

*Б.Ф. Нұғман<sup>1</sup>, С.С. Касимова<sup>2</sup>, М.Ж. Сулейменова<sup>3</sup>*

*<sup>1,2,3</sup>к.и.н., доценты Карагандинского технического университета,  
г. Караганда, Казахстан*

## РЕЛИГИОЗНЫЕ МОТИВЫ КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИФИКАЦИИ

### *Аннотация*

В данной статье раскрываются некоторые особенности религиозной идентичности и как форма проявления знаковая культура, которая характеризует суть предметного отражения Мира. Включены смысл происхождения и цели противостояния человеческой истории. Это истоки истории и ее цель в развитии культуры номадов Великой степи. Комплексно рассматриваются особенности региона в единстве процессов: исторических, экономических, политических, структурных и культурных трансформаций, начиная с первобытного общества. Основное внимание уделяется теоретической разработке процесса эволюции кочевой культуры как одного из уникальных анклавов различных цивилизаций; выявлению истоков развития государственности и консолидации родоплеменных структур в конструктивную общность. И это выражается во всем, но прежде всего в миропонимании и мировоззрении.

**Ключевые слова:** религия, культурная идентификация, Великий Шелковый путь, монотеизм, орнаментальная система казахов.

*Б.Ф. Нұғман<sup>1</sup>, С.С. Касимова<sup>2</sup>, М.Ж. Сүлейменова<sup>3</sup>*

*<sup>1,2,3</sup>т.ғ.к., Қарағанды техникалық университетінің доценттері,  
Қарағанды қ, Қазақстан*

## МӘДЕНИ СӘЙКЕСТЕНДІРУДІҢ ДІНИ МОТИВТЕРІ

### *Аңдатпа*

Мақалада мәдениетінің көрінісі түріндегі Дүниенің заттық бейнесін сипаттайтын белгілер және діни сәйкестіктің кейбір ерекшеліктері ашылған. Тарихтың бастаулары және оның Ұлы дала көшпенділері мәдениетінің дамуындағы мақсаты болып келетін адамзат тарихының пайда болуының мәні мен қарсы тұру мақсаты енгізілген. Аймақтың ерекшеліктері алғашқы қауымдық қоғамнан бастап тарихи, экономикалық, саяси, құрылымдық және мәдени өзгерістер үрдістерінің бірлігінде кешенді қарастырылады. Әр түрлі өркениеттердің бірегей анклавтарының бірі ретінде көшпелі мәдениеттің эволюциялық үрдісінің теориялық дамуына, мемлекеттіліктің дамуы мен рулық құрылымдардың құрылымдық қауымдастыққа бірігуінің бастауларын анықтауға басты назар аударылады. Әрі бұл барлық жерде, бәрінен бұрын дүниетаным мен көзқарастарда байқалады.

**Тірек сөздер:** дін, мәдени сәйкестендіру, Ұлы Жібек жолы, монотеизм, қазақтардың ою-өрнектік жүйесі.

*B. Nugman<sup>1</sup>, S.S. Kassimova<sup>2</sup>, M.Zh. Suleymenova<sup>3</sup>*

*<sup>1,2,3</sup>C.h.s., associate professors of the Karaganda technical university,  
Karaganda, Kazakhstan*

## RELIGIOUS MOTIVES OF CULTURAL IDENTIFICATION

### *Abstract*

The article deals with some features of religious identities and as a form of significant culture, which characterize essence of the objective reflection of the world. Includes the meaning of origin and the goals of confrontation with human history. This is the origin of history and its purpose in the development of the culture of the nomads of the Great Steppe. The peculiarities of the region are comprehensively considered in the unity of processes: historical, economic, political, structural and cultural transformation, starting from the primitive society. The main attention is paid to the theoretical development of the process of evolution of nomadic culture as one of the unique enclaves of different civilizations; identification of the origins of statehood and consolidation of tribal structures in the structural community. And it is expressed in everything, outlook and world view.

**Keywords:** religion, cultural identification, the Great Silk Road, monotheism, ornamental system of Kazakhs

Религия как неотъемлемая часть истории и культуры, играет большую роль в жизни народов мира. Вообще, полное представление об истории человечества невозможно составить без учета религиозного фактора. Ибо, Религия есть исторически закономерный компонент человеческой культуры. То есть, Человек является носителем своеобразного религиозного начала, в то же время будучи религиозным он не перестает быть мыслящим существом. Это определение весьма существенно, и прямо направлено на разрешение поставленных вопросов «диалога» с позиции, что она собой представляет, что она есть, и каким образом она действует? Ибо, процесс понимания основных «жизнеорганизуемых» структур позволяет строить историю как логику их смены и наследования в их исторической жизни.

Прошлое не только является общим для всех, но и в памяти каждого оно преобразуется с течением времени или по мере того, как изменяется функция истории в том или ином обществе. С этой точки зрения К. Ясперс апеллирует, что «схема эволюции человечества имеет единые истоки и общую цель» [1]. То есть, дойти до чего-либо, но каким путем это сопровождалось зависело от выбора действия человеческой организации. «Эти истоки и эта цель... Они ощутимы нам, - пишет К. Ясперс, - лишь в мерцании многозначных символов» [1]. Одним из мерцающих символов для достижения временных целей можно отнести деяние женщин в деле образования социального плана в недрах человекообразных существ. Изучая историю семьи в различных культурах Морган, пишет Ф. Энгельс, - «...сделанное открытие первоначального рода, основанного на материнском праве как стадии, ...дало Моргану возможность впервые сделать набросок истории семьи, ...были в общих чертах предварительно установлены по крайней мере классические ступени развития. ...со времени его открытия стало понятно, в каком направлении и что следует изучать и как нужно группировать полученные результаты» [2]. Твердо установленный круг кровных родственников по женской линии спроецировал возникновение социальных институтов как мать, отец, дочь, сын и т.д. и т.п., а между ними - нравственность, мораль, табу и сакральное - религиозного характера. Теперь люди начинают осмысливать суть человеческой «жизни», способ противостояния «хаосу», а спасение видят в организованном порядке. Мифологически сакральный смысл одухотворен осознанием включенности человека в общество. То есть, ребенок рода «Ното» становится человеком лишь тогда, когда он приобщается к порядку феноменов, которую мы называем «обществом» (и в том числе возникновения в пространстве Казахстана «монотеистической религии»). Ему теперь присуще удовлетворение потребности рода в духовном освоении и «первой» и «второй» природы, практически весь контекст культуры занят религией - зачатками самоутверждения личности и рода в нем.

Второе - самое главное! Создание «продовольственных ресурсов» произвела в плане общественного развития грандиозную революцию. Эта находка было не чем иным, как вторжением к естественному природному процессу. То есть, «Уход из рая» стал толчком развития различных форм отношения, которую сейчас мы называем экономической, политической, социальной, духовной, юридической и в том числе религиозной идентичности. Теперь человеку предстала задача об «обладания знаниями» не только вокруг совершенствования «орудия труда», но и «организации труда», распределения, обмена и потребления «производимого блага» и т.д. и т.п. Культивирование скотоводства, - в основе лежит общественная функция - «хозяйственная» деятельность. Она содержит, в своем родовом значении универсальную характеристику преодолевшего первобытное состояние, а в видовом - конкретную социокультурную общность, носительницу этой универсальной характеристики как кочевая цивилизации. Следует отметить, что категории «кочевая цивилизация» и «оседлая цивилизация» характеризуют определенный этап формирования общечеловеческой цивилизации, они представляют собой отдельные и одновременно начальные культурные ветви эволюции человеческой цивилизации. Кочевой мир – это один из культурных анклавов различных цивилизаций [3]. Кочевая цивилизация - это целостность, части которых согласованы друг с другом и взаимосвязаны, все аспекты социальной жизни скоординированы в единое социальное целое, где экономические, политические и культурные элементы согласованы, их взаимодействия основаны на принципе самоопределения. Особым звеном в таком направлении выступает возникновение монотеистической религии Тенгри. Монотеизм – это вера в Единого Бога, как творца всего сущего, в том числе и человечества, которое связано с творцом при помощи Завета, являющегося своеобразным договором Бога и избранного им народа.

В этом аспекте обращение к авестийской мифологии позволяет проследить зарождения политического института «власти царей», которые были возложены на первочеловека Ахурой-Маздой, - творцом мира, заключившим с ним договор. Первый человек, принявший веру Ахура Мазды звали Ийма Прекрасный. На него были возложены функции «защитника, охранителя и надсмотрщика мира» [4]. Символами власти, вверенными Ийме, стали «золотая стрела и золотом украшенная плетель». Так, по воле Бога и трудами Иймы была создана страна «Арианам Вайджа», началось становление первой человеческой общины, созданной первочеловеком по договору с Творцом мира [5].

Миф о «Парадата» единична. Он герой архаических мифов о первосуществах земного царства. В мифе «Парадата» означает и титул – «первозаконник», установитель социальных норм, «впереди поставленный», т.е. стоящий во главе. В Авесте упоминается также основатель династии Парадата – Хонгианг Парадата. После благословения божественных покровителей главным деянием Хонгианга было «устраивать миропорядок социального мира». При нём на землю низошли Свет и Закон истинной Веры. Передача царской власти, её наследование происходит по принципу передачи по мужской линии - от отца к сыну.

Вопросами божественного происхождения скифов занимались и Античные авторы, особенно Геродот. Он привел три легенды о появлении этого народа. Одна из них: «Первым жителем этой ещё необитаемой тогда

страны был человек по имени Таргитай. Родителями его были Зевс и дочь реки Борисфена (Днепра)... Такого рода был Таргитай. У него было трое сыновей: Липоксай, Арпоксай и самый младший – Колаксай. В их царствование с неба упали золотые предметы: плуг, ярмо, секира и чаша. Только младшему удалось овладеть «пылающей божественным огнем поднебесной благодатью». От Колаксайса – царя – «Бога Солнца» произошло племя парадатов».

Ряд исследователей сравнительного языкознания считают, что имя первоцаря Хонгианг, видоизменившись в результате артикуляций, легло в основу термина «Каган». Прослеживаются и следующие взаимосвязи с титулами правителей кочевых племен - дошедшие до нас в китайской транскрипции – гуньшуань, шаньюй, хахан. По мифологии кочевые племена восходят к одной династии, имя и титул царя которой, с течением времени, видоизменяется и преобразуется в термин «Каган», «Хан».

В этот период происходит сущностная трансформация мифологического сознания, суть которого заключалась в постижении истинного божества, чистого закона и мудрого знания. К.К. Бегалинова пишет: «Тенгри - деятельен, всемогущ, всезнающ, мудр. Он - олицетворение гармонии, порядка в Универсуме. При благословении Тенгри появилось всё сущее, в том числе и человек. Человек образован по тем же принципам, что и Универсум в целом, он крошечный синтез Универсума. Всё в мире - равно, для Тенгри всё сотворённое, несмотря на различие выполняемых ими функции, имеет одинаковое значение. Но для человека уготована ещё и другая функция - он изначально должен стать центром, движущей силой единого неделимого Универсума, в нём должна происходить концентрация и трансформация божественной энергии Тенгри для дальнейшего совершенствования Универсума» [6]. Ибо, прежде чем обрести способность различать добро и зло, он должен осознать себя как существо божественное; прежде чем сформулировать для себя нравственные предписания, он должен связать себя и идентифицировать детищем Всевышнего. Благодаря этой картине человек сумел обрести смысл своей жизни. Это дает им достаточную возможность для раскрытия в их жизни перспективу, выходящую за пределы ограниченного существования. В казахской мифологии «Жиделі Байсын» тому подтверждение.

Третье - самое существенное! В социально-политическом плане необходимо осмыслить такие дефиниции как арыс, жуз, Ел. Они в структурном поле выполняли государствообразующую роль. По преданию устного фольклора смысл понятия «арыс» означал «брачный союз», дарованный благословением Создателя Тенгри (подобно принявший веру Иисуса Христа - христианин, Мухаммеда - мусульманин). В дальнейшем он приобретает специфическое, расширенное толкование. Акцент делается именно на брачно-родственную связь, через которую связаны отношения между родами (Ата жұрт - по линии отца, Нагашы жұрт - по линии матери, Кайын жұрт - по линии жены) внутри государства и государствами в пределах кочевой цивилизации в качестве *единства и общности происхождения*, например: саки считались потомками Таргитая, но происхождение различных подразделений связывалось с различными сыновьями героя-первопредка – Липоксая, Арпоксая и Колаксайа.

В связи с этим уместно привести гипотезу А. Рогожинского о происхождении жузов системы: во-первых, - сложная система функционального применения их видов тесно сопряжена с генеалогической структурой общества, во-вторых, - большим кругом общественных, экономических и политических отношений, маркером которых она, по существу, и выступала на протяжении длительного исторического времени [7]. Одну из моделей объяснения формирования «Ел» предложил казахстанский постмодернист Б. Нуржанов. По его мнению «формирование государства - это возникновение оседлой системы власти... У Кочевников иная традиция власти. Властную функцию выполняют здесь ритуалы, социальная организация и порядок основывается именно на них, люди почитают и повинуются не правителю как таковому, а им и правителю, лишь поскольку он правит в соответствии с предписанными традициями [8]. Важной составляющей стал комплекс представлений о небесном рождении правителя, который являлся олицетворением божественно сотворенного государства. «Ел» - упорядоченное структурированное определенное пространство, для которого характерна стратегическая цель - стремление подчеркнуть общность происхождения, обосновать божественное установление присущих им политических и социальных отношений.

С такой же постановкой проблемы предлагает российский мыслитель П.Н. Савицкий: Духу Евразии отвечает не государство в обычном западном смысле, а государство как империя, представляющая собой органическое целое. Ей соответствуют именно типы отбора правящего слоя, до самого последнего времени европейской цивилизацией так и непонятой.

Здесь необходимо сослаться также на работу французских постмодернистов Ж. Делеза и Ф. Гваттари, предложивших к стилю философствования понятие «номадическое мышление», направленное против классической схемы метафизики, новая модель восприятия культуры во имя поисков новой целостности, новой культурной идентичности.

Еще одно обстоятельство, которое определяется не только внутренними, но и внешними факторами, в частности, характером взаимоотношений с внешним миром, уровнем развития и его спецификой, т.е. особенностями и потребностями его взаимоотношений с внешним миром. Это обстоятельство подтверждает то, что номадизм как тип культуры не может функционировать в изоляции, пока различия существуют в его способах и средствах. Социализированное кочевое общество, отмечает А.М. Хазанов, активно стремится к контактам и взаимодействию с внешним миром по двум причинам - экономической и социально-политической устремленности [9]. К экономической, как одной из форм контакта с внешним миром, относится торговля. Экономика, базирующаяся на скотоводстве, создавала необходимые для торговли излишки, т.е. являлась экономикой относительно высокой товарности. К следующему моменту, по которому номады активно

стремились к контакту с внешним миром и имели особые интересы, – это позиция «кочевой аристократии», безусловно, отличающаяся от интересов общества в целом. Следующая специфика торговли кочевников с внешним миром определялась геостратегической выгодой для реализации политических целей. Караванная торговля (Великий Шелковый путь) и ее обслуживание приносили кочевникам большие выгоды. Роль кочевников в караванной торговле была самой разнообразной, так как она всегда была связана в первую очередь с политической и экономической ситуацией. Поэтому не только сама торговля, но даже и ее маршруты становились средством политики. Номады, создавая контроль над караванной торговлей, монополизировали её и использовали в своих интересах, извлекая наибольшую выгоду. Таким образом, породив торговлю с внешним миром, кочевники влились в мировое пространство, в результате чего функционировал Великий Шелковый путь. Вот как отмечает этот процесс Л.Н. Гумилев: «Но все это благополучие было результатом подчинения Согдианы тюркскому хану» [10].

Структура кочевой общины веками складывалась и приспособлялась к целям и задачам военного быта. Родоплеменная организация (ру, арыс, улус, жуз) и военно-административная организация (Ел) взаимно дополняли друг друга, определяя плотность и прочность социальных связей. Хан «держал Ел и возглавлял народ». Он осуществлял функции главы «гражданского» управления по праву генеалогической иерархии и выступал в роли вождя, верховного судьи и верховного жреца [11]. Вместе с тем возглавлял политическую организацию и выполнял функции военного руководителя, подчинявшего другие народы и вынуждавшего их платить дани и подати. Между тем подчинение и завоевание оседлых приводили в кочевом обществе к социополитической организации. Таковыми являлись функции «Еля», опиравшиеся на племенную аристократию. Эти свойства выполняли государствообразующую роль, т.е. номады сложились, развились и выжили как этнополитический альянс именно в Империи, в героике ее построения, в подвигах ее защиты, в походах за ее расширение и выполняли стратегическую цель – цитадель Центральной Азии как тип цивилизационного универсализма.

Резюмируя этот пункт, лучше всего обратится философу Кодару, который дал Тенгри следующее умозаключение: «Что касается особенностей поклонения, об этом известно не так много. По Делезу-Гваттари, у кочевников абсолют не появляется в месте, а смешивается с неограниченным местом; слияние обоих, места и абсолюта, осуществляется не в централизованной, ориентированной глобализации или универсализации, а в бесконечной последовательности локальных операций. Исходя из этого можно полагать, что в отправлении тенгрианского культа не было унификации и кодификации как в оседлых монотеистических религиях. Поэтому приходится соглашаться с отцами западной номадологии, когда они пишут, что у кочевников смутный, буквально кочевой удовлетворяющий их «монотеизм», с бродячими огнями. А отсюда вытекает то, что мы, возможно, никогда не узнаем каким был настоящий тенгризм. Но уже то, что мы о нем знаем, позволяет сделать вывод, что он обладал чертами минимализма и был записан скорее в тюркском генетическом коде, чем в каком-либо книжном писании» [12].

Резюмируя отмеченное выше, надо сказать, что номадам было присуще осознание культурной идентичности к трем мифотворческим циклам: космогонии и космологии (миф о сотворении и устройстве мира, миф о космической катастрофе), этногонии и генеалогии (миф о происхождении племени тюрк, мифы о первопредках - культурных героях), пантеону и социуму (Мифы о богах и божественных силах, миф о божественном сотворении государства и небесном рождении каганов). Если даже судить по тем фрагментам, которые сохранились в фольклоре вообще, они имели богатую традицию соединять видимое и невидимое, когда для объяснения и выражения этого одних слов было недостаточно, они прибегали к удивительному языку - языку символов. При этом символы являлись центральными категориями, ключевыми компонентами понимания и объяснения её сущности. В концентрированной образно-зримой форме знаки и символы отражали семиотические идеи гармонизации отношений человека с социумом. Их роль в жизни общества была общепризнанна. Поистине, «против символов и знаков ничего нельзя иметь», на что обратил внимание еще Платон, утверждая: «Человек сам есть символ», - что он обречен жить в мире символов, порой, не замечая их огромной власти над ним.

Известный теоретик семиотики Э. Кассирер, понимая «Мир человека как мир символов», писал: «Символ - ключ к природе человека»: человек - это «...символами живущее, символами познающее животное» [13]. Любое поведение человека носит символический характер, «Ребенок рода Ното становится человеком лишь тогда, когда он приобщается к порядку феноменов, который мы называем культурой. Ключ к этому миру, путь в него один — символ» [14].

Продолжая научную традицию культур-аналитического подхода М. Вебера, Ф. Фукуяма называет культуру «в сущности материнским лоном экономики». Другими словами, Ф. Фукуяма верно указывает на то, что даже экономическое поведение людей не всегда может быть выведено прямо из экономики, так как оно регулируется их духовностью, в частности, таким глубинным пластом общественной психологии, как менталитет. Поэтому в поисках универсальной, всеохватывающей и адекватной детерминанты процессов модернизации многие ученые берут за основу именно культуру. В связи с этим уместно вспомнить рассуждения Аристотеля о том, что достижение достатка не является для людей целью, а служит условием для достижения ими чего-то другого.

Структура символа направлена на то, чтобы создать целостный образ мира. Э. Фромм, обращая внимание на понимание культуры как самопонимание человеком себя, писал в этой связи: «Если... язык символов по праву может считаться настоящим языком, в действительности – единственным универсальным языком из всех, когда-либо созданных человеком – то вопрос заключается именно в том, чтобы понимать его, а не разгадывать, как

если бы это был какой-то искусственный тайный код. Я думаю, что такое понимание важно для каждого, кто хочет глубже познать себя...» [15]. Через образ общества, данный в его символах, и отраженный в самосознании человек формирует свою идентичность. Тем самым функция символов в процессах культурной идентификации заключается в том, что они объединяют человеческие общности через свои конвенциональные значения. По символам культуры люди, принадлежащие к одной цивилизации, узнают друг друга.

Любой артефакт культуры может быть рассмотрен как символ, объединяющий самосознание людей того или иного уровня – этнического, национального, цивилизационного. Эта трехуровневая структура представляет собой, на наш взгляд, одну из важных универсалий бытия и самосознания человека. Каждый из этих уровней существует как объективная реальность. В субъективной реальности человека, т.е. в его культурном самосознании, в большей или меньшей степени представлены все эти три уровня. Это соотношение, которое может быть резко различным в зависимости от конкретно-исторического уровня развития индивида, и составляет структуру идентичности.

В этой связи, на наш взгляд, возрастает значимость исследования, систематизации и обобщения культурологического и этнографического материала, отражающего культурные традиции прошлого и настоящего истории Казахстана. «Можем ли мы согласиться с положением, пишет Г.А. Капекова, что исследование орнамента достигло своей конечной фазы? И да, и нет. ...Это указывает на то, что сегодня напрочь забыто изначальное определение понятия «орнамента» - «вооружать, оснащать, снабжать необходимым» [16].

По словам одного путешественника прошлых веков, казахи жили в «мире орнамента». Казахский орнамент — не просто декоративное оформление, в нем заложен глубокий философский смысл, что позволяет глубже понять системы кодированных знаков, в которых воедино слилось символика формы, цветовой гаммы, знаковое и магическое разнообразие. Орнаментальная система казахов обладает ярко выраженной национальной спецификой. Каждый орнамент всегда имеет смысловую связь с предметом. Будь то узор на двери, на войлоке, на деревянном сундуке, кожаном сосуде для кумыса или на сапоге.

При всём богатстве и разнообразии орнаментального искусства, прослеженного по древним археологическим памятникам Казахстана, сложились мотивы геометрического, зооморфного, космогонического и растительного орнаментов. Казахский национальный орнамент насчитывает очень много видов и названий – более 200. По содержанию орнамент можно классифицировать по следующим группам:

1. Космогонический (связанный с изображением солнца, луны и звёзд). Он символизирует мировое пространство, четыре стороны света, вечное движение. В его составе такие виды орнамента, как «ай» (луна), «айшык» (лунообразный), «жұлдызша» (звёздочка), «күн нұры» (солнечный свет), «күн көзі» (солнечный глаз), «күн сәулесі» (солнечный луч), «ай гүл» (лунный цветок), «жұлдыз» (звезда).

2. Орнамент, связанный с названиями животных, частей их тел и т.д. В основу этого вида орнамента взята форма «қошқар мүйіз» (бараний рог), «ит құйрық» (собачий хвост), «өркеш» (верблюжий горб), «түйе табан» (верблюжий след), «аша тұяқ» (пара копыт), «түйе мойын» (верблюжья шея), «арқар мүйіз» (рог архара).

3. Орнамент, связанный с названиями мелких животных и насекомых: «алақұрт» (пёстрый паук), «жылан» (змея), «жыланбас» (змеиная голова), «құмырсқа» (муравей), «жыланбауыр» (змеиное брюхо), «көбелек» (бабочка), «шыбын қанат» (крылья мухи).

4. Орнамент, связанный с названиями птиц: «құсқанат» (птичья крылья), «қазтабан» (гусиные лапки), «қазмойын» (гусиная шея), «құсмойын» (птичья шея), «құстұмсық» (птичий клюв).

5. Растительный орнамент включает мотивы – трилистники, пальметты, листья, бутоны, цветки, имеющие специфические названия «арпабас» (ячменная головка), «үш, бес, алты, сегіз, он екі жапырақты гүлдер» (трёх-, пяти-, шести-, восьми-, двенадцатилистные цветы), «қызғалдақ» (тюльпан), «гүл» (цветок), «райхангүл» (роза), «жетігүл» (семицветик) и другие. Их переплетения раскрывают в орнаменте понятие единства, согласованности, причинно-следственной обусловленности жизни на земле.

6. Орнамент, связанный с орудиями труда и быта: «балта» (топор), «өзгім-өзімек» (плетёнка), «шарбақ» (плетень), «төрт таспа» (четыре ленты), «түйме» (пуговица), «ожау» (ковш), «қайнар» (родник), «қос тұмарша» (два амулета), «балтақ» (костыль), «сыңар өкше» (один каблук), «ирек» (зигзаг), «тарак» (гребешок).

7. Орнамент, связанный с изображением геометрических форм – квадратов, ромбов, прямоугольников, многогранников, символизирующих магические знаки оберега от злых духов [17].

Казахи имеют многовековое богатое и очень интересное орнаментальное искусство. В отличие от арабского орнамента казахский орнамент имеет иное композиционное строение, корни которого уходят к скифам, он симметричен как по вертикали, так и по горизонтали. А также имеется зеркальная симметрия белого и темного рисунков орнамента, которые повторяют друг друга. В центре орнамента имеется одна или три центральные ромбовидные фигуры. А на периферии орнамента имеются зигзагообразные фигуры. Отличительным также является то, что вся поверхность заполнена орнаментальными завитками. Чтобы познать семиологию - смысловые основы казахского орнамента, необходимо вспомнить о доисламских верованиях народов, населявших территорию Казахстана [18].

#### *Список использованной литературы:*

1. Ясперс К. *Смысл и назначение истории: Пер. с нем. - М.: Политиздат, 1991. с. 31.*
2. Энгельс Ф. *Происхождение семьи, частной собственности и государства. Печатается по тексту Сочинений К. Маркса и Ф. Энгельса, изд. 2, т. 21, с. 28-178.*

3. Нұрман Б.Ф. *Культурфилософский анализ кочевой цивилизации (введение в историю Казахстана): Монография - Караганда : Изд-во КарГТУ, 2012. с. 8.*
4. Рак И.В. *Мифы древнего и раннего средневекового Ирана. СПб.: /Нева, 1998. – 560 с.*
5. *Авеста. Избранные гимны / Из Видевдата: Пер. с авестийского И. Стеблин-Каменского.-М.1993. - С. 57.*
6. Бегалинова К.К. *Ментальная духовность казахской философии как целостной системы. - Алматы, 2014. - 163 с; с. 53.*
7. Рогожинский А.Е. «Мы, нижеприложив-шие истинные тамги... » (опыт идентификации родоплеменных знаков казахов Старшего жуза). // *Роль номадов в формировании культурного наследия Казахстана. - Алматы, 2010. - С. 101-127.*
8. Нуржанов Б.Г. *Город и степь // Евразийское сообщество. - 1997. - № 3(19). - С. 183-198.*
9. Хазанов А.М. *Кочевники и внешний мир. – Алматы: Дайк-Пресс, 2002. — 604 с.2, с. 278.*
10. Гумилев Л.Н. *Древние тюрки. – М.: Молодая гвардия, 1993. – 496 с., с. 152.*
11. Кляиторный С.Г., Султанов Т.И. *Государства и народы Евразийских степей. – СПб., 2004. – с. 368., с.160.*
12. *Тенгрианство в контексте монотеизма [ 240 /0 ] Кодар Ауэзхан, кандидат философских наук. Текст [www.zpri-journal.ru](http://www.zpri-journal.ru).*
13. Корсунцев И. Г. *Субъект и знаковые системы / И. Г. Корсунцев. — М. : Рос. филос. о-во : ИПК Госслужбы, 2000. с.26.*
14. Кургузов В. Л. *Гуманитарная культура / В. Л. Кургузов. Улан-Удэ : Изд-во ВСГТУ, 2000. с.11.*
15. Фромм Э. *Забытый язык. Введение в науку понимания снов, сказок и мифов // Фромм Э. Душа человека. - М.: Республика, 1992. с. 3*
16. Капекова Г.А. *Тайны орнамента. - Алматы: Изд-во Асыл сөз. 2013, С. 112.*
17. [Национальные костюмы, обычаи и искусство народов Великой степи. http://www.kazportal.kz/traditsionnyie-vidyi-i-simvol](http://www.kazportal.kz/traditsionnyie-vidyi-i-simvol).
18. Гильманов М.К. *Скифские корни или семиология казахского орнамента // Мысль . - 2014. - №6.- С. 55-58.*