
Г.Р. КОЯНБАЕВА, Л.Р. ЗАУРБЕКОВА

МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ УНИВЕРСАЛИИ КАЗАХОВ: ОПЫТ КОЧЕВОЙ КУЛЬТУРЫ

Цель данной статьи – раскрыть содержание кочевого мировоззрения, его характерные черты в контексте анализа тюркского мировоззренческого комплекса. Показаны историческая, социокультурная обусловленность кочевой ментальности, синкретическая основа формирования, составляющих ее фундаментальных понятий. Исследование осуществлено с позиции системного подхода, позволившего интерпретировать предмет изучения как целостность и сложноорганизованную объект-систему. Материал и результаты исследования могут быть применены в учебном процессе, в дальнейших научно-исследовательских проектах по проблемам кочевой культуры.

Исследование этнической культуры как системы предполагает рассмотрение различных проявлений, особенностей, связей и отношений этой культуры в органическом единстве. Любая система иерархична, в ней всегда можно выделить главные и второстепенные части, элементы. Фундаментальные основополагания традиционной культуры, имманентная логика ее развития аккумулированы в специфическом самобытном миропонимании. Именно поэтому можно утверждать, что ядром оригинальной культуры является мировоззрение.

Мировоззрение в самом общем виде определяют как систему взглядов на мир и место человека в нем. Центральными категориями мировоззрения выступают «мир» и «человек». В рамках этой оппозиции формируется система духовно-практического освоения действительности, внутри которой представлены в совокупности знания и убеждения, нравственные идеалы людей и регуляторы социального поведения, психологическое и эстетическое отношение к миру. Помимо чисто познавательного ракурса в мировоззрении наличествуют и такие формы практического освоения мира, как понимание, общение, интерпретация, вообще культурно-исторический контекст.

Исторический характер мировоззрения выражен в его основных формах – в мифологии, религии и философии. Духовно-интеллектуальная эволюция человечества своеобразно преломлялась в ментальных особенностях конкретного исторического народа и его культуры. Для современных народов Центральной Азии интегрирующим фактором выступает общая кочевая культура, сложившаяся на основе кочевого образа жизни как особой стратегии освоения мира.

Цивилизационные отличия кочевья фиксируются в характере культуры, ее свойствах и базовых функциях. Пространственно-временные границы существования кочевой культуры определили и доминантные мировоззренческие формы, преобладающие у этих народов. Господство мифологических, религиозных воззрений придало качественное своеобразие кочевому мировоззрению. Характерными чертами кочевой ментальности выступают синкретизм, единение с природой, восприятие природной среды абсолютной, самодостаточной реальностью, восприятие мира как целого, инерционность, стереотипизированность. Становление этих атрибутов происходило в течение длительного исторического времени.

Кочевая ментальность является результатом множества факторов. Синкретизм и многокомпонентность как главные атрибуты мировоззрения были обусловлены географическим месторасположением, особым образом жизни и многообразием этнокультурных общностей, существовавших на территории Казахстана. Среди разнообразия идейных, культурных субстратов, определивших содержательную наполненность, фундаментальные ценности и ориентиры кочевого сознания, наиболее ярко и полно репрезентируют существо и смысл номадического мировоззрения традиционные тюркские верования и представления. Это связано как с длительной историей тюркских племен и народов на территории Центральной Азии, так и способностью ассимилировать существовавшие мировоззренческие универсалии номадов в рамках тюркского мировоззренческого синкретизма.

В современной казахстанской науке преобладает точка зрения о тюркском мировоззрении как самостоятельном историческом феномене, обусловившем генетическое, ментальное родство всех современных тюркоязычных этносов. Традиционные верования тюрков называют тюркским тенгризмом, подчеркивая его качественное отличие и консолидацию тюркских понятий об окружающем мире вокруг культа Тенгри. В тюркском мировоззренческом комплексе видное место отводится божественной триаде, ставшей главным объектом поклонения. Это – Тенгри, Умай, Жер-Су. Мировоззрение древнего тюрка базировалось на представлении о целом как единстве двух компонентов: верхний мир Тенгри (Небо) и свой

срединный мир, где находилась земля (Жер), текла вода (Су) – традиционные источники существования.⁽¹⁾ В пантеоне богов центральное место занимало поклонение Небу (Тенгри). Согласно С. Акатаеву наибольший след в представлении кочевых народов оставил именно культ Тенгри как учение о боге – космосе, божестве – мироздании. Понятие Тенгри полисемантично: это и небо – видимая часть мироздания; бог, божество; божественный; повелитель, господин. Тенгри есть продукт постепенного развития различных культов верований и воззрений, преимущественно культа природы, продукт олицетворения ее стихийных сил и искаженно отраженных явлений.⁽²⁾

По верованиям древних тюрков, человек рождается тогда, когда с неба нисходит «кут» – благодать, а из Земли – благоволение матери Умай. Таким образом, человек – живое воплощение Неба и Земли, а смерть – разъединение этих компонентов, при котором душа возвращается на небо, а тело или останки предаются земле. Извещая о смерти, тюрки говорят: «ушты» – улетел, отлетел. Культ Тенгри использовался также в военно-политических целях для легитимизации тюркских государств. В сознании кочевников Тенгри олицетворялся с порождающим мужским началом, первопредком.

Божество Жер-Су, распадающееся на Жер (Земля) и Су (Вода), являлось традиционным объектом поклонения срединного мира. С Жер-Су тюрки связывали сохранение рода, спасение людей. Возникновение культов Неба, Земли-Воды связано с извечным инстинктом благодарения человека, его стремлением отблагодарить добрых богов, покровительствующих существ, которые спасают в тяжелые времена от голода и бедствий, посылают им продукты пропитания.⁽³⁾ Божество Жер-Су освящало хорошую дружественную землю, где жили предки тюрков. Разделение пространства на свою и чужую территорию явилось основой сакрализации Земли и Воды. Жер-Су обитает на вершинах высоких гор, он покровительствует пастбищам и источникам, следит за сменой времен года. Восход солнца на рассвете и пробуждение природных сил весной – все это по воле Жер-Су. Он ведает душами зародышей людей, скота и животных, дарит жизнь и благоденствие. Жер-Су – бог бессмертия. Он является на люди в виде не ведающей смерти змеи. Потому греющаяся на солнце змея считается знаком бога: увидевший ее разбогатеет, земля, на которой лежала змея, даст богатый урожай, камень, где она грелась, становится священным, а если укрыть змею материалом и сделать потом из него занавеску перед входом в жилище, никакая беда не сможет проникнуть через эту ткань.⁽⁴⁾

В древнетюркских верованиях особая роль отводится женскому божеству Умай. Традиционно богиня Умай являлась покровительницей домашнего очага, детей, а впоследствии – искусств. Термин «Умай» означает «утроба», «детское место» по аналогии с материнским чревом. Словом «Умай» обозначали в древности душу ребенка до 3-х лет, выражая этим поверие о принадлежности души дитяти богине, оберегающей ее. Роль Умай связывалась с рождением человеческих сынов, способствуя размножению людей, усилению их рода и племени. Сохранились различные названия Умай как, например, «Киндигин кескен» (Перерезающая пуповину), «Кирпигин суйген бикеш» (Целующая ресницы). Древние тюрки представляли Умай как молодую женщину или девушку, очень красивую и добрую, улыбающуюся, с серебристыми волосами, приходящую из-под небес по солнечной радуге с золотым луком в руках для охраны детей. Как пишет С.М. Абрамзон, к Умай обращались при рождении ребенка, прося сохранить ее младенца. Также ее призывали в случае болезни детей. Известно устойчивое выражение, употреблявшееся при прощании с детьми: «Умай – энеге тапшырдын» (поручаю матери Умай).⁽⁵⁾

В триаде тюркских богов Тенгри выступал центром притяжения, поэтому понимался как верховное всемогущее божество, управляющее не только человеческими судьбами, но и тождественным Вселенной – Универсуму. Он является владыкой неба, установившим миропорядок для всего сущего, для солнца и луны, звезд и комет, для всех стихий, действующих на земле и вне ее. Понятие «Тенгри» синонимично понятию «небо». Небо, по мнению древних казахов, было свободно в своих поступках, оно награждало и карало. От воли неба зависело благополучие людей, народов. Тенгри представляется в виде огромного великана, упирающегося ногами в землю, а головою поддерживающего небо. Тенгри – великий воитель и покровитель военных походов. Тенгри был не один. По преданиям, на мировой горе обитало девять Тенгри. Исповедовавшие тенгрианство казахи и кыргызы, как и их предки, с рассветом поклонялись солнцу. Для предотвращения стихийных бедствий или в знак благополучных событий некоторые кыргызы и казахи, обычно, приносят в жертву богу Тенгри барана или лошадей. Со временем божество Тенгри у тюркских кочевников слилось с образом мусульманского Аллаха.

В структуре тюркского мировоззрения основным понятием считалось понятие о душе. В мировоззренческом синкретизме душа представлялась материальным телом, имеющим физические свойства. Сохранившиеся выражения «кан шыкты – жан шыкты» – кровь вышла, значит, и душа вышла; «шыбын

жан» – душа муха; «жан ашу» – душа скисает – означает сопереживание, глубокое сочувствие; «жанымды коярга жер таппадым» – не нашлось, куда бы поместил свою душу – выражает испуг, страх.

Представления древних тюрков о душе человека, покидающей тело умершего со смертью, опирается на древние учения зороастризма, манихейства. Во всех ранних религиозно-философских системах душа понимается как слабое беспомощное существо, уязвимое место человека. Душа, согласно древним поверьям, обладает способностью входить и выходить из тела, в связи с чем имеет малые размеры, воздушность и упругость. Душа представляется в форме крошечной бабочки, птички, способной вылетать из тела и возвращаться в него. Часто душе приписывали телесные, человеческие черты.

В современном казахском языке высказывание «кайтыс болу», обозначающее смерть человека, содержит наиболее древнее представление о смерти, как уходе в иной мир. Представления о смерти, рассматривающие умершего как выбывшего из родового коллектива, отражаются в казахском сочетании «кайтыс болу». Душа, согласно архаичным воззрениям, может являться во сне и наяву в облике птицы, волка, верблюда, скакуна. Такие священные птицы, как лебедь и ласточка, считались носителями душ умерших и убийство этих птиц расценивалась как убийство человека.

Среди тюркоязычных народов традиционно распространено отождествление души с дыханием. «Тын», «кут», «сор» представляют самостоятельные души, имеющие определенные качественные характеристики. «Тын» – «тыныс алу» – старый элемент народной демонологии, соответствует слову «дух» в его архаичном значении – «дышать». «Кут» – счастье, дух добра, а «сор» – несчастье, дух зла (6).

Сквозь многие временные наслоения проглядывают сохранившиеся представления о множественности души. В мировоззрении казахов «рух сакын» (не отлучающаяся душа). Душа рауан то выходит из тела, то входит. Если рух рауан выйдет из тела – люди спят, а если входит в тело, то люди просыпаются. Рух сакын распространяется по телу и остается там, образовав свою форму. Рух сакын не покидает тело, а если выйдет из тела, то обратно уже не входит, что означает смерть человека. Все, что видит и делает рух рауан, составляет содержание снов. Интересным представляется вопрос о местонахождении души. По древним поверьям, души людей могут находиться в различных частях человеческого организма – в области дыхательных и слуховых путей. Души могли находиться и вне человеческого организма. С проблемой человеческой души в тесной связи находится и вопрос о бессмертии души. В процессе духовной эволюции душа в поверьях кочевников наделяется способностью самостоятельной жизнедеятельности, что составляет основу учения о духах.

Душа от духа отличается тем, что душа живого человека понимается обычным слабым, пассивным и боязливым существом, тогда как дух умершего – существо сильное, активное, когда надо – агрессивное. В имеющем глубокие исторические и социальные корни культе аруахов, распространенном среди тюркоязычных народов, содержится представление о превращении душ умерших предков в духов. Духи могут покровительствовать своим потомкам, оберегать и защищать от превратностей судьбы в случае их поминовения и почитания определенными обрядами и жертвоприношениями.

Основными структурообразующими параметрами кочевого мышления являются понятия пространства и времени. Как отмечает М.Орынбеков, наличие этих представлений в мышлении свидетельствуют об его уровне, где уже происходят такие процессы, как синтез чувственной реальности и понятийное осмысление бытия (7). Понятия пространства и времени выступают организующими восприятие окружающего мира факторами. Представления кочевников о неизменности мира, течение времени, пространственных ориентирах осознаются сегодня как бесценное уникальное наследие предков. Неизменность, стабильность мира номады понимали как отрицание активного вмешательства человека в мировой процесс, в то, что установлено самой природой.

«Одним из индикаторов определения состояния народа, весьма удобным для классификации, является отношение этнического сознания (каждого данного народа) к категории времени» (8). Согласно этому, ранние кочевники уже обладали развитым чувством времени. Первым ориентиром времени для них была погода, природные изменения. «Преодоление больших расстояний, проблема богатого травостоя, наличие водных источников, сезонные изменения погоды... заставляли кочевников относиться ко времени как некоему

абсолюту, которому подчиняются появление жары и выгорание пастбищ, ледоход на реках, через которые надо переправляться, и первая весенняя трава, осенняя трава и шуга на водоемах. Выпадение снега и необходимость откочевки на юг, в теплые края. (9)

Категория времени в кочевом сознании выражала не однолинейное время, которое течет необратимо из прошлого в настоящее, из настоящего в будущее. У номадов время аналогично движению природы и

человеческой жизни и понимается как циклическое, кругообразное, повторяющее преемственность человеческих поколений, последовательность годовичных сезонов, сменяемость суток. Кругообразность, повторяемость различных событий, циклов природы интерпретируется как непрерывное поступательное восхождение по спирали, сопровождающееся приращением качественно нового жизненного содержания. Циклическое измерение прослеживается и в понимании пространства. Понятие времени у кочевников связано с конкретными, чувственными явлениями. Такие природные и стихийные катастрофы, как джугуз, голод, война, перекочевки, являлись точкой отчета. 12-месячный годовой цикл составил основу кочевого календаря. Лишь с образованием тюркского каганата был осуществлен переход к линейному отчету времени, что было связано с расширением жизненного пространства, экспансией тюрков. У кочевников отсутствовало понятие «чистого времени» вне его чувственной содержательной наполненности, вне связи с конкретными природными и социальными процессами. Время неразрывно связано с переживающими его людьми. Преобладание чувственных восприятий приводит к ценностному осознанию мира и всех его свойств, в том числе пространственно-временных. В казахском языке присутствуют разнообразные выражения пространственно-временных ориентиров, используемые иногда и в наше время. Так, например, бие сауым уакыт – время между двумя доениями кобылицы, сут писирим уакыт – время до кипения молока, шақырым – расстояние, на котором слышан зов человека, козы кош жер – путь одного перехода козлят при перекочевке. Частые перекочевки, необходимость адаптации к суровым условиям степи способствовали выработке умений и навыков ориентации по положению небесных светил. Эти знания аккумулировались в форме пословиц, поговорок, мифов и легенд, характеризующих особенности кочевой ментальности. По положению созвездий на небе архаичный человек определял времена года. «Таразы туса тан суыр, Сумбин туса су суыр» (если восходит Ореон, утренняя заря начинает охлаждаться). Таким образом, приспособление кочевников к явлениям и изменениям, происходящим в природе, воспроизведение и повторение закономерностей природы в логике повседневной жизни, закрепившихся постепенно в основных формах и языке культуры, подтверждают фундаментальность положения о принципиальной гармонии, слитности человека и природы у кочевников.

Циклический принцип распространялся и на понимание, и организацию пространства кочевников, воспринимаемого как концентрическое пространство. Как отмечает С. Аязбекова, принцип концентричности наблюдается в четком структурировании «своего» пространства. «Свой» мир (у казахов, как известно, это мир рода) – это мир строго организованный, мир гармоний и порядка». (10) Принцип концентричности прослеживается и в иерархии расположения юрт в казахском ауле, который представлял собой строго организованный жилищно-хозяйственный комплекс членов данного рода: «Улкен уй» («Большая юрта», «Старший дом») – юрта белого цвета, принадлежащая старейшине общины, именем которого называется аул, – составляет первый самый почетный круг. «Отау» («Молодые юрты») – группа юрт серого цвета, принадлежащих женатым сыновьям, которая концентрично располагалась вокруг большой белой юрты отца – второй круг. Далее разбиты юрты, также серого цвета, которые принадлежали ближайшим родственникам главы общины, – третий круг. Юрты коричневого или черного цвета занимали остальные члены данной общины, обслуживающие аул, – четвертый круг. Хозяйственное пространство (кошары, колодец, пастбища и т. п.) – пятый круг. (11) Необходимо отметить, что кочевое пространство было не только определенным образом структурировано, но и каждый элемент этой сложной структуры имел свой смысл. Многозначность пространства нашла свое выражение в семантике «верха», «середины», «низа», а также в разделении правой, левой, мужской и женской половины.

Циклические принципы пронизывали также всю жизнь степного человека. Человеческая жизнь – это грандиозный цикл, измеряемый специфическими временными стадиями. В кочевой степи временной отрезок назывался мушель, состоявший из 12 лет. Человеческая жизнь мыслилась как переход из одного мушеля в другой, что означало возвращение в первоначальное состояние, конец и начало нового круга в жизненном пространстве на качественно ином уровне. Эта, в образном выражении, структура раскручивающейся спирали, являлась важнейшим элементом традиционного мышления. Элемент концентрической спирали олицетворяет тезис о том, что все главные рубежи человеческой жизни пронизаны универсальными принципами тождества, всеединства и, согласно закону эволюции, осуществляются в рамках единого Космоса. С этим связаны многочисленные охранительные ритуальные действия в традиционной культуре кочевых народов, составляющие церемониал оберега человека от злых, карающих сил (кесир). Согласно древним поверьям, человек не защищен и особенно уязвим в состоянии перехода из одного мушеля (цикла) в другой.

В состав традиционного кочевого мировоззрения органично входят сложившиеся на протяжении длительного этно- и культурогенеза фундаментальные нравственные, моральные ценности. Выполняя функции

социальных регулятивов, нормы традиционного поведения и общения обеспечивали жизнеспособность, стабильное функционирование кочевнического социума. Эти базовые нормы и ценности передаются из поколения в поколение и усваиваются на уровне бессознательных стереотипов, шаблонов, поведенческих ориентиров, образуя особый склад мышления и психики – неповторимый оригинальный менталитет этноса. Бессознательные структуры обладают очень высокой устойчивостью. Они могут сохраняться на протяжении веков и даже тысячелетий, особенно в традиционных обществах. Стержнем социальных отношений кочевников и базовой ценностью мировоззрения является родственно-родовое начало, выступающее основополагающим принципом самоидентификации индивида и с общиной, и с естественной средой обитания, прежде всего с территорией как продолжением своего природного бытия (12).

В иерархии кочевых ценностей понятия «Ата мекен», «Ата коньсы» (родовая территория) занимают центральное место. Кочевой человек не мыслил себя вне родового коллектива, традиционной общины. Выделяя себя из окружающего мира, кочевник артикулировал прежде всего свою принадлежность к роду, воспринимая себя неразрывной органической частью родового целого. Не случайно, самой страшной карой для кочевника являлось отлучение от рода, которое в его сознании было тождественно смерти.

Особая главенствующая роль мужчины трансформировалась в обществе в этическую ценностную доминанту уважения и почитания отца, отцовского дома, мужа, авторитет старших, аксакалов в родовом обществе, власть мужчин. Как отмечает С.Акатаев, отец является носителем семейной, фамильной власти как продолжатель рода, носитель духовных качеств родителя. В иерархии разнообразных функций отца, старца (производитель материальных благ, хозяйственно организаторские функции и др.) превыше всего ставились родительские отцовские качества. Глава патриархальной семьи пользовался исключительными правами во всех вопросах, касающихся судьбы и жизни домашних. Почитание отцовского дома (кара шаньрак), прослеживается в основополагающих обычаях и ритуалах кочевников. (13)

Ярко характеризует кочевую ментальность традиционный институт гостеприимства. Согласно народным представлениям, гостеприимство воспринималось как один из основных заветов первопредка. Гостеприимство трактуется как наиболее главная этическая добродетель. «Гостеприимство по-казахски болинбеген енши – неразделенная доля – якобы завещана праотцом Алаша-ханом. Расходы на гостя считались обратимыми. Казахи верили, что они могли быть возвращены сверхъестественным путем, благодаря магическому воздействию, притом в большом объеме, нежели затраты на обслуживание гостя.

В научной литературе существуют различные точки зрения, объясняющие традицию гостеприимства кочевников. Например, одна из них видит в основе существования ритуала гостеприимства социально-экономические причины. Согласно другой, подлинные корни гостеприимства связаны с феноменом общения. Как пишет Т.Сулейменов: «Потребность в общении выступает экзистенциальной потребностью, удовлетворение которой является непременным условием психического здоровья человека». (14)

Потребность в общении с себе подобными особенно возрастает при кочевом образе жизни. По мнению Н.Алимбая, в зависимости от соответствующих условий сезона, община пребывает либо в своем максимально возможном объеме, т. е. в фазе концентрации, либо распадается на мелкие группы, каждая из которых представляет собой относительно автономную хозяйственную (но не экономическую) структуру. (15)

Так как большая часть территории Казахстана, включающая основной кочевой ареал, находилась в аридной зоне, казахи кочевали небольшими группами. И чем засушливее становился климат, тем более распыленной, разрозненной являлась кочевая община. Тем более в этих условиях многократно возрастала потребность в общении и кочевник-казах всегда был рад встрече с людьми.

Обобщая содержание кочевого мышления, необходимо выделить такие его существенные характеристики, как образность, мифологичность, поэтичность, синкретичность. Система взглядов и представлений кочевников, сложившаяся в результате тесных, интенсивных контактов с различными культурами отражала окружающий мир в форме специфических образов. Номады осваивали мир на уровне мифопоэтического мышления, особенностью которого является то, что «мир не столько вычисляется, сколько переживается эмоционально». (16) Поэтому практическое освоение не наносило ущерба и приводило к гармоническому сосуществованию человека и природы. Архаическое мышление было направлено к истокам мироздания. Древние жили миром как Целым.

Мифологичность традиционного мышления, согласно современным культурологическим концепциям, имеет определенную ценность и включает в себе специфическую форму описания мира. Осмысления в форме мифов нацелены на установление порядка микрокосма и макрокосма, что поддер-

живается соблюдением многочисленных ритуалов в архаичном социуме. Миф - это особый язык, ритуально-магическое знание, обладающее собственной логикой.

Кочевничество сыграло чрезвычайно важную роль в исторических судьбах народов Евразии, сформировав уникальную устойчивую систему идейных и духовных ценностей, составивших своеобразный код общения, язык и способ коммуникации.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Акатай Сабетказы*. Древние культы и традиционная культура казахского народа. - Алматы, КазНИИКИ, 2001. - С. 67.
2. См.: Орынбеков М. Предфилософия протоказахов. - Алматы, изд-во «Олке», 1994. С. 190.
3. См.: Маркова О. Жанабаева К. Золотая колыбель // Простор, 1996, С. 102.
4. Цит. по Орынбеков М. Ук. соч., С. 198.
5. Цит. по Акатаев С.Н. Великий Коркут и его учение // Философия элеми. - 2000, № 1. С. 23-25.
6. См.: Акатаев С.Н. Великий Коркут и его учение // Философия элеми.-2000, № 1. С. 26.
7. См.: Орынбеков М. Ук. соч., С. 130.
8. *Гумилев Л.Н.* Этнос и категория времени // Доклады отделения комиссии Географического общества СССР. - Л., 1970. - С. 144-145.
9. См.: Орынбеков М. Ук. соч., С. 131.
10. Аязбекова С.Ш. Картина мира этноса: Коркут-ата и философия музыки казахов. - Алматы, 1999. С. 137.
11. См.: Ауэзов М. О. Путь Абая. Т. 1. - Алма-Ата: Жазушы, 1978. С. 27.
12. См.: Алимбай Н. Община как социальный механизм жизнеобеспечения в кочевой этноэкосистеме // Традиционная культура жизнеобеспечения казахов: очерки теории и истории. - Алматы: Гылым, 1998. С. 40.
13. *Акатаев Сабетказы*. Древние культы и традиционная культура казахского народа. - Алматы, КазНИИКИ, 2001. С. 193.
14. Сулейменов Т. Человек как параметр цивилизационного подхода к кочевому социуму // Евразийское сообщество. 1999. № 2. С. 15.
15. Алимбай Н. Ук. соч., С. 15-16.
16. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Новосибирск, 1988. С. 105, 198.

LITERATURA

1. Akatai Sovetkazy. *Drevnie kul'ty i tradicionnaja kul'tura kazahskogo naroda*. - Almaty, KazNIKI, 2001. - S. 67.
2. Sm.: Orynbekov M. *Predfilosofija protokazahov*. - Almaty, izd-vo «Olke», 1994. S. 190.
3. Sm.: Markova O. Zhanabaeva K. *Zolotaja kolybel'* Prostor, 1996, S. 102.
4. Cit. po Orynbekov M. Uk. soch., S. 198.
5. Cit. po Akataev S.N. *Velikii Korkut i ego uchenie* Filosofija jelemi. - 2000, № 1. S. 23-25.
6. Sm.: Akataev S.N. *Velikii Korkut i ego uchenie* Filosofija jelemi.-2000, № 1. S. 26.
7. Sm.: Orynbekov M. Uk. soch., S. 130.
8. *Gumilev L.N. Jetnos i kategorija vremeni* Doklady otdelenija komissii Geograficheskogo obwstva SSSR. - L., 1970. - S. 144-145.
9. Sm.: Orynbekov M. Uk. soch., S. 131.
10. Ajazbekova S.Sh. *Kartina mira jetnosa: Korkut-ata i filosofija muzyki kazahov*. - Almaty, 1999. S. 137.
11. Sm.: Aujezov M. O. *Put' Abaja*. T. 1. - Alma-Ata: Zhazushy, 1978. S. 27.
12. Sm.: Alimbai N. *Obwina kak social'nyi mehanizm zhizneobespechenija v kochевой jetnojekosisteme* Tradicionnaja kul'tura zhizneobespechenija kazahov: ocherki teorii i istorii. - Almaty: Gylym, 1998. S. 40.
13. Akataev Sabetkazy. *Drevnie kul'ty i tradicionnaja kul'tura kazahskogo naroda*. - Almaty, KazNIKI, 2001. S. 193.
14. Suleimenov T. *Chelovek kak parametr civilizacionnogo podhoda k kochevomu sociumu* Evraziiskoe soobwstwo. 1999. № 2. S. 15.
15. Alimbai N. Uk. soch., S. 15-16.
16. Tradicionnoe mirovozzrenie tjurkov Juzhnoi Sibiri. Novosibirsk, 1988. S. 105, 198.

Резюме

Коянбаева Г.Р., Заурбекова Л.Р. Қазақтардың дүниетану әмбебаптары: көшпелі мәдениеттің тәжірибесі. Мақалада көшпенділердің дүниеге көзқарасының ерекшеліктері мен мәні зерттелінеді

Summary

Koyanbaeva G.R., Zaurbekova L.R. The philosophical universals of the kazakhs: the experience of nomadic culture. The article analyses the content and characteristics of the world outlook of the nomads.