

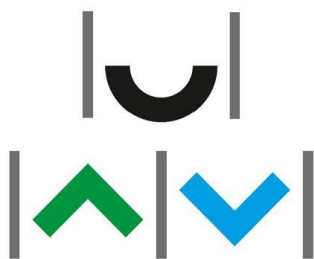
Nomadyzm i nomadologia:
rozważania i analizy

Publikacje Centrum Badań Europy Wschodniej



Nomadyzm i nomadologia: rozważania i analizy

Redakcja naukowa:
Aleksander Kiklewicz i Arkadiusz Dudziak



Olsztyn 2018

Recenzent:
dr hab. OLEG LESZCZAK, prof. UJK (Kielce)

© Centrum Badań Europy Wschodniej 2018
© Aleksander Kiklewicz & Arkadiusz Dudziak 2018
© Autorki & Autorzy 2018

ISBN 978-83-61605-15-7

Projekt i opracowanie graficzne okładki:
OLENA DUDAŁA

Zdjęcie na okładce:
SZYMON ŻYLIŃSKI

Skład i łamanie:
ALEKSANDER KIKLEWICZ

Wydawca:
CENTRUM BADAŃ EUROPY WSCHODNIEJ
UNIwersytetu WARMIŃSKO-MAZURSKIEGO W OLSZTYNIE
10-725 Olsztyn, ul. K. Obitza 1

Druk i oprawa:
ZAKŁAD POLIGRAFICZNY
UNIwersytetu WARMIŃSKO-MAZURSKIEGO W OLSZTYNIE
10-724 Olsztyn, ul. Jana Heweliusza 3

Dystrybucja:
CENTRUM BADAŃ EUROPY WSCHODNIEJ
ul. K. Obitza 1, 10-725 Olsztyn
tel. +48 89 524 63 47
Internet: <http://uwm.edu.pl/cbew>
e-mail: komunikacjam@uwm.edu.pl

SPIS TREŚCI

WSTĘP	7
КУЛУЙПА АЛИЕВА (Москва) Тенгризм и номадический феномен в кыргызской культуре	10
SZYMON ŻYLIŃSKI (Olsztyn) Beyond the Clouds – Travel Narratives about the Kingdom of Bhutan	31
НУРЖАН КУЛУМЖАНОВ, АЖАР ЖОЛДУБАЕВА (Алматы) Древние языческие верования казаха-кочевника	45
ГАЛИНА ФАДЕЕВА (Москва) Дискурс <i>Heimat</i> (Родина) как феномен немецкой культуры в эпоху глобализации	62
DOROTA UTRACKA (Łódź) Parodie transmedialne. Tekst kultury jako kod nomadyczny	77
ELŻBIETA ŻURAWSKA (Kraków) Nomadyzm w powieści łotrzykowskiej: Harry Martinson droga do Klockrike	102
JOSEF HRDLIČKA (Praga) Emigracja i nomadyzm w czeskiej kulturze XX wieku	113
ZHANNA SHIRYAEVA (Lipetsk) Traces of Nomadism in Joanne Harris's Short Stories	127
ЮЛИЯ КОТАРИДИ (Москва) Миф о психее в европейской поэзии начала XIX века	140
ОЛЬГА СЕВЕРСКАЯ (Москва) „Чужое” как „свое”, „свое” как „чужое”: цитата, аллюзия, реминисценция в поэтических социолектах 1980-2000-х годов	156

НУРЖАН КУЛУМЖАНОВ, АЖАР ЖОЛДУБАЕВА
КазНУ имени аль-Фараби

ДРЕВНИЕ ЯЗЫЧЕСКИЕ ВЕРОВАНИЯ КАЗАХА-КОЧЕВНИКА

Кочевая культура казахского народа представляла собой своеобразное философское осмысление мира, в котором жил кочевник. Казахи-кочевники не придавали большого значения тому, чем владели, поскольку философское отношение к миру выступало нормой жизни. Каждая вещь в быту номадов характеризовалась многозначностью и наделялась сакральным значением. Если в европейской философии всеобщие свойства являлись результатом абстрагирования и весь мыслительный процесс был основан на анализе/синтезе, то в символических культурах мышление было целостным, образным, отражающим мир в нерасчлененной форме.

Казахи, будучи номадами, хозяйничали на обширных просторах Великой степи и занимались скотоводством, перегоняя свои стада в поисках пастбищ для животных и благоприятных условий для своих семей. Такой образ жизни вырабатывал определенные традиции, нормы и нравственные отношения в обществе.

Как и у других народов, принявших ислам, у казахов мировоззренческие ориентиры тесно связаны с древними традиционными религиозными верованиями, сложившимися еще до появления исламского вероучения. Мировоззрение казахов-кочевников стройно, цельно и отвечало всем потребностям их носителей, утверждая причастность человека к Космосу, природе, другим людям.

Казахи-кочевники всегда жили по законам гармонии со средой обитания. Их традиционный религиозный комплекс опирался на представления о взаимосвязи земного бытия с вселенскими, космическими сферами. В сознании кочевника присутствовало понимание того, что в явлениях природы наличествует вечная и неизъяснимая сила, действующая на человека и оказывающая положительное либо отрицательное влияние на его судьбу.

Миропонимание и мироощущение казаха-кочевника сочеталось с обожествлением сил природы и духа предков. На этом олицетворении природных стихий построена вся мифология древних кочевников. Верования казахов представляли собой своеобразную палитру, состоящую из разнородных компонентов. Крупный казахстанский ученый М. С. Орынбеков отмечал, что основными учениями раннего Казахстана в религиозно-философском аспекте являются концепции поклонения Тенгри, Жер-Су, Умай, шаманизм и язычество, культ Митры, буддизм, манихейство, христианство (несторианство и яковитство), зороастризм. Причем, по мнению исследователя, простота и многообразие религиозных верований позволяют предположить богатство и многовариантность культуры жителей Казахстана, различность в мировоззренческих ориентирах, что находит свое выраже-

ние в разнообразных философских основаниях мироздания (Орынбеков 2013, 8). К схожим выводам приходит другой казахстанский исследователь М. Шайкемелев (2013, 91), отмечая, что подавляющее большинство духовных обрядов и ритуалов у казахов имеет пассивно-созерцательный характер, связанный с особой близостью сознания кочевника с природой.

Духовный мир казахского народа отражался в основном в мифологии и в религиозных представлениях, раскрывающих таинства о сотворении мира. Доказательством сказанного выступает знаменитая надпись в честь Кюл-тегина: «Когда было сотворено вверху голубое небо (*тэнре*), а внизу бурая земля, между ними (обоими) были сотворены сыны человеческие».

Тенгрианство — мировоззрение, не имевшее письменного способа изложения своей теологической доктрины. Все основывалось только на устной и визуальной базе, крайне простом и небольшом по количеству священном реквизите. Благодаря простоте ритуалов и ясности доктрина тенгрианства просуществовала несколько тысяч лет, причем в одних и тех же устойчивых формах религиозного ритуала и практики. Ее практичность и эффективность обеспечивали сохранность и стабильность основных теологических представлений и культовой практики. Закодированная в мифах и легендах, связанная с национальными традициями, доктрина помогала познавать и закреплять в сознании тюрков и монголов ее обычаи и обряды, ритуалы и моления, особенности жертвоприношения и таинства еще с детских лет.

В древние времена и средние века, когда в результате непрерывных войн и набегов возникали интенсивные контакты между тюркскими и монгольскими кочевниками, их родоплеменные группы то и дело

дробились, рассеивались и смешивались. Но, тем не менее, многие традиционные тенгрианские представления о божествах и духах сохранены и по сей день. Так, например, слово «Тенгри» в древнетюркских письменных памятниках и в «Диван лугататюрк» Махмуда Кашгари пишется как «Тәңри». В некоторых современных тюркских языках (в том числе и казахском) это слово читается и пишется как *Тәңір*. Надо сказать, что слово «Тенгри» имеет прототюркское происхождение, впоследствии перешедшее в гуннский язык. Оно состоит из двух корней *Тәң* и *рi*, где первый корень означает «Небо», второй — «Человек». Отсюда универсальный ментальный архетип сознания — «Небесный Человек» (или «Священный Человек»), впоследствии трансформировавшийся в понятие «Отец Небесный». Пара «Небо/Солнце» в восприятии казахов выступала в качестве мужского начала, соответственно, пара «Земля/Луна» — в качестве женского начала. Подтверждение сказанному мы находим в таких выражениях, идущих еще с глубокой древности, как *Көк-Тәңір*, *Тәңір-Қайынат*, *Жер-Ана*, в именах богинь *Жер-Су*, *Ұмай*.

Другими словами, в культурной картине мира, сформировавшейся в сознании казахов-кочевников, Тенгри понимается не просто как небо в его природном значении, а как начало всего, как Единый Бог, как абсолютное воплощение верха, абсолютная удаленность и недоступность, неизменность, величие и превосходство над всем земным. Более того, Небо воспринимается как активная сила, источник блага и жизни. Соответственно, Тенгри распоряжается всем в мире и, в частности, судьбами людей: распределяет сроки жизни, дарует ханам власть, ниспосылая их народу,

наказывает согрешивших против каганов, приказывает хану решать государственные и военные дела.

Таким образом, Небо — Тенгри, выступало в качестве верховного божества, обиталища добрых и светлых духов, а все непонятные природные стихии выступали как божественные силы. На этом олицетворении природных стихий была построена вся мифология кочевников, посредством которой объяснялся окружающий мир и функции регулирования людей в обществе.

Очень важным моментом в жизни казаха-кочевника было поклонение огню. Огню приписывалось сверхъестественное свойство и магическая сила, которые использовались в обряде очищения от «нечистой силы» и оказании покровительства. У казахов существовало поверье, что на зимних стойбищах водятся «нечистые силы», и чтобы очиститься от них они разводят два больших костра, между которыми пропускают людей и скот. Этот обряд совершался при перекочевке с зимовки на джайлау.

Также считалось, что огонь является покровителем жилищ, домашним святилищем, поэтому у казахов невеста при вступлении в новое семейство должна была поклониться в доме огню. Мать жениха приносила жертву огню, налив в него масло. Помимо сказанного, огнем очищали колыбели младенцев, тем самым изгоняя злых духов и болезни. Поклонение огню было настолько сильным, что боялись даже его гнева и поэтому клятвы огнем считались непоколебимыми. Все эти обряды сохранили свою значимость и в наши дни. Не случайно и по сей день существуют ряд правил, связанных с огнем: в огонь нельзя плевать, нельзя переходить через огонь, а также то место, где он, когда то был разведен.

Особое место в тенгрианстве занимает культ предков. Эта идея, присущая религиозной культуре всех народов мира, наиболее ярко, по нашему мнению, выражена именно в тенгрианстве. Некоторые исследователи даже считают необходимым выделение культа предков в особую форму религии, предшествующую всем другим формам.

Не менее важным обрядом был культ поклонения духам предков (культ святых), суть которого заключалась в следующем: человек приписывал небу, солнцу и луне власть над собой, но это влияние действовало на него от рождения до смерти только в этом мире. После смерти власть природы над ним прекращалась, и человек становился *аруахом* (духом). В честь *аруахов* казахи приносили в жертвы животных, обращались с просьбами или благодарностью. Вера в защитительную силу *аруах* привела к традиции паломничества к местам захоронений людей. Особым почитанием пользовались духи великих людей. Свидетельством этому является пещера *Чакпак-ата*, *Бекет-ата*, могила батыра *Байдабек-ата* и его мудрой жены *Домалак-ана* в Южном Казахстане, Мавзолей Ходжа Ахмета *Яссауи*, *Арыстанбаб* в Туркестане и т.д.

Вера в культ предков можно увидеть в повседневной жизни и по сей день. Так, современные казахи верят, что духи предков посещают людей, когда человек спит. Они прикасаются к его биомагнитному полю, проникая в его ауру, после чего человек видит их во сне и общается с ним. Так духи предков узнают о мыслях, а человек узнает об их мыслях. Некоторые умершие родственники после смерти становятся ангелами-хранителями для любимых живых.

Важно отметить тот момент, что казахи никогда не говорят о смерти как о конечной инстанции жизни. Древние верования о понятиях жизни и смерти сформировали философское миропонимание и поэтому казахи не говорят о человеке умершем, что он умер. Они для этого используют слова с сакральным смыслом: *қайтысболды*, *дүниесалды*, *бақизақәшиті*, что означает — возвратился туда, откуда пришел, покинул бренный мир, перешел в вечность. На стеле в честь *Кюлтегина* упомянута кончина *Кюлтегина* словом *учды* (отлетел, улетел). Слово «улетел» подразумевало отлет на Небо, где умершему предстояло продолжить свое существование, так как в тексте надписи сказано: «На небе Вы будете как среди живых». Таким образом, смерти нет, жизнь продолжается в стране умерших в другом существовании. Смерть — это дверь в иной мир.

Тотемизм, распространенный у древних племен Центральной Азии, повлиял на выбор животных для календаря. Племена и народы, связывали свое происхождение с определенными животными, считавшимися священными — тотемами. Тотемы строго почитались, запрещалось их наказывать, убивать, употреблять их мясо в пищу. Животный цикл до сих пор переплетается у некоторых народов с пережитками тотемизма. В частности, это было обнаружено на Алтае, в Монголии. Пережитки эти выразились в определенной связи человека с животным, именем которого назван год его рождения. Каждое родоплеменное звено имело сложную генеалогическую структуру и родословные предания, гласившие, что основоположником рода был общий героический предок — тотем. Четыре вида скота использует казах для обозначения высокого социального статуса: коней, вер-

блюдов, баранов и коров. Они являются символами четырех сторон света, четырех стихий, четырех типов человеческих характеров и четырех направлений — верх-низ-право-лево. Помимо этих общих характеристик каждый вид животного имеет и свою, отличную от остальных, символику.

Самым священным у казахов считался конь. Естественно, что культ коня связан с образом жизни кочевника. Образ коня запечатлен в поговорках, пословицах: «Тот не джигит, кто хоть раз не сидел на коне». «Можно продать коня, но нельзя продать его снаряжение». Конь человеку всегда дается свыше. Он является для казахов символом высшего мира, мира мудрости, мира предков. В похоронных обрядах уход человека в другой мир сопровождался и отправкой туда его коня. Ученые объясняют такие действия утилитарными причинами: кочевник считал, что мертвому нужно дать все, что он имел в этой жизни. На годовые поминки казахи обязательно закалывали лошадь, что было символом того, что умерший достигал своих предков к этому времени. Лошадь оказалась приспособленной к природно-климатическим условиям казахской степи, к большим физическим нагрузкам и стала играть значительную роль в жизни казахов (Ахметжанова/Оналбекова/Умирзакова 2014, 45).

Культ коня до сих пор для многих исследователей остается загадкой. К анализу этого вопроса одни подходят с позиции анимизма, другие — тотемизма. По нашему мнению, культ коня напрямую связан с представлениями о триединстве мира, что отражено во всех деталях быта казахов: три мира — это три вида животных, где каждый соответствует определенному миру: конь — символ мира высшего; баран — мира материального, земного; корова — мира потусторон-

него, мира мертвых, мира Хаоса и предначала; верблюды — объединяющее всех начало, символ Космоса, четвертая величина.

Поскольку конь олицетворял собою интеллект, во всех богатырских сказаниях о нем говорится как о мудром наставнике и помощнике. Череп и копыта коня служили оберегом. В частности, саки подвешивали к поясу копыта знаменитого скакуна как предмет, приносящий счастье в пути и оберегающий от гибели во время боя. Такой же обычай был и у казахов. Лошадь была одним из главных животных тотемов для многих казахских племен. Наскальные изображения копыт коня встречается в огромном количестве в Центральном Казахстане, в горах Каратау и Мангышлака. Эти рисунки казахи называли *тул-партас* (камень скакуна). Этим животным тотемам поклонялись *огузы* и *кипчаки*. Изображения копыта коня встречается и на обожженных кирпичиках мавзолеев Центрального Казахстана, например, мавзолея *Келин-там* на реке Кенгир.

Другим не менее важным животным тотемом саков и тюрко-монголов был волк. В честь волка у тюрко-монгольских племен проводились конные состязания. У казахов культивировалось конное состязание *көкбөри*. Позднее она стала называться *көкпар*. Известно, что знамена Тюркского каганата украшались волчьей головой. Изображение знамен в виде волчьей головы сохранились до наших дней на наскальных гравюрах, а также встречается в художественных изделиях казахов XVIII-XIX веков. Животными тотемами гуннов и многих тюрко-язычных народов были также олень, лебедь, бык. Бык по представлениям древних олицетворял силу и власть, чтобы иметь славное потомство новорожденным давали имя быка.

Животный тотем оленя приносил счастье и благополучие, указывал путь странникам. Не случайно олень часто изображался в виде золотых фигур многими поколениями древних мастеров. Культ оленя сохранился у казахов до наших дней. Рога оленя, как и барана, являются основными мотивами в орнаменте как символы сакральности. Другой животный тотем — лебедь. Гунны считали, что лебедь охранял домашний очаг. У казахов лебедь является священным, его не убивают, почитают как священную птицу приносящую счастье семье. Система отношений «я — мир» разворачивалась у казахов на фоне традиционных верований, воплощенных в шаманизме. Шаманские легенды рассказывают о фантастических птицах и всадниках на крылатых конях. Согласно мифу, кентавры — это образы предков, которые оберегали, защищали домашний очаг, детей. На одном из найденных в ходе археологических раскопок полотнищ изображен шаман, держащий в руках цветущую ветвь — священное дерево жизни. В казахском прикладном искусстве мотив мирового древа ассоциируется с моделью мироздания и воспринимается как оберег, предохраняющий жилище от злых духов. Сам шаманизм был обусловлен кочевым образом жизни, необходимостью жить в гармонии с природой, соотноситься с ее законами.

По мнению исследователя культуры казахского народа Ч. Валиханова, традиционное мировосприятие казахского народа обусловлено шаманскими представлениями. Вся семейная обрядовость казахов, взаимодействие человека с природой, обществом пронизано верой в духов. Главное ядро шаманизма — это идея глубинного общения человека и природы, человека и Вселенной, их близость; приятие друг друга,

терпимость и диалог человека и мира. В своей работе «Следы шаманства у киргизов» исследователь Ч. Валиханов приходит к выводу, что ислам не оказал серьезного влияния на народные верования, которые, по сути своей, оставались языческими (Валиханов 1985, 48).

Обозначим основные черты шаманизма.

Во-первых, для шаманских представлений характерен образ мирового дерева: ветви — верхний мир, крона — средний мир, корни — нижний мир. А обожествление гор, образ реки воплощает течение жизни. Дерево — структурообразующее начало в тюркской картине мира. Посредством этого образа осуществляется связь всех сфер бытия по вертикали. Дерево служит и осью мира, и его центром. Это точка отсчета координат как временных, так и пространственных. «Мировое дерево», «небесное дерево», «дерево жизни» воплощают в себе самые разные, но, в то же время, тесно связанные между собой мифологические представления, как, например, источник жизни, местопребывание после смерти или до рождения человеческой души. Дерево, особенно высокое, по представлениям *хуннов*, считалось связующим средством с главным божеством *Тэнгре*, жившим на Небе. В представлении тюрков дерево тесно связано с жизнью членов рода. В фольклоре всех тюркских народов дерево выкармливает (рождает) детей, оно является символом жизни и залогом благополучия членов рода. Вырвать с корнями дерево — значит, обречь на смерть людей, связанных с ним узами родства. На ветвях дерева висят колыбели будущих детей. У дерева много символов. Дерево — космическая ось; дерево, дающее жизнь и т.п. То есть шаманизм главный акцент делает на сопричастности человека и приро-

ды, на то, чтобы человеческая жизнь протекала в унисон с природными ритмами.

Во-вторых, когда человек заболел, его природный ритм нарушался, на помощь приходили шаманы, которые, обращаясь к матери-природе, восстанавливали целостность бытия — человека-в-природе. Необходимо отметить, что у шаманов присутствовало представление о человеке как единстве духа — души — тела, то есть целостное понимание человеческого существа. Черты шаманистского мировосприятия ярко воплотились в творчестве *жырау*, корни которого восходят к шаманам. Первый *жырау* — *Коркыт-ата* был одновременно и первый баксы (шаман). *Коркыт-ата* не мог примириться со смертью, о чем гласит легенда. *Коркыт-ата* обращается не только к природе, но и к людям, указывая им путь бессмертия через искусство. Анализируя природу шаманизма, Валиханов приходит к выводу, что шаманизм возник как результат познавательного поиска, человек хотел разгадать тайны природы, объяснить которые с помощью науки он, естественно, не мог.

Таким образом, традиционное мировосприятие казахского народа основывается на идее глубинного общения с Вселенной, с людьми, с божеством (духами). Оно пронизано стремлением к гармоничному бытию с природой, друг с другом. Эти идеи нашли воплощение в феномене *жырау*, которые являются посредниками между людьми и Вселенной. Факторами формирования мировоззрения казахов-кочевников были язык, мифы, традиции, а в духовной сфере — сочетание тенгрианства с исламом и суфизмом. Хотя древние религиозные верования казахов постепенно ассимилировались мусульманским культом, однако они, переплетаясь с исламом, образовали, по

существо, синкретические верования в мусульманской оболочке. Через повседневную жизнь, быт, ежедневные заботы исламская обрядность динамично вошла в образ жизни народа, в его религиозную практику, которая уже, в свою очередь, влияла на сознание и психологию казахов, изменяла взгляды, мировоззрение, совершаемые действия, придавая им мусульманскую окраску.

Издревле числам и буквам придавалось большое значение; они считались символом гармонии, порядка в противовес хаосу (Ахметжанова/Оналбекова/Умирзакова 2014, 77). Казахская кочевая культура представлена своим числовым типом, отразившим стиль души, мироощущения кочевника. Так, понятие о четырех углах света содержится в надписи на памятнике *Кюль-тегину* и в мифе о *Коркыте-ата*, который в поисках бессмертия обошел четыре угла света. Круг повседневного хозяйствования казаха включает четыре необходимых ему вида животных, дающих ему пищу и одежду: верблюд, конь, корова, баран. Число «шесть» выражает новые оттенки в протяженности: структурность целого, дробление, разъединение. Например, *алты алаштын баласы* означает «весь казахский народ». М. Ж. Маковский (1996, 391) в сравнительном словаре мифологической символике в индоевропейских языках отмечает, что число шесть является символом сотворения Вселенной, жизненной силы, неба. Число «восемь» употребляется в смысле многогранности, одаренности личности: «восьмигранный».

Кочевники создали свой календарь, приняв за основу ритм Юпитера, а именно время оборота Юпитера вокруг Солнца. Каждый его оборот, равный 12 годам, называли *мушель*. Счет *мушелям* с незапамятных

времен начинали со дня весеннего равноденствия, — с приходом в степь Нового года. Первый *мушель* в жизни человека *балалық* (1-12 лет) соответствовал его детству. Второй — *жастық* — молодости (12-24 года). Третий (24-36) и четвертый (36-48) — *азамат* — зрелости. Пятый (48-60) — *карасақалдық* — возраст мудрости, учительства. Шестой и последующие — *ақсақалдық* — старости. Годы перехода из одного *мушеля* в другой считались опасными, чреватými болезнями и другими бедами. Когда человек входит в период *мушеля*, он обращается с молитвой к Всевышнему: «О, Тенгри, помоги мне пройти *мушель* благополучно!», приносил жертву духам предков — *аруахам*, чтобы они поддержали его в трудную минуту — *аруақтарқолдасын!* Благополучное завершение *мүшеліжас* казахи отмечают тоем, дарят любимую одежду младшим, с пожеланием также благополучно миновать границы *мушеля*. Человеческая душа представлена у казахов тремя видами: *ет-жаны*, т.е. чувствительность тела, *шыбын-жан*, т.е. душа, жизнь человека и *рух-жан* — «дух». После смерти *ет-жаны* вместе с телом уходит в землю, *шыбын-жан* — в небо, *рух-жан* остается в доме умершего, оберегая родных от зла. Число «пять» выражает нечто отличительное в человеке. Например, *бес аспападам* — человек, владеющий пятью инструментами, что означает «золотые руки», талантливый. Число «семь» выражает священный символ *киелі*, глубину времени, истории. Например: знание *Жетіата* — знание своих предков до седьмого колена, *Жетіжарғы* — свод семи законов степи, *Жетіқазына* — семь сакральных богатств, *Жетішелпек* — семь лепешок для духов-предков. Число «девять» — ритуальное и, кроме того, обозначает полный набор необходимых вещей, скота, действий. Символике имен числитель-

ных казахского языка посвящены работы Г. Рыспаевой (2000), Ф. Ахметжановой и К. Дусиковой (2001), Н. Уалиевой (2001), А. Елешовой (1989), Р. Аваковой (2002).

Появлению различных типов оберегов способствовала вера людей в их сверхъестественную силу, которая, по представлению древних, могла оградить человека от воздействия внешних недобрых сил, нападений врагов и животных. Обереги предназначались не только для людей, но и для жилища и домашнего скота. Например, *шанырақ* юрты женщины украшали яркими разноцветными кистями — *шашақ*, которые свисали с купола жилища, словно мерцающие звезды; на стены вешали богато вышитый ковер-оберег — *тускииз*, с пришитыми сбоку перьями филина — *үкі* и т.д.

Ш. Тохтабаева (1988) отмечает, что сова осмысливалась казахами двойственно. С одной стороны, она воспринимается как представитель темных сил и поэтому считается способной противодействовать отрицательным явлениям, поскольку зло, причисляя ее к своему разряду, не причиняет ничего дурного тому, кто ею обладает. С другой стороны, сова обожествляется. На птиц тотемов в быту казахов существовал запрет охоты, но, вместе с тем, повсеместно в Казахстане в ходу были обереги из когтей, перьев филина. Приходилось сову покупать у представителей тех родов, где тотемами выступали другие животные. Таким образом, люди не нарушая запрета, одновременно приобщались к своему тотему, приобретая его защиту.

Пучок перьев филина казахи подвязывали к колыбели новорожденного ребенка для предотвращения сглаза и порчи (*үкі-тағу*); причем эта традиция существует по сей день. Также казахи проявляли особый интерес к подвескам-оберегам *үкі-аяқ*, которые при-

шивали к женскому головному убору от сглаза. Хотелось бы отметить, что в настоящее время украшения-обереги *укі-аяқ* не находят применения в современном быту и моде. Но по-прежнему продолжают пользоваться большой популярностью пучки перьев филина — *укі*, которые, в качестве своеобразного талисмана, часто прикрепляют в салон автомобиля, на музыкальный инструмент — домбру, а также на настенные ковры в интерьере жилого дома. Все это свидетельствует о том, что в народе этот фетиш до сих пор не утратил своего первоначального значения — оберега.

Подытоживая сказанное, отметим, что практически все проблемы, связанные с феноменом древних языческих верований казаха-кочевника, чрезвычайно сложны и многогранны. Образ жизни казаха-кочевника выработал определенные традиции, нормы и нравственные отношения в обществе.

Мировоззренческие ориентиры казаха-кочевника были тесно связаны с древними религиозными верованиями, сложившимися еще до появления исламского вероучения, утверждая причастность человека к Космосу, природе, взаимосвязи земного бытия с вселенскими, космическими сферами.

Миропонимание и мироощущение казаха-кочевника сочеталось с обожествлением сил природы и духа предков. На этом олицетворении природных стихий была построена вся мифология кочевников, посредством которой он объяснял окружающий мир и функции регулирования людей в обществе. Выстроенная картина мира казаха-кочевника пронизана стремлением к гармоничному бытию с природой, друг с другом. Эти идеи нашли воплощение в культуре огня, культуре предков, культуре коня и др.

Хотя древние религиозные верования казахов постепенно ассимилировались мусульманским культом, однако они, переплетаясь с исламом, образовали, по существу, синкретические верования в мусульманской оболочке. Через повседневную жизнь, быт, ежедневные заботы исламская обрядность динамично вошла в образ жизни народа, в его религиозную практику, которая уже, в свою очередь, влияла на сознание и психологию казахов, изменяла взгляды, мировоззрение, совершаемые действия, придавая им мусульманскую окраску.

Библиография

- АВАКОВА, Р. (2002), Фразеологиялық семантика. Алматы.
- АХМЕТЖАНОВА, З. К./Оналбекова, А. Т./Умирзакова, З.А. (2014), Культура в зеркале языка. Алматы.
- АХМЕТЖАНОВА, Ф./ДҮСІКОВА, Қ. (2001), Қасиетті сандар қатысқан қазақ естеліктері. Өскемен.
- ВАЛИХАНОВ, Ч. (1985), Собрание сочинений в 5-ти томах. Т. 4: Следы шаманства у киргизов. Алма-Ата.
- ЕЛЕШОВА, А. (1989), Фразеологические единицы с компонентами числительными в казахском языке. Алма-Ата [диссертация].
- МАКОВСКИЙ, М. М. (1996), Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках. Образы мира и миры образов. Москва.
- ОРЫНБЕКОВ, М. С. (2013), Генезис религиозности в Казахстане. Алматы.
- РЫСПАЕВА, Г. (2000), Сан есімдерге байланысты культтік фразеологизмдер. Алматы.
- ТОХТАБАЕВА, Ш. (1988), Серебряный путь казахских мастеров. Алматы.
- УӘЛИЕВ, Н. (2001), Жұмбақ сандар. В: Жалын. 4.
- ШАЙКЕМЕЛЕВ, М. (2013), Казахская идентичность. Алматы.