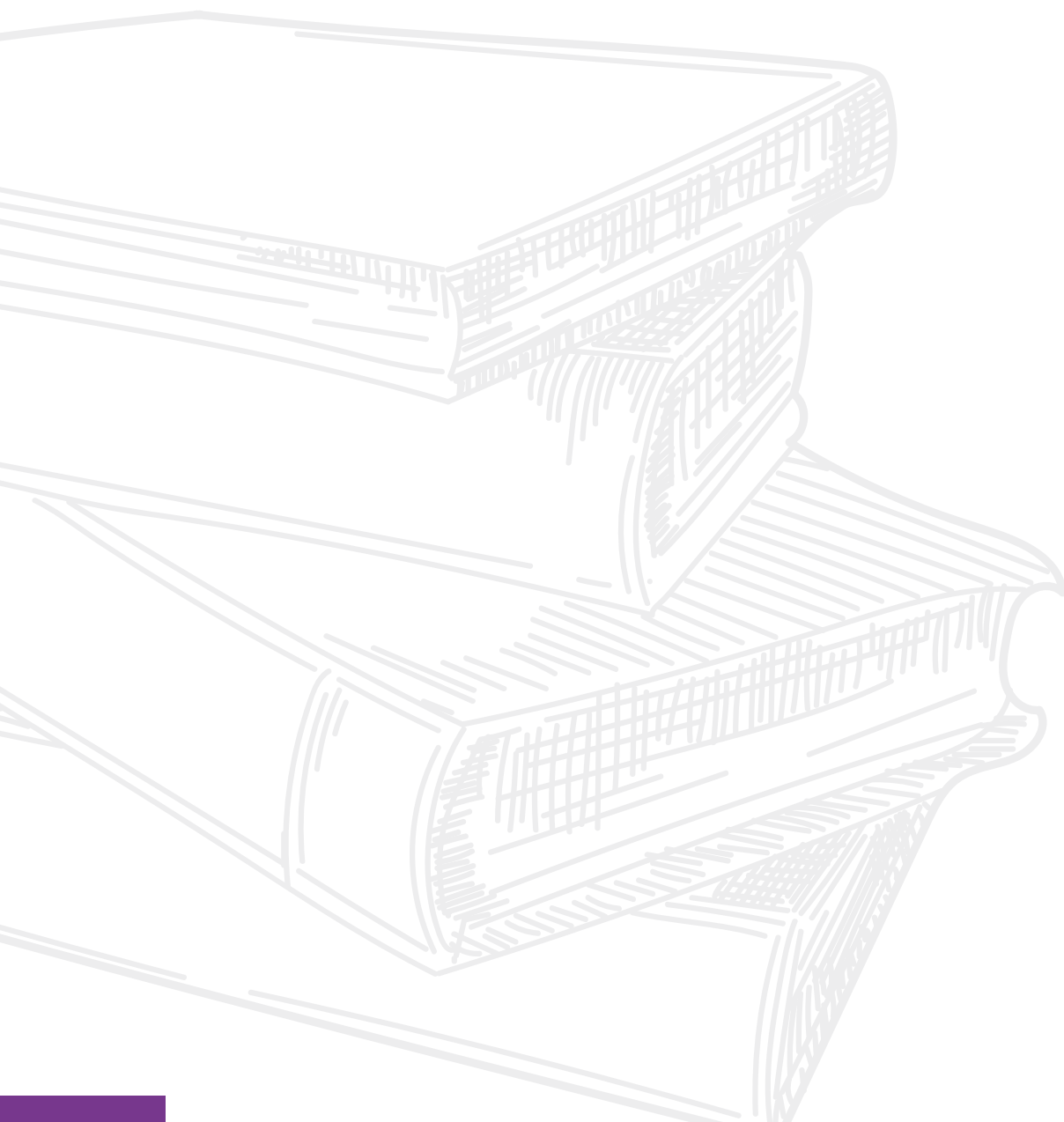
Орталық Азия аймағының жартас өнерінің ескерткіштері ұзақ уақытқа созылғанына қарамастан өз зерттеулерінің әлемде өзіндік орны бар. Тек қазіргі кезеңдерде археологиялық тарихи мұраның осы түрінің көрнекті құндылығын түсіну оларды ілгерлету міндеттері мен ұштастырылды. Сонымен қатар ЮНЕСКО-ның бүкіл әлемдік мұралар тізімі, сонымен бірге көптеген әдістемелік шешімдермен, ғылыми-практикалық және ұйымдастырушылық мәселелерінде қарастырылған. Олардың бірі ғылыми көзқарасты таңдау археологиялық тарихи мұраның осы түрін одан ары зерттеу және сақтау болып келеді. Бұрынғы петроглифтерді зерттеу тәсілдері қазіргі жағдайда зерттеу принциптері мен әдістерін жүргізу тәсілдерін де жарамсыз болып табылады, күрделі міндеттерді орындау үшін осы құбылысты терең зерттеу және

салыну кезеңдерін анықтау аймақ ескерткіштерінің құндылықтарын зерттеу мен тығыз байланыста.

Қазіргі таңда жартастағы өнер ескерткіштерін біртұтас қарастыру зерттеу Орта Азиядағы мәдени ландшафттардағы тарихи археологиялық ескерткіштер мен мәдени мұраны сақтау принциптерімен және негізгі ЮНЕСКО Конвенциясының анықтамалары (1972) және оны орындау жөніндегі Нұсқаулық (Operational Guidelines), бүгінгі таңда оларды тұрақты сақтау мен өркениетті басқаруға жол ашады.

Әдебиеттер:

1. Бейсенов А.З., Марьяшев А.Н. Петроглифы раннего железного века Жетысу. – Алматы, 2014. – 154 с.
2. Диге, Леон. 1995 «Бас-Калифорния пиктографиясына назар аударыңыз». Антропология 6: 160-175.
3. Meinrat O. Andreae T. A. «Солтүстік Американың солтүстік-шығыс бассейніндегі төрт жердегі жартас өнеріне археологиялық зерттеу». Pos Online, 1/2022.
4. Самашев З. Петроглифы Казахстана. – Алматы: «Өнер», 2006. – 200 с.
5. Cressman, Luther S., *The Sandal and the Cave*, Department of Anthropology, University of Oregon, Beaver Books, Portland, Oregon, 1964, pp. 21-22.



ТАҢБАЛЫ ПЕТРОГЛИФТЕРІНДЕГІ БҰҚА БЕЙНЕСІ: МӘДЕНИ, ИКОНОГРАФИЯЛЫҚ ЖӘНЕ САКРАЛДЫ КОНТЕКСТ

Кіріспе

Қазақстанның оңтүстік-шығысында – Шу–Іле тауларында орналасқан Таңбалы жартас суреттері (петроглифтері) әлемдік мәдени мұра ретінде ерекше орын алады. ЮНЕСКО-ның «Дүниежүзілік мұра» тізіміне енген бұл ескерткіш – шамамен 5 000 петроглифтен тұратын кешен, оның негізгі бөлігін I–V топтар құрамында жинақталған ~3 000 сурет құрайды. Бұл зерттеудің мәні – бұқа бейнесіне назар аудару, себебі ол Таңбалыдағы ең жиі кездесетін зооморфтар қатарына жатады әрі символикалық, мәдени және тарихи тұрғыдан үлкен мәнге ие.

Бұл мақалада мақсаты – Таңбалыдағы бұқа бейнелерінің құрылымын, орындалу ерекшелігін, иконографиясын, тарихи қабаттарын және олардың ритуалдық мәнін кешенді түрде қарастыру.

Археологиялық және географиялық контекст

Орналасуы

Таңбалы петроглифтері Қаратау (Шу–Іле) тау жотасының шығыс бөлігіне орналасқан. Алматыдан шамамен 170 км қашықтықта – атап айтқанда, Іле өзенінің жоғарғы алабында жатыр. Аулақтау жерлердегі гүлденген мал шаруашылығы мәдениеті үшін қолайлы орын болғандықтан, бұл өңір ежелден адамдар мен малмен тығыз байланыста болған.

Мазмұны

Петроглифтер тұрақты топқа біріктіріліп, олардың жалпы саны 5 000 шамасында. Ең маңызды I–V топтар – шамамен 3 000 бейне – палеолиттен бастап қола дәуіріне дейінгі кезеңнен басталып, ортағасырлық түркі және қазақ дәуірлеріне дейін жалғасқан кешенді қабатты құрылымды көрсетеді.

Хронологиясы

Зерттеулер қола дәуіріне негізделген алғашқы қабатты ескертуді анықтайды (~б.з.д. 1500–1200 жж.). Кейінгі сақ, түркі ғасыры және қазақ дәуірлері суреттердің интенциялық сипатын өзгертпей, оларды толықтыратын жаңа рәміздер қосқан.

Бұқа бейнелері: құрылым, техника, композиция

Бұқа – зооморфтық символ

Бұқа – бұл жергілікті тас жартас суреттерінің тұрақты элементі. Ол көбінесе жалғыз немесе кешенді композицияларда бейнеленеді. Бұқаны аңшылық, құрбандық және жаратылыстың қабылдауыш элементі ретінде қолдану жиі байқалады.

Таңбалы петроглифтеріндегі бұқа бейнесі зооморфтық символикада маңызды орын алады. Бұл бейне – тек биологиялық түрді білдіретін ғана емес, кеңейтілген мәдени-көркем және сакралды мағынаға ие образ. Бұқа бейнесінің жиі кездесуі оның ежелгі адамдар үшін тек шаруашылық объектісі емес, сонымен қатар діни нанымдар мен мифологиялық жүйелердің ажырамас бөлігі болғанын көрсетеді.

Археологиялық деректерге сүйенсек, бұқа бейнелері көбіне жеке дара емес, күрделі сахналардың ішінде кездеседі. Мұндай сахналарға жекелеген аңшылық көріністері, құрбандық шалу рәсімдері, мистикалық би элементтері, күнге табыну актілері кіреді. Бұқаның пішіні қатаң пропорция сақталған, нақты бейнелеумен ерекшеленеді: денесі кең, бұлшық еттері айқын көрсетілген, кейбір бейнелерде басы мен мүйіздері ерекше екпінмен салынған. Бұл ерекшеліктер – бұқаның физикалық күшін, рухани мәнін және табыну объектісі ретіндегі беделін көрсетеді.

Бұқа бейнесі көп жағдайда көлденең бағытта, солдан оңға қарай жүріп бара жатқан күйде бейнеленген. Бұл – қозғалыс, өмірлік күш және мәңгілік ағым идеяларын білдіреді. Бұқалардың арасында қос мүйізі жоғары бағытталған, маңдайында белгі немесе күн пішіні салынған түрлері кездеседі. Бұл олардың жай ғана мал емес, ерекше статусы бар, мүмкін тіпті құдайға жақын жануар ретінде қабылданғанын білдіреді.

Сондай-ақ, бұқалар көбінесе басқа маңызды фигуралармен – мысалы, «күнбасты» антропоморфтармен бірге бейнеленеді. Мұндай көріністер бұқаны «көлік» немесе «делдал» ретінде бейнелеуі мүмкін: яғни жер мен аспан арасындағы символдық байланысты орнатушы. Бұл сюжеттер ведалық, зороастриялық, түркілік және сақ дәуіріне тән рәміздік жүйелермен үндес келеді.

Бұқа бейнесінің кеңінен таралуы тек көркемдік мотив емес, сонымен қатар өмір салты мен шаруашылық құрылымының көрсеткіші де болып табылады. Көшпелі мал шаруашылығына негізделген қоғамдарда бұқа – табын малының қорғаушысы, күш пен батырлықтың символы. Оның бейнесі арқылы ежелгі адам тіршіліктің беріктігі мен табиғи күштерге құрметін білдірген.

Қорытындылай келе, Таңбалыдағы бұқа бейнесі – зооморфтық өнердің маңызды элементі ғана емес, діни, мәдени және әлеуметтік құрылымдардың көрінісі. Ол арқылы ежелгі қоғамның дүниетанымын, табиғатпен қарым-қатынасын және символдық тілін түсінуге болады.

Өлшем мен техника

Суреттердің өлшемі 25–30 см-ден бастап 1 метрге дейін жетеді. Қола дәуіріндегі петроглифтерде тереңдігі 3–5 мм “пикетаж” техникасы қолданылған. Бұл – металл құралдардың көмегімен терең және анық көріністер салуға мүмкіндік берген.

Композициялық мысалдар

Таңбалыдағы бірегей көрініс – бұқаның үстінде не жанында кешенді бейнеленген «күнбасты» бейнесі. Бұл бұқаны тек жануар ретінде ғана емес, әлемдік үйлесімділіктің символы ретінде көрсетеді – жарық пен қараңғылық, жер мен аспан арасындағы байланысты білдіреді.

Иконография және символика

Бұқа – символикалық мән

Әлемдік зерттеулерге сәйкес (мысалы, монографиялар мен археологиялық зерттеулер), бұқа ежелгі дәуірде құнарлылық, күш, ерлер бастамасы және қорғаушы рәміз ретінде қабылданған. Бұл мағына Таңбалы петроглифтеріне де тән.

Күнді бейнелеу және күнбасты құдайлар

Шамамен 30 композицияда күн элементтері (дөңгелек, алғы жақта қос шұғыла) пайда болады. Олар көбінесе бұқаның үстінде немесе жанында суреттеледі. Мұндай

мотивтер индоарийлік мифологиялық сюжеттерге – мысалы, «Агни – от құдайы», «Индра – бұқа» – бағытталған жүйелерге ұқсас.

Басқа мәдениеттермен байланыс

Ақпараттарды салыстырмалы талдау арқылы бұл петроглифтер байырғы қоныстардағы индуизм символикасымен тұстас келеді. Бұл жабық академиялық әдебиеттерде көрсетілгендей, Таңбалы кешені өткен дәуір мәдениеттерінің тәжірбиелеуіне ашық болғанын білдіреді.

Ашық аспан астындағы культтік орындау

Петроглифтер көп жағдайда табиғи жартаc беттеріне орындалған. I–V топтар – ашық аспандағы кесене тәрізді мекендер, мұнда әр кезең өз рәміздерін қосып, ескерткіштік құрылымды жаңартып отырған.

Бұқа құрбандығы

Бірнеше композициялар аңшылық сахнасы немесе құрбандық рәсімі құрамында бейнеленген. Бұл рәсімдер егін егу, жаратылыстық циклдер мен көшпелі мал шаруашылығының маусымдық қағидаттарына негізделген. Бұқа құрбандығы құнарлылық немесе қорғау мағынасына ие болуы мүмкін.

Таңбалы петроглифтеріндегі бұқа бейнесінің маңызды контекстерінің бірі – оны құрбандық шалу рәсімімен байланыстыру. Бұл бейне тек физикалық күштің немесе шаруашылықтың символы ғана емес, сонымен қатар діни құрбандық объектісі ретінде де қабылданған. Көптеген ежелгі мәдениеттерде, соның ішінде көшпелі мал шаруашылығына негізделген қоғамдарда бұқа қасиетті жануар саналып, оны құрбандыққа шалу ерекше маңызға ие болған.

Таңбалыдағы кейбір петроглифтік композициялар жануардың (әсіресе бұқаның) басын шалып жатқан немесе оны арқанмен ұстап тұрған адам бейнелерін қамтиды. Бұлар құрбандыққа арналған рәсімдердің бейнелік көріністері болуы мүмкін. Мұндай сюжеттер, әсіресе, қола дәуіріне тән қабаттарда жиі кездеседі және олардың көпшілігі сакралды кеңістіктерде – ашық аспан астындағы культтік орындарда салынған.

Құрбандық шалу – тек діни акт емес, сонымен қатар қоғам мен табиғат арасындағы келісімді, адам мен құдайлар арасындағы байланысты қамтамасыз ететін ғұрыптық ритуал болып саналған. Бұқаны құрбандыққа шалу арқылы ежелгі адамдар:

Құнарлылықты (жердің, малдың, адамдардың өсіп-өнуін),

Көктемгі жаңаруды,

Ауру-сырқаудан қорғануды,

Табиғатпен тепе-теңдікті сақтауды көздеген.

Кейбір зерттеушілер бұл рәсімдер маусымдық өзгерістермен – мысалы, көктемгі көшу немесе күзгі қоныстану кезеңдерімен байланысты болған деп есептейді. Бұқаның құрбандығы – қоғамдағы маңызды кезеңдердің (мысалы, егін егу, қоныс ауыстыру, бала туу, қайтыс болу) бастамасын білдіретін символдық әрекет ретінде қызмет атқарған.

Сондай-ақ, Таңбалыдағы бұқалар кейде мифтік кейіпкерлермен немесе күн тәрізді элементтері бар құдайлармен қатар бейнеленеді. Мұндай композициялар құрбандық шалу рәсімінің жай ғана тұрмыстық емес, рухани-мифологиялық маңызы

болғанын аңғартады. Бұқа кейде күн құдайына немесе рухани күштерге жеткізуші «тасымалдаушы» рөлін де атқарған деген интерпретациялар бар.

Құрбандықтың белгісі ретінде кейбір бұқа бейнелерінде белгілі бір ерекшеліктер байқалады: мойнына немесе денесіне шеңбер тәрізді таңба, алдыңғы аяғы бүгіліп немесе жатқан күйде салынуы – бұл олардың құрбандыққа шалынған күйін білдіруі мүмкін. Бұл иконографиялық ерекшеліктер олардың петроглифтік өнерде тек биологиялық түр емес, культтік мәні бар субъект ретінде қолданылғанын дәлелдейді.

Ритуалдық композициялардың құрылымдық түсіндірілуі

Биінің элементтері, туылу пен өлім мотивтері, түрлі символдар бір композицияда үйлеседі. Бұл сәйкестік мәдени рәсімдер мен діни іс-әрекеттердің көрінісі ретінде қарастырылады.

Хронологиялық қабаттар және «Таңбалы стилі»

Таңбалы стилі – бұл бірнеше дәуірден бастап дамып, логикалық құрылымдалған суреттер жинағы:

Қола дәуірі – үлкен, нақты форматтарда, табиғи пропорцияда.

Сақ, түркі, қытай, қазақ дәуірлері – кейбір символдық бейнелер қосылып немесе бұрынғылардың үстінен өңделген, түсіру техникасында жеңілдік байқалады.

Қабат талдауы арқылы үстелес салынған суреттер зерттегенде, петроглифтер секундтық құрылым тәрізді. Бұл – мәдени катарсис пен континуитеттің белгісі.

Зерттеу методологиясы

Сипаттамалық және салыстырмалы әдіс

Зерттеушілер суреттердің формасын, позасын, техникалық қасиеттерін салыстырады. Бұл – аялдамалық зерттеулер, полевтік жұмыстар және сандық карталар арқылы жүзеге асады.

Иконографиялық талдау

Салыстырма көзқарас қолданылады: үнді аңыздары, сақ дәстүрі, түркі-татар мұрасы, егістік діни сюжеттер. Бұл талдау петроглифтегі бейнелерге символикалық мән берген.

Хронологиялық дәлелдер

Стратиграфиялық қабатқа, климаттық корреляцияларға, кейбір биомолекулярлық зерттеулерге сүйене отырып, әртүрлі тұтас қабаттар дәл уақытқа сәйкестендірілген.

Талдау және интерпретация

Бұқа – аспан мен жердің делдалі

Құдайлық және табиғаттық принциптер арасындағы байланысты білдіретін шабытты мотив. Бұқа арқылы діни әлем, адамның месседжін білдіру талабы көрінеді.

Символикалық синкретизм

Күндік культ және зооморфтық бейнелердің қосындысы – рухани және мифологиялық жүйенің дамуы мен қабылдауының нәтижесі.

Таңбалының рухани орталығы болуы

Қазіргі археологтар мен мәдениеттанушылар өз зерттеулерінде Таңбалыны көшпелі халықтардың сакралды орталығына теңейді. Бұл жерде өткізілген рәсімдер, аңыз әңгімелер мен мифтер осындай тұжырымды қолдайды.

Қорытындылай келе, Таңбалы петроглифтеріндегі бұқа бейнесі – көптеген қабаттарды қамтитын, символикалық және діни мағыналы көрініс. Бұл зерттеу:

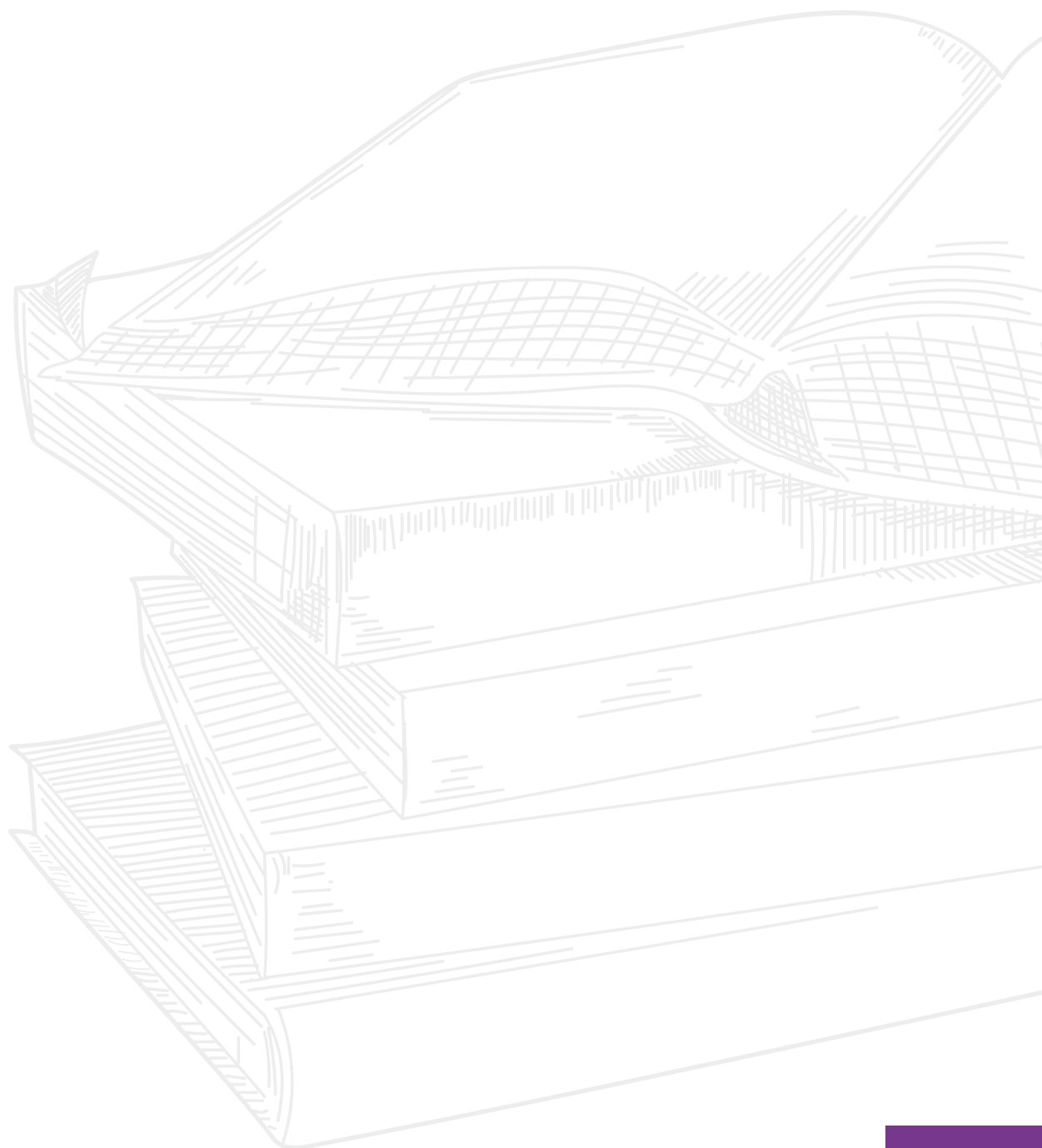
Бұқа бейнесінің ритуалдық, мифологиялық және мәдени рөліне жан-жақты көзқарас ұсынады.

Петроглифтердің қабаттық құрылымын сипаттайды және оларды қазақ археологиясында / мәдени антропологияда орындық тұрғыдан қарастырады.

Болашақ зерттеу бағыттарын айқындайды: спектральды талдау, нақты дәуірлеу, басқа ескерткіштермен семантикалық салыстыру.

Қолданылған әдебиеттер мен дереккөздер

1. Рогожинский, В. (2011). *“Таңбалы: Наскальный комплекс. Археология и иконография”*
2. National Geographic (2020). *“Rock Paintings of Tamgaly”*
3. UNESCO World Heritage Centre. *“Petroglyphs within the Archaeological Landscape of Tamgaly”*
4. Люк Херманн. *“Comparative Indo-European Iconography in Eurasia”*
5. Борис Железняков. *“Алматы облысының петроглифтері”*
6. Wikipedia: *“Tamgaly”*
7. Публикациялар, ғылыми журналдағы мақалалар (ұлттық архив, «Археология»)



Анна КАЛИЖАНОВА
Магистр филологических наук,
НАО «Карагандинский исследовательский университет
имени академика Е. А. Букетова»
(Караганды, Казахстан)

ДЕКОНСТРУКЦИЯ АРХЕОЛОГИЧЕСКИХ БИНАРНЫХ ОППОЗИЦИЙ КАК ИНСТРУМЕНТ ФОРМИРОВАНИЯ КРИТИЧЕСКОГО ЧТЕНИЯ

Казахстанский национальный проект «Читающая нация», разработанный по поручению главы Республики Казахстан К.-Ж. К. Токаева в 2020 году, представляет собой амбициозную образовательную инициативу, направленную на повышение уровня читательской культуры в стране (Замзаева, 2024:227). Появление данного проекта неслучайно и фокусируется на переосмыслении традиционных подходов к развитию читательской грамотности у казахстанцев, включая представителей молодого поколения, которым проще и быстрее просмотреть экранизированные версии произведений и социальные сети, чем читать текст (Замзаева, 2024:228).

Современные теоретические концепции в контексте глобализации и цифровизации образования обретают второе дыхание и предлагают предлагает инструментарий для критического переосмысления устоявшихся образовательных практик. Одной из таких концепций является теория деконструкции, которую в 1967 году выдвинул французский философ и мыслитель Жак Деррида в своем научном труде «О грамματοлогии» (Купарашвили, 2025:67), назвав саму деконструкцию атакой на текст, а также методом философствования, который позволяет осмысливать текст как систему знаков, где центрирование и иерархия значений подлежат пересмотру.

Деконструкция Жака Деррида показывает, что доминирующие в обществе структуры и авторитеты не являются универсальными и неизменными, и, как следствие, порождают неисчерпаемость интерпретаций, открывая возможность к рассмотрению альтернативных значений и контекстов. Термин «различАние» (*différance*), предложенным Жаком Деррида (Купарашвили, 2025:68), подчеркивает, что значение слова формируется не только через его прямую связь с объектом, но и через ее отсутствие, а потому смысл постоянно «различается» и не может быть окончательно зафиксирован, как раз в связи с тем, что деконструкция не разрушает текст, а рассматривает его как открытое пространство, где структура не является фиксированной, а скорее подвержена динамизму и изменению, позволяя выявлять скрытые предпосылки и идеологические конструкции в тексте.

Связывая деконструкцию с политико-институциональной проблематикой, Жак Деррида утверждает, что ее понимание включает исследование кодов и ценностей, укорененных в социальных практиках и институтах, что бросает вызов устоявшимся фундаментальным дихотомиям, лежащим в основе западной метафизической мысли, таким как «добро» / «зло», «присутствие» / «отсутствие», «оригинал» / «перевод» и другие и которые изначально были представлены Клодом Леви-Строссом (Скипин, 2024:200) как часть структурализма, и которые, по утверждению Деррида,

являются не просто оппозиционными, но и взаимозависимыми конструкциями, формирующими наше понимание смысла.

В последние годы наблюдается процесс отхода от укоренившихся моделей, таких как, например, «teacher-centered» / «student-centered», поскольку, как утверждают современные критические исследования в области образовательной политики, бинарное мышление часто препятствует выработке эффективных реформ и закрепляет неравенства (Brown, 2021:31). Взамен предлагается фокусироваться на трансформативной педагогике с ее критическим подходом, ориентированным на плюрализм, диалог и эмпатию, что способствует созданию более справедливых академических структур (Carpiali, 2023:13). Другими словами, предлагается диалогический путь, где образовательная практика строится не на противопоставлении, а на поиске баланса между крайностями, что способствует созданию инклюзивных систем, а деконструкция бинарных оппозиций, при этом, дает инструменты для анализа и преодоления устойчивых образовательных иерархий – например, через смещение фокуса с «правильных» / «неправильных» форм обучения на признание многообразия позиций, языков и способов освоения знаний (David, 2023:11).

Традиционная педагогика чтения часто основывается на жестких бинарных противопоставлениях, таких как правильное или неправильное понимание текста, а деконструктивный подход предлагает пересмотреть эти дихотомии, признавая их взаимозависимость и проницаемость границ между ними. В казахстанском контексте выделяются ключевые бинарные оппозиции, играющие важную роль в развитии читательской культуры, а именно: (1) «традиционное» / «современное» (для переосмысления роли традиционного устного творчества в формировании современной читательской культуры с учетом национальных особенностей и преемственности); (2) «национальное» / «глобальное» (для интеграции казахстанской литературы в мировой литературный контекст); и наконец (3) «академическое» / «популярное» (для понимания того, насколько важно признавать и использовать ценность различных жанров и форматов чтения).

Становится ясно, что Казахстан, как постсоветское государство, сталкивается с необходимостью деколонизации образовательных практик и развития собственной культурной идентичности через чтение (Глушковски и др., 2025:86), а подход, основанный на деконструкции бинарных оппозиций, как раз и помогает преодолеть традиционные ограничения отечественной педагогики, формируя у обучающихся умение видеть множественность смыслов и развивая критическое мышление, что соответствует вызовам образовательной среды Казахстана и способствует формированию читающей, культурно самобытной нации (Kekeeva и др., 2020:5).

В качестве практической части данная статья описывает эксперимент, проведенный в соответствии с принципами экспериментальной дидактики перевода (Бодрова и Петрова, 2021:26), которые были адаптированы для изучения деконструктивных подходов в переводоведении. Сопоставительно-сравнительный анализ переводческих решений (Metleaeva, 2023:46) позволил не только оценить переводческие навыки студентов, но и проанализировать их способность к критическому осмыслению бинарных структур в тексте.

В эксперименте приняли участие студенты 2-го и 4-го курсов факультета иностранных языков кафедры теории и практики перевода НАО «Карагандинский

университет имени академика Е. А. Букетова». Такой многоуровневый подход к анализу был мотивирован исследованиями о прогрессивном развитии переводческой компетентности, согласно которым студенты старших курсов демонстрируют более развитые навыки культурной медиации и критического анализа исходного текста (Li и др., 2020:1251).

Студентов разделили на группы, каждой из которых было предложено проанализировать транскрипты к музейным подкастам, посвящённым археологическому наследию Казахстана (Kalizhanova & Bedelbayeva, 2025) и реализуемых в рамках образовательных и культурных инициатив, поддерживаемых принципами устойчивого развития UNESCO, что подчёркивает значимость сохранения и популяризации культурного наследия через современные медиаформаты.

Студентам-переводчикам предлагалось внимательно читать исходные тексты (на русском языке) и их английские переводы с тем, чтобы выявлять неоднозначные места, способные быть истолкованы по-иному и привести к искажению авторского замысла при переводе. На первом этапе в рамках предварительного анализа студенты выявляли бинарные оппозиции в исходных текстах, такие как, например, номадизм/оседлость, древнее/современное, цивилизация/варварство и другие. Далее, на втором этапе, в рамках переводческого анализа, студенты анализировали найденные бинарные оппозиции касательно их представления и потенциальной трактовки в исходных текстах и их переводах, с учетом культурного и лингвистического контекста. Количественный анализ результатов представлен в таблице 1.

Таблица 1 – Анализ бинарных оппозиций по типам

Тип бинарной оппозиции	Частота в текстах	Успешно деконструировано	% успеха
кочевой / оседлый	26	22	85%
традиционный / современный	18	14	78%
утилитарный / символический	15	12	80%
примитивный / цивилизованный	11	8	73

Из таблицы 1 видно, что среди наиболее часто встречающихся бинарных оппозиций дихотомия «кочевой» / «оседлый» (26 случаев) была успешно деконструирована студентами (85%), которые также смогли распознать и интерпретировать другие бинарные пары в контексте археологических и литературных текстов, что свидетельствует о хорошем понимании и применении студентами деконструктивных стратегий, которые, в свою очередь, способствуют развитию навыков критического чтения.

Рассмотрим пример деконструкции бинарной оппозиции «кочевой» / «оседлый», который был проведён студентами в ходе критического чтения транскрипта музейного подкаста, посвящённого Ботайской культуре и приручению дикой лошади на территории Казахстана.

Рус. «...Планировка поселения, где жилища располагались несколькими компактными группами, говорит о том, что население состояло из нескольких семейных кланов...»	Eng. «...The settlement layout, where we can see that the dwellings were located in some compact groups, suggests that the population consisted of several family clans...»
---	---

Данный пример можно считать успешным поскольку студенты не просто передали факты, а осознали смысловую глубину, которая ускользает при упрощённых академических разделениях, показав, что «кочевой» и «оседлый» – это не взаимоисключающие категории, а взаимодополняющие, составляющие единую культурную систему.

А ведь в более широком контексте исходного текста и перевода говорится, что экономика и образ жизни местного населения базировались на развитом коневодстве с элементами миграции, характерными для кочевого образа жизни, несмотря на наличие поселений, являющихся признаком оседлости.

Одновременно, студенты-переводчики успешно использовали такую переводческую стратегию, как описательный перевод и экспликацию, что позволяло разрушать бинарные рамки и делать текст более понятным для международной аудитории, сохраняя при этом смысловую целостность. Таблица 2 содержит анализ переводческих стратегий, который производился на основе типологии переводческих трансформаций В. Н. Комиссарова (1990) (Гуркина & Язовских, 2022:156) и современным исследованиям деконструктивного перевода Венути (2019) (Мошонкина, 2016:61).

Таблица 2 – Анализ переводческих стратегий

Стратегия	Использование		Эффективность		Потенциал деконструкции
	2-й курс	4-й курс	2-й курс	4-й курс	
Дословный перевод	6	3	65%	67%	низкий
Описательный перевод	4	5	80%	90%	высокий
Смысловая компенсация	2	4	50%	75%	средний
Культурная замена	3	6	67%	83%	высокий
Упрощение	7	2	71%	50%	средний
Сохранение терминологии	1	4	100%	75%	низкий

Из таблицы 2 видно, что студенты-переводчики выявили случаи упрощения или смещения смыслов в переводах, часто связанных с отсутствием адекватных эквивалентов в целевом языке или с переосмыслением бинарных оппозиций в новом контексте.

К наиболее успешному примеру деконструкции можно отнести показ экономической трансформации через археологическую дихотомию «кочевой» / «оседлый»:

Рус. «специализированное коневодство уступает место охоте»	Eng. «specialized horse breeding gives way to hunting»
--	--

Здесь видно, как удачно переводчику удалось сохранить основную семантику исходного текста для того, чтобы отразить переход от коневодства к охоте, применив английскую фразу «gives way to» – распространённый и легко понимаемый в англоязычной среде идиоматический оборот, который придаёт тексту естественность и прозрачность, при этом подчеркивая динамику и постепенность смены приоритетов в экономике.

Студенты же обнаружили, что в исходном тексте бинарная пара «коневодство» / «охота» традиционно противопоставляется как «оседлый» / «кочевой», предложив перевод, который подчеркнул не абсолютное противопоставление, а постепенную и безболезненную смену одной формы хозяйства на другую, отметив, при этом, что использование простой, но емкой формулировки способствует лучшему пониманию сути переходного периода в древнем хозяйстве.

Обобщая результаты эксперимента, мы выявили, что студенты 4-го курса продемонстрировали более высокую эффективность (на 12%) в применении деконструктивных стратегий, что неудивительно, поскольку они уже имели подобную практику на младших курсах.

Наиболее удачными для деконструкции бинарных оппозиций среди переводческих приемов оказались описательный перевод и культурная замена (90% и 83% соответственно).

Наше исследование показывает деконструкцию бинарных оппозиций в качестве инструмента противодействия колониальным дискурсам в археологических нарративах, тем самым, подтверждая выводы современных работ о критической важности деколониальных подходов в образовании (Kato et al., 2023:231) и расширяя методологию традиционных исследований деколониальной педагогики, которые фокусируются преимущественно на латиноамериканском контексте, на постсоветское образовательное пространство Казахстана.

Наше исследование также выявляет специфическую роль музейных подкастов как медиума для критического переосмысления культурных нарративов через призму деконструктивистского анализа, согласуясь, тем самым, с результатами работ по цифровому сохранению традиционных знаний (Agbese, 2025:1), которые подтверждают эффективность цифровых платформ для сохранения культурного наследия.

Однако, наше исследование рассматривает археологические дихотомии не как статичные и упрощенные структуры, что присуще археологическим исследованиям гендера в Центральной Европе (Pape & Ialongo, 2024:60), а настаивает на их динамической природе в процессе межкультурного перевода. Мы не просто документируем историко-археологические артефакты, как это делается во многих исследованиях по традиционному сохранению культурного наследия, а активно вовлекаем студентов в процесс критического анализа колониальных структур, заложенных в переводческих практиках, и развиваем навыки критического чтения обучающихся через деколониальные методологии.

Результаты нашего исследования демонстрируют, что устойчивость культурного наследия достигается не только через сохранение, но и через критическое переосмысление нарративов о прошлом, расширяя, тем самым, понимание культурной устойчивости, предложенное в исследованиях по сохранению традиционного искусства (Julakarn, 2025:56).

Таким образом, через призму переводоведения, музейной практики и использования цифровых образовательных технологий, в нашем случае, музейных подкастов, мы вносим свой посильный вклад в развитие навыков критического чтения у казахстанской студенческой молодежи и подтверждаем, что целенаправленное обучение деконструктивным подходам способствует развитию критического

мышления переводчиков и формированию более нюансированного понимания межкультурной коммуникации.

References

1. Agbese, F. A. O. (2025). Preserving indigenous medicinal knowledge in Nigeria: The role of digital preservation and information systems. *Journal of Health Information Research*, 2(1), 1-9. <http://doi.org/10.47524/jhir.v2i1.4>.
2. Brown, C. P. (2021). Beginning to dismantle the binaries that frame the neoliberal kindergarten. *Journal of Education and Training Studies*, 9(5), 20-34. <https://doi.org/10.11114/jets.v9i5.5240>.
3. Cappiali, T. M. (2023). A paradigm shift for a more inclusive, equal, and just academia? Towards a transformative-emancipatory pedagogy. *Education Sciences*, 13(9), 876. <https://doi.org/10.3390/educsci13090876>.
4. David, S. A. (2023). Towards a dialogical and progressive educational policy framework: Manoeuvring a middle way among the polarised constructs. *F1000Research*, 12, 74. <https://doi.org/10.12688/f1000research.127762.2>.
5. Julakarn, S. (2025). Cultural literacy and digital success: Traditional knowledge transform in Isan folk music. *International Journal of Education and Literacy Studies*, 13(1), 56-64. <https://journals.aiac.org.au/index.php/IJELS/article/view/8319>.
6. Kalizhanova, A., & Bedelbayeva, M. (2025). Museum podcasts as a medium for intercultural archaeology in Kazakhstan. *Journal of Community Archaeology & Heritage*, 1-5. <https://doi.org/10.1080/20518196.2025.2517950>.
7. Kato, D. S., Galamba, A., & Monteiro, B. A. P. (2023). Decolonial scientific education to combat 'science for domination'. *Cultural Studies of Science Education*, 18(1), 217-235. <https://doi.org/10.1007/s11422-023-10165-4>.
8. Kekeeva, Z., Darzhinova, S., & Abdiraimova, E. (2020). Development of the reading culture in pre-service teachers amid digitalization of education. In *E3S Web of Conferences* (Vol. 210, p. 18083). EDP Sciences. https://www.e3s-conferences.org/articles/e3sconf/pdf/2020/70/e3sconf_itse2020_18083.pdf.
9. Li, X., Gao, Z., & Liao, H. (2023). The effect of critical thinking on translation technology competence among college students: The chain mediating role of academic self-efficacy and cultural intelligence. *Psychology research and behavior management*, 1233-1256. <https://doi.org/10.2147/PRBM.S408477>.
10. Metleaeva, L. M. (2023). Artificial intelligence and translation. In *Universitas Europaea: spre o societate a cunoașterii prin europenizare și globalizare* (pp. 44-53). https://ibn.idsi.md/sites/default/files/imag_file/44-53_8.pdf.
11. Pape, E., & Ialongo, N. (2024). Error or minority? The identification of non-binary gender in prehistoric burials in Central Europe. *Cambridge Archaeological Journal*, 34(1), 43-63. <https://doi.org/10.1017/S0959774323000082>.

Список использованных источников

1. Бодрова, Т. И., & Петрова, О. В. (2021). Две конференции и шесть мудрецов. *Язык. Культура. Коммуникация*, (23), 20-32. <https://www.elibrary.ru/wwccvr>.
2. Глушковски, М., Мусатаева, М. Ш., & Какимова, А. М. (2025). Социокультурная идентичность как лингводидактическая проблема. *Вестник КазНПУ имени Абая. Серия: Филологические науки*, 92(2), 86-93. <https://bulletin-philology.kaznpu.kz/index.php/ped/article/view/1236>.
3. Гуркина, Н. А., & Язовских, Е. В. (2022). Сопоставительный анализ типологий переводческих трансформаций Ж.-П. Вине, Ж. Дарбельне и В. Н. Комиссарова на примере перевода заголовков новостных статей службы BBC. In *Актуальные вопросы межкультурной коммуникации и зарубежной литературы* (pp. 156-160). <https://elibrary.ru/ktkikf>.
4. Замзаева, Т. А. (2024). Казахстанский национальный проект «Читающая нация». *Книга. Чтение. Медиасреда*, 2(3), 227–233. <https://doi.org/10.20913/BRM-2-3-9>.
5. Купарашвили, М. Д. (2025). Философия «позитивной» деконструкции Жака Деррида: Философия. *Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология*, 1, 63–75. <https://doi.org/10.17072/2078-7898/2025-1-63-75>.
6. Мошонкина, Е. Н. (2016). Лоуренс Винути и "French Theory": о постструктуралистских корнях новейшей теории перевода. *Вопросы философии*, (3), 61-71. <https://elibrary.ru/vxvith>.
7. Скипин, Н. С. (2024). Инвайронментализм как постидеология: концептуальная рамка постмодерна. *Контуры глобальных трансформаций: политика, экономика, право*, 17(1), 196–208. <https://doi.org/10.31249/kgt/2024.01.10>.

ПОРТФОЛИО

УЛБОСЫН ДАУЛЕНОВА



ИНФОРМАЦИЯ

- Дауленова Улбосын, мастер по войлочным изделиям.
- Член Союза ремесленников Казахстана.
- Войлоком занимается с 2004 года. В 2009 году основала мастерскую «ASSYLMURA»
- Является тренером, проводила тренинги во многих регионах Казахстана.
- Ведет занятия с детьми во Дворце школьников г. Алматы.
- Участница международных фестивалей в Казахстане, России, Узбекистане, Киргизии, Англии, Австрии, Германии, США, Индии и Китае.
- Имеет 3 международных сертификата качества Всемирного ремесленного Совета

РАБОТЫ



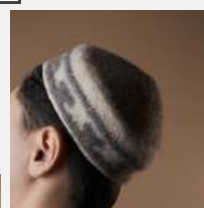
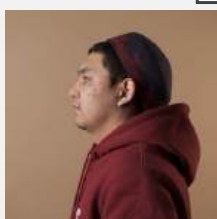




ШАРФЫ



ТАКИЯ



НАСЛЕДИЕ SHYM SHI



SHYM SHI

@galam_balasy

НАБОРЫ SHYM SHI

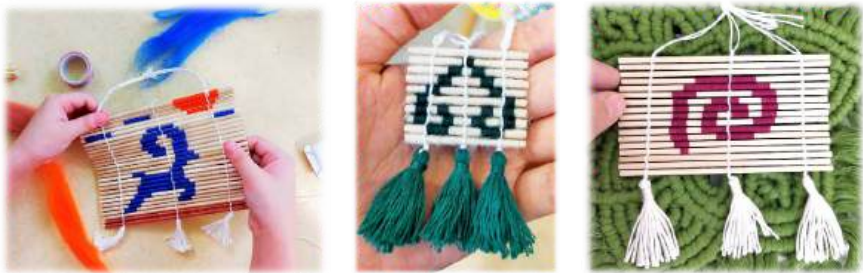


@galam_balasy

ИЗДЕЛИЯ SHYM SHI



@galam_balasy



@galam_balasy



SYRGĀLAQ

@galam_balasy



@galam_balasy

ИЗДЕЛИЯ SYRĞALAQ



@galam_balasy

ИЗДЕЛИЯ SYRĞALAQ



@galam_balasy

МАСТЕР-КЛАССЫ SYRĞALAQ



@galam_balasy



GALAM BALASY
Возрождение казахских традиционных ремесел

Nessibeli Asylbek Bakhytjan / N.A.B.
Моб. +7 705 651 94 52
Instagram @galam_balasy
www.taplink.cc/galam_balasy



@galam_balasy

Июль 2025

PORTFOLIO

★
ГУЛЗИРА САРСЕМБАЕВА
★

instagramm: @gulzirasarsembaeva

★
Сарсембаева Гулзира
★

- мастер по традиционному казахскому ткачеству в технике терме алаша, бак баскур, шашақ.
- Член международной ассоциации Qazaq Oner
- Проводила мастер классы в таких регионах Казахстана как Алматы, Атырау, Усть-Каменогорск
- Ведет занятия в центре ремесленников Qazaq Oner и в Центральном Государственном музее
- Участница международных фестивалей в Казахстане, России, Китае
- Имеет 2 международных сертификата качества Всемирного Ремесленного Совета и множество сертификатов участия в фестивалях и конкурсах внутри Казахстана
- Победитель конкурса “Вековые традиции” (2025 г, Усть-Каменогорск)



Моя философия

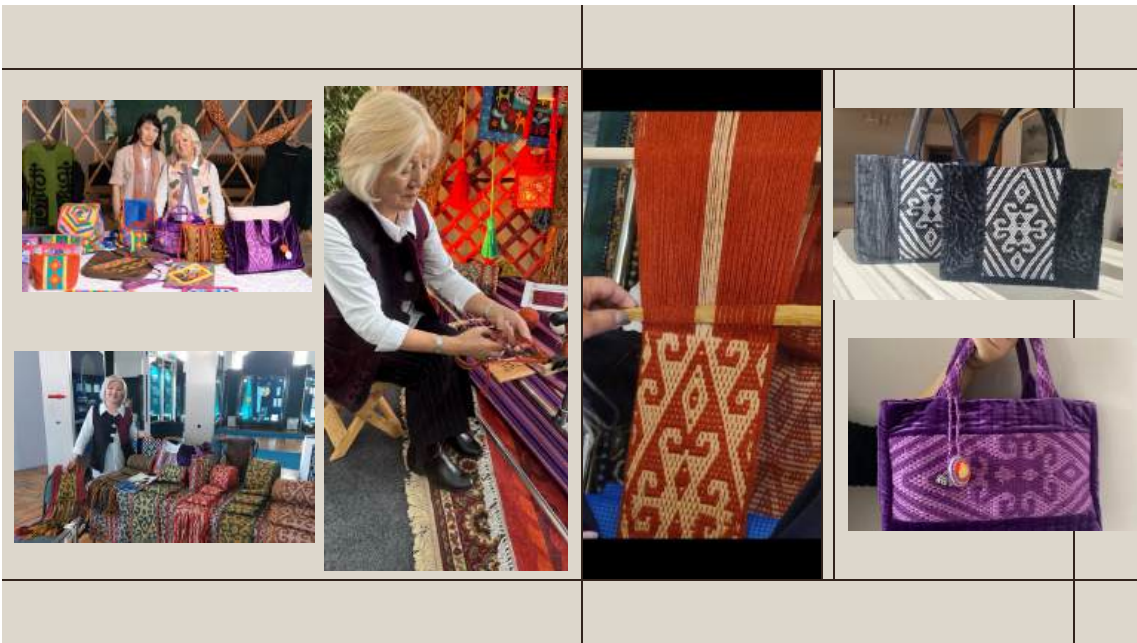
Моё ремесло — это больше, чем ткань и орнамент. Это живая нить, соединяющая поколения, передающая мудрость, красоту и дух моего народа. В каждой узорной ленте терме, в каждом узле алаша и каждой бахроме шашақ заключён код памяти, традиций и гармонии с природой.

Я верю, что казахское ткачество — это язык, на котором говорит наша культура. Через него можно рассказать историю рода, передать благословение, выразить любовь и благодарность. В этом ремесле нет случайных линий — каждый элемент несёт смысл, каждый цвет пробуждает чувство.

Моя задача — не только сохранить древнее мастерство, но и оживить его, дать ему новое дыхание в современном мире. Я обучаю детей и взрослых не только технике, но и уважению к корням, вниманию к деталям, любви к ручному труду. Мастерство воспитывает терпение, развивает внутреннюю силу и делает человека ближе к своей культуре.

Каждый мой мастер-класс — это пространство единения, обмена, вдохновения. Я счастлива, что могу делиться тем, что сама приняла от предков — и что уже признано не только в Казахстане, но и на международной арене.

Моё ремесло — это не просто работа. Это мой путь, моя миссия и моя благодарность предкам. Через него я передаю свет, красоту и силу казахской земли.





ФОТОГАЛЕРЕЯ







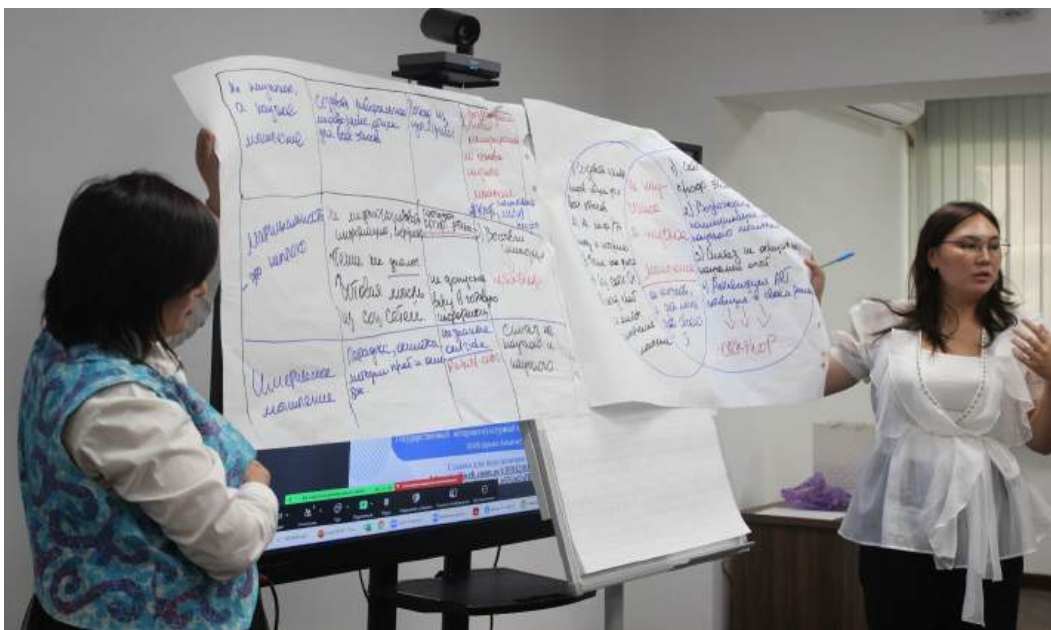








































Мазмұны

Олжас СУЛЕЙМЕНОВ Приветствие участникам IV-ой Международной Летней Школы для педагогов стран Евразии «Качество образования и сближение культур».....	3
Юлия БЕНЕТТИ Добрый день, уважаемые коллеги!.....	4
Оксана КИРИЧОК Уважаемые коллеги, почётные гости, представители научного сообщества, дорогие студенты!.....	5
Гүлмира МҰХТАРОВА Құрметті IV-Халықаралық Жазғы мектепке қатысушылар! Құрметті шетелдік әріптестер мен қонақтар!.....	7
Ринат ШАРИПОВ Құрметті ұйымдастырушылар, қадірлі педагогтар мен ғалымдар, құрметті қонақтар!.....	8
Нуржауар ИСАЕВА Встреча поколений в пространстве слова.....	9
Оксана ПУГОВКИНА, Людмила ПАК От сакрального текста к науке: «авеста» и формирование медицинской мысли в историко-культурном пространстве Центральной Азии.....	16
Серап ПЫЛГЫР Абайдан Олжас Сүлейменовке дейін: білім берудегі мәдени жадының екі өкілі	30
Карлыгаш БИЖИГИТОВА, Сауле УДЕРБАЕВА Чтение как диалог: интерактивные методы работы с текстом в гуманитарных дисциплинах	36
Обидхон КУРБОНХОНОВ Концептуальное определение ключевых понятий в онтологии «Традиция и изменения» как основа исследовательской работы в эссе-определениях: использование тематического, дискурсного и контент-анализа	45
Клара ХАФИЗОВА Тяга к знаниям – свойство успешного человека.....	52
Жылдыз КАЗИЕВА Эффективный межкультурный диалог в образовательной среде в Кыргызстане и Казахстане	57
Айтолкын АШИМОВА Критическое мышление в эпоху ии: может ли чтение спасти нас от манипуляции алгоритмами?... ..	62
Рашида МУГАБЕЕВА Возрождение читающей нации через искусство и книгу: опыт Городской универсальной библиотеки имени А.С. Пушкина	67
Ерназар ГИМАРАТ Музыкальное образование как инструмент межкультурного диалога: опыт и перспективы	79

Марина БЕДЕЛЬБАЕВА	
Нематериальное культурное наследие ЮНЕСКО в системе межкультурной коммуникации: концепция и образовательные практики.....	85
Виктор НОВОЖЕНОВ	
Рождение мифа и древнейшие системы коммуникации	94
Ринат ШАРИПОВ	
Петроглифтерді зерттеудің заманауи тарихнамасы	135
Дастан МЫРЗАБАЙ	
Таңбалы петроглифтеріндегі бұқа бейнесі: мәдени, иконографиялық және сакралды контекст	141
Анна КАЛИЖАНОВА	
Деконструкция археологических бинарных оппозиций как инструмент формирования критического чтения	146
Улбосын ДАУЛЕНОВА	
Портфолио.....	152
Несібелі Асылбек БАҚЫТЖАН	
Портфолио.....	155
Гүлзира САРСЕМБАЕВА	
Портфолио.....	158
ФОТОГАЛЕРЕЯ	161



**IV-я Международная Летняя Школа для педагогов стран Евразии
«КАЧЕСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И СБЛИЖЕНИЕ КУЛЬТУР»,
посвященная 180-летию Абая и 50-летию книги
Олжаса Сулейменова «Аз и Я»
«СТРАНИЦЫ, ЧТО ОБЪЕДИНЯЮТ:
К ВОЗРОЖДЕНИЮ КУЛЬТУРЫ ЧТЕНИЯ»**

12-14 августа 2025 года, г. Алматы

Жауапты редактор Нұржауар Исаева
Дизайнер Айгүл Ким

Басуға 08.09.2024 жылы қол қойылды. Қалыбы 60x84^{1/8}.
Басылымы офсеттік. Қаріп түрі «Roboto».
Көлемі 11,6 ш.б.т. Таралымы 250 дана.
Тапсырыс №