

О.С. Сапашев Стамбульский университет, Турция, г. Стамбул,
e-mail: sapashevo@gmail.com

ПРИНЦИПЫ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ КАРТИНЫ МИРА У НАРОДОВ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Видение мира тюркских народов представляет собой совокупность представлений о мире и определяет способ осмысления действительности. Каждый естественный язык отражает определенный способ восприятия и организации (концептуализации) мира. Выраженные в нем ценности образуют некую единую систему взглядов, своеобразную коллективную философию, которая обязательна для всех носителей языка. Специфический для языка способ концептуализации реальности частично универсален, частично специфичен для этносов, народов или нации, поэтому носители разных языков могут видеть мир немного по-разному, через призму своего языка и культуры.

В этой статье сосредоточимся на общетюркском взгляде на мир в частности и на мировоззрении народов Центральной Азии в целом. Все современные принципы видения мира народов Центральной Азии исходят из общей архаичной картины мира и являются основой современных культурных и религиозных представлений. Изначально она была «наивной» в том смысле, что во многих существенных отношениях отличалась от «научной» картины. Более того, такое наивное понимание мира и идеи отнюдь не примитивно: во многих случаях они не менее сложны и интересны, чем научные. Например, представления о внутреннем мире человека, отражающие опыт самоанализа нескольких поколений на протяжении многих тысячелетий, до сих пор служат культурным маркером среди их современных потомков.

Ключевые слова: Центральная Азия, тюркское мировоззрение, национальная специфика, картина мира.

O. Sapashev

Istanbul University, Turkey, Istanbul,
e-mail: sapashevo@gmail.com

General principles of presenting a picture of the world in the peoples of Central Asia

The vision of the world of Turkic peoples, historically formed in the everyday consciousness of this linguistic collective of the large macro-system of Turkic languages and reflected in them is a combination of ideas about the world and determines the way of conceptualizing reality. Each natural language reflects a certain way of perceiving and organizing (conceptualizing) the world. The values expressed in it form a certain unified system of views, a kind of collective philosophy, which is formed as mandatory for all native speakers. The language-specific way of conceptualizing reality is partly universal, partly nationally specific, so speakers of different languages can see the world a little differently, through the prism of their languages.

In this article, we focus on the General Turkic view of the world in particular and the world view of the Central Asian peoples in general. All modern principles of the vision of the world of Central Asian peoples originates from the general archaic picture of the world and is the basis of modern cultural and religious ideas. Initially, it was “naive” in the sense that in many significant respects it differs from the “scientific” picture. Moreover, such a naive understanding of the world and ideas are by no means primitive: in many cases they are no less complex and interesting than scientific ones. For example, ideas about the inner world of man, which reflect the experience of introspection of dozens of generations over many millennia, still serves as a cultural marker among their modern descendants.

Key words: Central Asian, Turkic worldview, Nationally specific, Picture of the World.

О.С. Сапашев*

Стамбул университетінің қазіргі түркі тілдері кафедрасы, Түркия, Стамбул қ.,
*e-mail: sapashevo@gmail.com

Орталық Азия халықтарындағы әлем бейнесін танудың ортақ принциптері

Түркі тілдерінің әдеттегі санасында тарихи қалыптасқан және оларда көрінетін әлемнің көрінісі – әлем туралы идеялардың жиынтығы болып табылады және болмысты тұжырымдау жолын анықтауға көмектеседі. Әрбір табиғи тіл әлемді қабылдау мен ұйымдастырудың (тұжырымдаудың) белгілі бір тәсілінен хабар береді. Онда көрсетілген құндылықтар белгілі біртұтас көзқарастар жүйесін, қалыптасатын ұжымдық философияның өзіндік түрін құрастырады. Шындықты тұжырымдаудың тілге тән тәсілі жартылай әмбебап, жартылай ұлттық сипатта, сондықтан әр түрлі тілде сөйлеушілер әлемді өз тілдерінің призмасынан сәл өзгеше көре алады.

Бұл мақалада жалпы түркілік көзқарасқа және Орталық Азия халықтарының дүниетанымына тоқталамыз. Орталық Азия халықтарының дүниетанымының барлық заманауи принциптері әлемнің жалпы архаикалық көрінісі мен бейнесінен бастау алады және қазіргі мәдени және діни идеялардың негізі болып табылады. Бастапқыда көптеген ғылыми сипаттамалар бойынша бұл құбылыс «ғылыми» көріністен өзінің «қарапайымдылығымен» ерекшеленетін еді. Алайда, әлем мен оның жүйесін осындай қарапайым жолмен түсіну қалыпты жағдай, тіпті көп жағдайда олар ғылыми түсініктерден әлдеқайда күрделі және қызықты болып келеді. Мысалы, мыңдаған жылдар бойына ондаған ұрпақты интроспекциялау тәжірибесін бейнелейтін адамның ішкі әлемі туралы идеялар олардың қазіргі ұрпақтарының арасында мәдени белгі ретінде әлі де қызмет етіп келе жатқанын жоққа шығара алмаймыз.

Түйін сөздер: Орталық Азия, түркі дүниетанымы, ұлттық ерекшелік, әлем бейнесі.

Введение

Принципы, цели задачи и подходы исследования.

Представления о мире, или, как мы называем в научной литературе, картина мира, за последние пятьдесят лет уже достаточно изучены с лингвистической точки зрения. Также существуют философская, мифологическая, религиозная, этническая, географическая картины мира. Принципы изучения и методы исследования данной проблематики по отдельным ареалам науки сформированы, хотя продолжают еще дополняться.

Представления о мире отдельного человека являются уменьшенной матрицей мировидения целого его этноса. Но при этом стоит отметить, что представления о мире не ограничиваются только определенным этносом, так как он связан с другими народами, соседствующими в определенном географическом ареале. Это исторически сложившееся в традиционном сознании данного коллектива мышление отражает их общее представление о мире, а также определяет способ концептуализации их окружающей действительности.

По мнению Шпенглера, культура является внешним проявлением внутреннего строя души народа, ее создавшего и в ней живущего, она есть стремление коллективной души народа

к самовыражению. В концепции философа культура – это символически выраженная смысловая целостность (система), в которой естественно (и многообразными способами) реализует себя соответствующая душа. Он видит культуру как символическое тело, жизненное воплощение этой души (Дьякова 2015: 16).

Тойнби не признает шпенглеровскую идею обособленности и замкнутости культур. Каждая локальная культура у него выступает как одна из множества ступеней на пути реализации человеком своего божественного предназначения. Но исторический путь человека не есть нечто изначально предначертанное ему извне, и Тойнби стремится раскрыть возможность альтернатив в развитии культуры (Дьякова 2015: 21).

По итогам множества мнений и исследований о картине мира тюрков можем заключить, что тюркское представление о мире в первую очередь тесно связано с мифическим представлением о мире древних иранцев. Конечно, в тюркских концептах много образов и делателей перетерпели изменения, трансформировались на более привычные детали анимизма или шаманизма, например как образ симруга перешел в образ ворона у тюрков. То есть каждая группа картины мира отражает определенный способ восприятия и организации (концептуализации) мира. С помощью связующих звеньев выра-

жаемые в нем значения складываются в итоге в некую единую систему взглядов, своего рода коллективную философию, которая служит в качестве традиционной всем носителям определенной этнической культуры.

На этапе мифологии происходит накопление прикладной информации о природе и способах использования ее сил и тел. На этапе натурфилософии к практике преобразования природы добавляется теоретическое осмысление причин, способов и особенностей трансформации природы, появляются первые концепции рационального объяснения явлений природы. В течение религиозного этапа естествознание вновь сосредотачивается на накоплении фактов, поскольку в качестве единственной причины изменения природы религия выводит Бога. В течение четвертого этапа факты, методики и теории объединяются в естествознание как целостную науку о природе, происходит череда научных революций, радикально меняющих практику общественного развития. Таким образом, человечество в настоящее время имеет, по крайней мере, четыре системы организации знаний об окружающей среде: мифологическую, философскую, религиозную и научную картины мира (Сахибуллин: 2001.11-12).

Фундаментальные исследования картины мира в рамках философии освещаются в работах О. Шпенглера, М. Хайдеггера, концепция «жизненного мира» развивается в философии Э. Гуссерля, Э. Кассирера, Х. Ортега-и-Гассета, М. Шелера, перекликается с идеями М. Хайдеггера и дополняет содержание понятия «картина мира» (Середкина 2014:26).

Согласно М. Планку, понятие картины мира стали употреблять, боясь иллюзии отождествления теоретического объекта и реальности (Планк 1966:49).

Именно в процессе сложения мировидения концептуализация окружающей действительности или мифического представления образуются общечеловеческие универсалии. А в связующих деталях как дополнение маркируются этнические и народные особенности культуры. Такие представления со временем становятся основой идеологического материала определенной нации, через призму своих языков приобретают национальный оттенок. Так формируется менталитет и мировоззрение определенной нации. Как нам известно, менталитет есть своеобразная форма коллективного восприятия, мышления и сознания. Такая структурность помогает строить

оценку событий, таким образом проявляется его связь с системой ценностной ориентации. Как и мировоззрение, ментальность является определенным ракурсом, который помогает человеку смотреть на мир с разных углов. Менталитет синкретичен и на его основе лежат преимущественно подсознательные структуры.

В концепции Й. Хейзинги культура есть равновесие материальных и духовных ценностей, вектор их развития и господство человека над внешней и своей внутренней природой. Игра в культуре – это ритм и гармония, радость и изящество, историческая альтернатива серьезному. Хейзинга рассматривает игровое начало не только как свойство художественной деятельности, но и как основание всей культуры (Дьякова 2015: 25).

Основные методы и методология изучения материала

Одним из важнейших приемов переработки сведений для данной статьи послужила классификация принципов лингвокультурологии и этнолингвистики, связанных с концептами картины мира. Такой метод проводился путем привлечения комплексного этнолингвистического исследования. Это пограничная дисциплина, лежащая между языкознанием, этнографией, социологией и антропологией и изучающая язык в его соотношении с этносом. Также привлеченная для изучения лингвокультурология изучает взаимодействие языковых, этнокультурных и этнопсихологических факторов в функционировании и эволюции потенциала языка как ткань изучаемого объекта.

Общие принципы мировидения, которые создают в итоге целостную картину мира, рассмотрены с помощью реалий, то есть через образы, тотемы, принципы в тесном контексте с фольклором, традициями и ритуалами, в парадигме «тюркской картины мира». Также применен идиоэтнический метод, отражающий специфические свойства языка, в данном случае культуры тюрков относительно строения мира. При исследовании этнографизмов, которые отражаются в общей картине мира, применены фоновые знания – совокупность знаний о миротворчестве носителей тюркской культуры, относительно явлений природы, структуры социума, не имеющих универбального выражения, но отражающихся на языке носителей, рассматриваемой нами языковой общности.

Дальнейшим этапом передачи материала, следующим за классификацией, стало выделение типов или комплексов явлений культуры, быта, социального поведения связанное с миростроением на фоне общей картины мира. Совпадение ареалов и типов подачи мировидения в фольклоре, культуре, языке тюркских народов в общем доказало о существовании внутри данной области общности, связанной с представлением мира.

Данные, связанные с исследуемым объектом, интерпретируются в плане выявления исторических, функциональных, главным образом, причинных связей и отношений, а также уже известных закономерностей.

Также комплексный метод предполагает системный подход или системный анализ¹. Такой принцип оперирует понятиями комплексности, сложности внутреннего строения явлений, системы, структуры и ряда других фактов, которые были привлечены для изучения материала. Например, расселение тюркских этносов, его воспроизводство и свойственная ему хозяйственная структура, язык и разнообразные этнолингвистические и лингвокультуроведческие примеры дают нам возможность воспринимать тюркские этносы через призму жизненных ценностей в скотоводческо-кочевой и городской-оседлой культуре народа в ракурсе общей этнической и языковой картины мира. Все компоненты, образующие концепт картины мира, тесно связаны друг с другом и взаимозависимы. На основе таких данных представлены этнолингвистическая характеристика и этюды, связанные с принципами мировосприятия тюрков, как часть большого евроазиатского культурного массива.

Результаты и обсуждение

Общие принципы структурирования картины мира

Под картиной мира в самом общем понимании предлагается понимать упорядоченную сово-

купность знаний о действительности, сформировавшуюся в общественном, а также групповом и индивидуальном сознании. Мышление народа не опосредуется его языком, что можно считать в современной науке установленным фактором, однако оно выражается, фиксируется, номинируется, овнешается языком, и изучение представления определенного периода позволяет косвенно судить о том, каково было мышление народа, какова была его когнитивная картина мира в этот период (Попова 2015:8).

Национальный код казахов начал изучаться как цель, поставленная государством, и при изучении данной проблематики в первую очередь мы должны иметь в виду, что код определенной нации закристаллизован в мифах, фольклоре, творчестве, этнографии, в виде национальных элементов в чистейшем виде, то есть по возможности без канонических религиозных окрасок, на уровне изначального миропредставления. Фундамент всех миропредставлений изначально строится на основе «наивного мировосприятия», так как оно берет начало от мифического представления мира. При этом, отраженные прежде в языке и в изображениях наивные представления имеют свою систему строения мира. Как сказали выше, мифическое представление мира насыщено фольклорными представлениями, сложными конструкциями миротворения.

«Концептуальные картины мира у разных людей одинаковы, ибо человеческое мышление едино. Национальные языковые картины мира – это просто иное их “расцветивание”. Языковая картина мира отражает национальную картину мира и может быть выявлена в языковых единицах разных уровней» (Маслова 2004:156).

По М. Хайдеггеру, «картина мира – обозначение сущего в целом», она «означает не картину, изображающую мир, а мир, понятый в смысле такой картины» (Hajdegger 1993: 49).

Как отмечает С.Г. Кляшторный: «Мы не разделяем уверенности Ж.-П. Ру в закономерности безоговорочного привлечения для характеристики древнетюркской религии текстов и наблюдений, отделенных друг от друга веками и тысячелетиями, относящихся к разным этническим общностям, жившим в различных условиях и находившимся на разных ступенях культурно-хозяйственной деятельности и социального развития. Достижимая при этом полнота картины, к сожалению, не исключает сомнений в ее адекватности. Вместе с тем достаточно генерализованные параллели вполне

¹ Системный анализ используют для выяснения причин существующих сложностей, постановки целей, выработки методов и вариантов устранения проблем. Он выступает в роли организатора и координатора. Опирается на междисциплинарный подход, с помощью которого эффективно объединяет и концентрирует усилия группы специалистов на решении конкретной проблемы. Системное объединение достижений различных областей знаний позволяет решать такие проблемы, которые не могут быть разрешены в рамках отдельных дисциплин и частных подходов.

оправданны, как, например, в случаях описания диахронически разделенных шаманских ритуалов и мировоззрений, генетическая общность которых представляется безусловной». (Кляшторный 1981:119)

Картины мира, представленные разными народами и этносами, в чем-то между собой похожи, в чем-то различны. Различия между их мировосприятиями обнаруживаются в первую очередь, в специфических образах, не встречающихся в сюжетах миропредставления других групп. Исследование таких образов посредством лингвоспецифичных слов и их взаимосвязи в межкультурной перспективе даст возможность восстановить достаточно существенные фрагменты древнего миропредставления народов Центральной Азии.

С.Г. Кляшторный выделяет шесть мифологических сюжетов, соотнесенных с тремя мифотворческими циклами:

1. Космогония и космология:

а) Миф о сотворении и устройстве мира.

б) Миф о космической катастрофе.

2. Пантеонисоциум:

а) Мифы о богах и божественных силах.

б) Миф о божественном сотворении государства и небесном рождении каганов.

3. Этногония и генеология:

а) Миф о происхождении племен тюрк.

б). Мифы о первопредках – культурных героях. (Кляшторный 1981:120)

К числу основных выводов по отношению к реконструкции картины мира в общем можно отнести также предположение о том, что предметы, свойства и отношения в мире идентифицируются не в терминах ее внешних смысловых формах, а в особенностях их значений. Чтобы осуществить реконструкцию, нужно провести анализ, где следует обратить внимание на особенности мифологической фабулы, эмоционально-чувственные и семантические свойства мифического сюжета. Свойства фабулы миропредставления выражают культурно-исторические черты сюжета; эмоционально-чувственные свойства выражают динамику метаморфоз сюжетных образов; семантические свойства сюжета выражают разнообразие смысловых форм культуры.

В любом случае, даже самая простая система миропредставления всегда имеет завершенную логическую структуру. Ее характеризуют единство образов, согласованность всех деталей, начиная от образов и заканчивая фабулой. Наиболее фундаментальные культурные концепты

согласованы со структурой ключевых метафор языка. Основным символом картины мира древних тюрков является дерево мира. Этот образ отражен у современных потомков различными оттенками, трансформированы ввиду влияния этносоциокультурной среды. Для реконструкции полной картины представления мира, то есть создания архетипа, мы прибегаем к более ранним мифологиям и эпическим сказаниям народов Центральной Азии с помощью лексического фонда тюркского, иранского и монгольского языков в первую очередь.

Именно племена трех крупных народов, заселившие Центральную Азию, в процессе длительных контактов меж собой тысячелетиями вырабатывали общую нематериальную и материальную культуру. Часто общие концепты формировались не через общий язык, так как все эти три народа не входят в общую языковую группу. Хотя алтайская общность монгольских и тюркских языков подтверждается, однако иранские народы по языковой принадлежности состоят обособленно. При расшифровке архаического представления мира у тюрков обнаруживается основа иранских мифоэпических сюжетов.

Также общность представляется через материальную культуру ирано-тюркских народов. Этногенез кочевников также представляется процессом взаимопроникновения и слияния как древних гуннов, скифов, так и последующих угорских, самодийских, тюркских, монгольских племен и народностей. Мифологические формулы или фабулы в миропонимании у центральноазиатских народов поныне сохраняет свою прочную основу, несмотря на религиозно-идеологические и общественно-политические изменения. В различий народов Центральной Азии просматривается широкая палитра, объединяющая историко-антропологическое, культурное, социальное, экономическое, политическое и другие начала. По «естественному разделению труда», обусловленному природно-климатическими условиями этнической территории, каждый народ региона занимал определенное место по специфическим видам хозяйства.

Почти во всех мифоэпических сказаниях существует образ мирового дерева. Например, у казахов это байтерек, где отдыхают в пути герои сказок и эпосов. Отголоски представления о центре мира как о мировом дереве в башкирской мифологии прослеживаются в представлениях о родовом древе (дерево и птица – родоплеменные

атрибуты; интересна и возможность превращения коня в родовое древо), в запрете рубить одиноко стоящие деревья. В иранской мифопоэтике также сужествуется дерево мира, на кронах которого свивает свое гнездо симруг. У тюрко-монгольских народов симруг заменен вороной.

Дерево мира у древних тюрков разделено на три уровня. Отзвуком древнетюркской космологии следует считать представление древних казахов о трёх мирах: верхнем (небесном), среднем и подземном. Именно на эти три уровня мира накладывается горизонтально символ мира – дерево. Представители верхнего мира – птицы находятся на верхушке дерева в образе орла. Позже орел приобретает образ птицы персидского фольклора – птицы-великана – симруга. Но, судя по преданиям, самым древним образом птицы-спасителя из верхнего мира является ворон. В древних преданиях тюрков об Ашине, Тенгри – Бог неба пролетает над болотом, в который враги кинули истерзанного мальчика в образе ворона, и посылает волчицу спасти его.

В некоторых регионах Восточной Турции на праздник Новруз девушки едят специально приготовленные пирожки, кусок которых кладут на подоконник. Девушка загадывает на ночь желание, связанное с любимым человеком. Считается, что ночью девушке приснится будущий супруг, а оставленный на подоконнике кусок пирожка ворона отнесет в дом кандидата в женихи.

Очевидно, умение подражать человеческой речи и долголетие сформировали представление о вороне как о мудрой вещице птице. Об этом говорят такие мелиоративные обороты у казахов, как «мың жасайтын құзғын емеспін». Ныне существующие у казахов словосочетания и фразеологические обороты со словом қарға являются яркими примерами такой преемственности. Например «қарға жүнді қаттас, үйрек жүнді оттас» (кровный родственник), «қарға тамырлы қазақ», значит казахи вороньего (единого) происхождения. В орнаментах казахов существует такие тамговые элементы как қарға тұяқ – вороний коготь, қарға тұмсық – вороний клюв. Эти орнаменты служат как оберег от несчастья, как гарантия благополучия и располагаются по краям главного орнамента.

Несмотря на разнообразие природно-климатических условий этнических территорий народов Центральной Азии, для всех характерна была ирригационная система сельского

хозяйства и связанная, главным образом, с ней приоритетность коллективного образа жизни: семейная или родственная, родоплеменная (tribes, hords), соседская (махалля, айыл), территориальная (эл, аул) общины.

Анализ множества картин мира, созданных различными национальными культурами и эпохами, – основная задача культурологии. На современном этапе она судит о культуре в целом как о конгломерате взаимодействующих друг друга локальных культур, каждая из которых вносит свой уникальный и неоценимый вклад в целое. Если одной из задач исследования культуры являлся поиск картины мира, наиболее правильно отражающей реальность, то теперь за множеством из них признается право на отражение какой-то части истины (Кирилов 2016:54).

Ранние верования народов Центральной Евразии достаточно хорошо запечатлены в их мифологиях и сказаниях, сказках и легендах. Сложившиеся в среде кочевых и пастушеских племен еще примерно в IV-I тысячелетии до н. э., они и после расселения сохранили между собой много общих элементов, что легко проясняется при их сравнительном изучении. В целом эти верования вполне соответствовали стандартам того общего раннерелигиозного корпуса и пантеона богов. Однако на протяжении долгих веков в процессе расселения и после него в каждом из новых регионов ойкумены, освоенных осевшими там народами, развитие религиозных представлений вобрало в себя много дополнительных элементов, персонажей и образов. При этом важную роль играла общность исторических судеб или географическая близость тех или иных племен, первоначально перемещавшихся, скажем, в одном направлении, а позже отделившихся друг от друга. В классификации языков датировка общего существования представителей алтайской макросистемы языков до сих пор точно не установлена. Между алтайской эпохой и гуннской лежат тысячелетия. Перемещение этих народов сопровождалось смешиванием разных автохтонов, дотюркский период алтайской эпохи дает очень мало информации об их общем концепте миропонимания кроме тюрков и монголов. Но общий теоним Тенгир – Дингир – Танры существует у многих между собой не родственных в языковом плане народов – у шумер и тюрков, также некоторых племен американских индейцев.

Между тем в сибирско-центральноазиатской религиозной мифологии существовала своя

органично присущая ей система классификации пантеона, определяющая ее теологию и эсхатологию. В основе этой системы лежит трихотомическое деление макрокосма на Верхний, Средний и Нижний миры, между которыми распределены все живые существа, все боги и духи. Трихотомическая концепция дополняла существовавшие горизонтальные модели мира вертикальной моделью, и ее создание отнесено теперь к глубочайшей древности – к эпохе верхнего палеолита Сибири (Фролов 1978:114).

В плане пантеона индоиранские народы близко стоят к индоариям, нежели тюрко-монголам, хотя в тюркских мифах очень много мифических сюжетов, схожих с иранскими. Но со временем взаимное отчуждение стало усиливаться противостоянием оседло-земледельческой с кочевыми скотоводами из-за поляризации Центральной Азии. Это явно прослеживается при изучении религиозных представлений и мифологии древних иранцев и тюрко-монголов. Хотя мифические сюжеты и фабула во многом имеют общие корни, однако пантеон богов имеет отличительные черты: у иранцев это были ахура и дэвы (глава пантеона у индоарийских дэвов (дева) был один и тот же Индра, у индоариев он был великим и почитаемым богом, а у иранцев – злокозненным демоном), у тюрков – Тенгри и Умай. Об общем происхождении тюрского Умай и иранского Хума было проведено достаточно исследований. В иранской мифологии, а также в мифологии тюркских народов хумай – это волшебная птица. Согласно иранским текстам, Хумай представлялась как волшебная птица-феникс, вещая птица. Считалось, что она делает царем человека, на которого бросает свою тень. Хомаюн в персидском языке означает “счастливый”. В мифологии у тюрков хумай считалась птицей счастья, например у казахов құмай құс. Из яиц которой вылупляются самые дорогие гончие породы собак тазы. Существовала вера в то, что убивший птицу хумай умрет в течение сорока дней. В эпосах «Урал-Батыр» и «Акбузат» Хумай предстает как девушка-лебедь, дочь небожителей – царя птиц Самрау и небесной красавицы Солнце.

Согласно гипотезе С.М. Абрамзона, сказочная птица Хумай генетически связана с образом Умай – древним женским божеством тюркских народов.

Многие черты этого образа позволяют рассматривать древнетюркскую Умай как одно из более ранних божеств, связанных с культом

плодородия. Этот вывод подтверждается и семантикой некоторых слов в древних и современных тюркских языках и в монгольском. В словаре Брокельмана к слову *uma* дано значение *Nachgeburt*, т.е. рождение после смерти отца, а также – (медиц.) послед. В древнетюркском словаре *uma* – послед, детское место, чрево матери, тибетское *uma* – мать, у татар Поволжья «ума» также имеет значение «брюшина». В монгольском языке *uma* выступает в значении «утроба» (Кляшторный 1981:130).

Все эти понятия тесно связаны с рождением ребенка, с плодоносной силой женщины. У казахов образ Умай как покровительницы детей или как божества-матери не сохранился. Лишь рудиментарное ее значение существует в благословении молодой невесты, входящей в дом словами «От ана, Умай ана жарылқа!» (благослови Мать-Огонь, Мать-Умай). В фольклоре современных тюрков Сибири сложился ее облик в виде красивой женщины с золотыми крыльями, спускающейся с неба. В дохристианских культах Умай являлась покровительницей детей и матерей, богиней плодородия. В древнетюркское время, вероятно, функции культа Умай были еще шире. Судя по руническим надписям, она в определенных случаях являлась покровительницей и знатных людей обоих полов. Непременная принадлежность Умай – небольшая чашечка с освященным молоком, в котором помещались души детей. Во время болезни ребенка из такой чашечки производили обрядовое кормление Умай. Эти обычаи напрямую происходят от общетюркского представления о ритуальной роли чаши, часто сопровождавшей изображения людей древнетюркского времени. Истоки данных представлений своими корнями уходят в скифское время, где, судя по сочинениям Геродота, чаша почиталась, как имевшая небесное происхождение.

В древнетюркских текстах упоминается божество Земли и Воды (Йер-су), соотнесенное со сферой среднего уровня обитания человека. «Удык иер суб» является одним из элементов трех сакральных понятий древних тюрков – Тенгри и Умай. У казахов это понятие преобразовано на «Жер уйык» (земля обетованная), что беспрестанно искал Асан Кайгы. Среди алтайцев бытовало представление о том, что Йер-су живет на красных скалах Сумер-улан-тайга (или Сумер-Улан-Ак-Шибе). Божеству Земли-воды (Йер-су) полагалось приносить в жертву красных или рыжих коней

(кызыл), причем обязательно после камлания Ульгеню или его сыну.

Основную информацию о строении мира, о мировидении тюрков мы черпаем в памятниках рунического письма. В этих текстах наряду с верованиями и мифами собственно тюрков нашли отражение аналогичные представления енисейских кыргызов и огузских (уйгурских) племен Монголии и Восточного Туркестана. Полное совпадение пантеона во всех доступных проверке случаях позволяет рассматривать исследуемое на материале всей группы рунических памятников явление как достаточно гомогенное, а источники, его характеризующие, – в единстве, выходящем за границы общности письма и языка. Естественны несовпадения мифологем, касающиеся этногонии и генеалогии различных племен, часто даже внутри одного племенного союза. Впрочем, этногонические мифы нашли очень слабое отражение в надписях и до некоторой степени известны лишь в изложении иноземных источников, синхронных древнетюркским памятникам.

В древнетюркских рунических памятниках имя «көк» употребляется в значении «небо», это значение свойственно многим древним и современным языкам, за исключением северо-восточных. Исходным пунктом семантического развития для «көк» обычно принимается значение «небо». Другим обозначением неба в тюркских и монгольских языках служит с древних времен имя теңір (таңри), которое имело также значение «божество». В древнем словоупотреблении «көк» выступало эпитетом к «таңри», словосочетание означало «Бог Неба». Как свидетельствует материал, концепты «голубой (синий)» и «небо», «бог» могут образовывать синонимами одного и того же слова или внутреннюю форму (этимологическое значение) имени, обозначающего один из указанных концептов; лексемы, семантика которых связана с данными концептами, являются синонимами, в фольклорных текстах служат друг другу постоянными эпитетами.

Небо как часть космоса, именуемое в рунических текстах *kok tegri*, имеет в синхронных древнетюркских памятниках иных систем обозначения *kok* (МК, 1, 421: *kok суусу* 'небесная сфера'), *kok qaluq*, *qaluq* 'воздух', 'небесный свод', 'ближнее небо' (от глагольной основы *qalu* – 'подниматься, взлетать'; поэтому основное значение термина связано с ближним небом, куда взлетают птицы (Doerfer: 640-641).

В космогоническом мифе существует представление о земле, поднятой из мирового океана (водяного хаоса), а потом окруженной со всех сторон водой. Поэтому у древних предков иной мир или таинственная сторона жизни отражалась в виде воды. Это может быть озеро, река или вообще водное пространство. Это совпадает с шаманистским представлением о таком характере больших рек, как связывание верха и низа, неба и земли, то есть, истоки – с верхним миром, устье – с нижним миром. Из подобного представления вытекает представление о реке как о модели мира, где начало реки – небо (верхний мир), середина – центр (земля), а устье – подземелье. С этим и связана древняя семантика казахских выражений «су аяғы құрдым», «су аяғы – ер Қорқыт», а также «су аяғы құрдымға кетті», (ушел в устье реки) устойчивое выражение у казахов при оповещении смерти усопшего его близким. «Өмір – өзен» (жизнь есть проточная река), то есть устье реки жизнь ведет в небытие. Поньше у местных казахов бытовало древнее поверье, звать человека, ушедшего за водой, не по имени, а «ит өлді» (собака сдохла). Казахская мера расстояния «ит өлген жерде» (в стороне где собака сдохла) связана именно с понятием третьего потустороннего мира, где течет река, значить, «ит өлген жерде» это – по ту сторону света или в ином мире. То есть, третий уровень связан с водным пространством. Таким образом, структурирование космоса (упорядоченного мира) завершает появление бога нижнего мира – Эрклика. Появление ясно выраженных вертикальных полюсов – верхнего и нижнего миров со средним опосредующим звеном – стало схемой, по которой выстраивается и горизонтальный мир. Все существующее имеет своего духа, доброго или злого. Их разводят или примиряют различные герои и божества. Их образ разбросан в разных словосочетаниях лексического фонда тюрков. Например «албасты басқыр» (чтобы тебя давил албасты), сайтан алғыр (чтобы тебя зарбрал шайтан), жын (көк) соққан (ненормальный) и т.д.

Тюркская структура мира повествуется и в древнем эпосе «Ер Тостик», а также в казахской сказке «Күн астындағы Күнікей қыз». В тюркской мифологии – человек и его жизнь есть микрокосм, но все в конечном мире копирует основные формулы мироздания в собственных масштабах. Жизнь каждого человека есть уменьшенная в размерах жизнь мира. В его частной жизни просматриваются те самые

антитезы Хаоса и Космоса. Таким образом, человек во время ритуалов камлания выступает в образе шамана, связывая все три уровня мира. Так между людьми и духами, между верхним и нижним миром имеется свой посредник – шаман (бақсы). Шаман в повседневной жизни – обычный человек, который ведет обычную жизнь. У казахов слово «бақсылығы ұстау» означает, что этот ритуал происходит только в нужный момент, в определенное время. Шаман становится магом и волшебником только во время камлания, лишь тогда, когда он призывает к себе всю свою «дружину» духов. После камлания, когда духи покидают шамана, он превращается в самого обычного человека, и его уже ни о чем не спрашивают. В качестве шаманов выступали и женщины – Елті. Это лексическая форма сохранилась в казахском глаголе «елту» – входить в экстаз.

В основе реликтов древнего мифологического представления о четырехугольном горизонтальном строении космоса с тремя уровнями, о космическом характере больших рек, связывающих различные части мира лежит древний миф о строении мира. О четырех сторонах света говорят в древнетюркских надписях: «Төрт булундақы бодунуғ қоп алмыс, қоп баз қылмыс» /КТб.2/ (Они покорили народы, жившие по четырем углам, и принудили их к миру). У казахов «Дүниенің төрт бұрышы» (четыре стороны света) означает то же самое, что представляли их предки.

Следует подчеркнуть, что лексические формы, повествующие о древних ритуалах, сохранила память, указывающую на основной древнетюркский пантеон богов и структуру мира. Анализ материала обнаруживает не только сакральные сведения, отражающие шаманистические представления, но и архаические элементы, рудименты в словах, свидетельствующие о представлении картины мира древних тюрков.

Следующая формула древнетюркского мира служит одним из ярких примеров использования дома – жилище как культурных знаков. Конусообразное жилище древних сохранилось в поминальных сооружениях, таких как Козы Корпеш и Домбаул, изображающих жилье в образе мировых гор, стоящих в центре земли. Якуты употребляют сложное сравнение: человек, стоящий у той или другой стороны жилища, кажется размером то с кукушку, то с ворона и т. д. Сохранившееся у казахов слово «қарға бойлы» является рудиментом такого

понятия. План содержания, который имеется в формуле на поверхностном уровне, служит на ее глубинном уровне планом выражения. Оппозиция двух антагонистических начал нейтрализуется введением в формулу образов шаманских вещей птиц – ворона и кукушки.

У казахов сохранилось древнетюркское представление, что с левой и правой сторонам центра юрты расположены золотое и серебряное дерево мира – байтерек. Казахи дают напутствие: «Оң жағыңа қарасаң, алтыннан терек орнасын, сол жағыңа қарасаң, күмістен терек орнасын» (пусть с правой стороны станет золотое дерево, с левой стороны – серебряное дерево).

У современных тюрков древние номинации символов мира, обретая общую мотивацию, смыкаются. Слова, обозначающие «тәңрі – көк», «бәйтерек – элем ағашы», «оң жақ – сол жақ», «бақсы – елту», «су аяғы құрдым – ит өлді», а также составные номинации человека, новорожденного, души (жизненной силы), Земли (как места обитания людей) служат синонимичными названиями одного и того же предмета или являются компонентами вторичных номинаций друг друга, в системе тропов связаны метафорой, служат эпитетами друг другу либо выступают эпитетами к одному и тому же слову. Наиболее фундаментальные культурные концепты согласованы со структурой ключевых метафор языка.

Слово со значением «небо» выступает в тюркских языках детерминативом синего (голубого) цвета – например «көк – тәңрі». У древних тюрков в сочетании «Көк тәңрі» означает неделимое понятие «Небесный бог». В языковом сознании тюркских народов концепты «небо», «голубой» и «бог» нераздельно слиты и образуют семантическую парадигму традиционной картины мира с древнейших времен

Согласно археологическим данным, у древних саков верховному небожителю обычно посвящали (или приносили в жертву) коня белой, сивой, светло-серой, голубой мастей. Это подтвердили и последние находки Берельской раскопки в Катон-Карагайском районе Восточного Казахстана. Можно предположить, что конь рыжей масти – жирен, соотношенный в формуле с восточной стороной дома, предназначался для верховного небесного божества. Казахи как этнос, сохранивший самые древние культы и обряды саков, до сих пор приносят в жертву для тризны коня, подвешивают в могилах череп принесенного в жертву. Словосочетание в древних сказках казахов «ай мүйізді ақ тұлпар»

(полумесяцем рога белый скакун), сохранилось от древних саков, что доказывают найденные в Берели кони в золотых рогатых масках.

Этот доисламский культ предков выражен у казахов, как мы заметили выше, в поминальной обрядности. Она состоит из цикла ритуальных угощений двойника покойника (аруака), призванного облегчить ему переход в иную форму жизни. Суть этих обрядовых действий состоит в своеобразном синкретизме мусульманских представлений о душе с доисламской, шаманистской по своей природе верой в двойника. Эта связь доказывается и тем, что ритуальные кормления двойника покойного (аузашар) происходят в период мусульманских праздников: ораза, курбан и айта. В этих оценках также убедительно прослеживается связь древности и современности. У казахов-суннитов почитание аруахов отражается в словосочетании «Өлі риза болмай тірі байымас» (пока мертвый не раздобреет, живой не будет в достатке). В древнетюркский период для аруахов сооружались поминальные места, где душа умершего, согласно анимистическим верованиям древних тюрков, могла быть заключена шаманом в каменное изваяние. Оно, изготовленное к моменту поминок, устанавливалось у «жилища» и изображало, самого умершего, который в таком качестве как бы присутствовал на своих поминках.

С мифологическими представлениями древних тюрков связаны также пережитки почитания разных зверей в качестве прародителей или тотемов и культ предков. В тюркском лексическом фонде множество единиц, которые скрывают в своей семантике этнографические этюды миропонимания наших предков. Для расшифровки таких семантических формул необходимо прибегать не только к методам мифологии, но и психологии и парапсихологии. Надо заметить, что шаманизм, распространённый у среднеазиатских народов, сохранив отдельные черты, связывающие его с древнетюркским, подвергся значительным изменениям. С ними и слова, названия в некотором роде перетерпели изменения, но в глубоком сознании этноса сохранились структуры языковой картины мира, что позволяет нам воссоздать полную картину мира.

Предназначение языковой картины мира «сохранять из поколения в поколение и воспроизводить упрощенное, обиходное структурирование окружающего мира, обеспечивать преемственность языкового мышления носителей

данного языка традиционно сложившимися категориями» (Корнилов 2003:19).

Заключение

В заключение можно сказать, что нынешняя картина мира у тюрков имеет очень глубокие традиционные корни. Картина мира имеет свое сакральное место в полифоническом мировоззрении тюрков. Образы и детали картины мира, ее принципы вкраплены ткань – целостное полотно культуры нашего народа. Основную информацию о строении мира, мировидение тюрков мы черпаем в памятниках рунического письма с помощью лексем отдельных слов-маркеров и повествований.

Приоритет лексической картины мира по отношению к морфологической, синтаксической и т.п. объясняется тем, что количество лексических единиц в языке неизмеримо больше, чем других. Отсюда ее огромные преимущества по сравнению с иными видами языковой картины мира. В отличие, например, от морфологической картины мира, которая изображает мир весьма абстрактно даже и в языках с развитой системой флексий, лексическая система языка позволяет смоделировать мир в достаточно красочной форме. Именно в ней легче, чем в других, обнаружить «мировоззренческую» природу языковой картины мира (Даниленко 2020:1).

В этих текстах наряду с верованиями и мифами собственно тюрков нашли отражение аналогичные представления енисейских кыргызов и огузских (уйгурских) племен Монголии и Восточного Туркестана. Полное совпадение пантеона во всех доступных проверке случаях позволяет рассматривать исследуемое на материале всей группы рунических памятников явление как достаточно гомогенное, а источники, его характеризующие, – в единстве, выходящем за границы общности письма и языка.

Суть этих обрядовых действий состоит в своеобразном синкретизме мусульманских представлений о душе с доисламской, шаманистской по своей природе верой в двойника. Эта связь доказывается и тем, что ритуальные кормления двойника покойного (аузашар) происходят в период мусульманских праздников: ораза, курбан и айта. В этих оценках также убедительно прослеживается связь древности и современности.

Между тем в сибирско-центральноазиатской религиозной мифологии существовала своя органично присущая ей система классификации

пантеона, определяющая ее теологию и эсхатологию. В основе этой системы лежит трихотомическое деление макрокосма на Верхний, Средний и Нижний миры, между которыми распределены все живые существа, все боги и духи. Трихотомическая концепция дополняла существовавшие горизонтальные модели мира вертикальной моделью, и ее создание отнесено теперь к глубочайшей древности – в эпоху верхнего палеолита Сибири. Еще в недавнем прошлом представление о трех мирах было известно у тюркских, монгольских и тунгусских народов, оно достаточно полно описано в этнографических работах (Анохин 1924: 16).

Ранние верования народов Центральной Евразийи достаточно хорошо запечатлены в их мифологиях и сказаниях, сказках и легендах. Сложившиеся в среде кочевых и пастушеских племен еще примерно в IV-I тысячелетии до н. э., они и после расселения сохранили между собой много общих элементов, что легко проясняется при их сравнительном изучении. В целом эти верования вполне соответствовали стандартам того общего раннерелигиозного корпуса и пантеона богов. Однако на протяжении долгих веков в процессе расселения и после него в каждом из новых регионов ойкумены, освоенных осевшими там народами, развитие религиозных представлений вобрало в себя много дополнительных элементов, персонажей и образов. При этом важную роль играла общность исторических судеб или географическая близость тех или иных племен, первоначально перемещавшихся, скажем, в одном направлении, а позже отделившихся друг от друга. В классификации языков датировка общего существования представителей алтайской макросистемы языков до сих пор точно не установлена. Между алтайской эпохой и гуннской лежат тысячелетия. Перемещение этих народов сопровождалось со смешиванием разных автохтонов, дотюркский период алтайской эпохи дает очень мало информации об их общем концепте миропонимания кроме тюрков и монголов. Но общий теоним Тенгир – Дингир – Танры существует у многих между собой не родственных в языковом плане народов – у шумер и тюрков, а также некоторых племен американских индейцев.

В любом случае, даже самая простая система миропредставления всегда имеет завершенную логическую структуру. Ее характеризуют единство образов, согласованность всех деталей, начиная от образов и заканчивая фабулой. Наиболее фундаментальные культурные концепты согласованы со структурой ключевых метафор языка.

Поскольку концепт является единицей картины мира и единицей ментальности, то многие характеристики картины мира применимы к концепту. Как картина мира, концепт также выполняет интерпретирующую и регулирующую функции; обладает многоуровневой структурой, которая постоянно обогащается разными типами знаний; наконец, ни один человек не может знать всего объема концепта. Последнее требует комментария: картина мира – целостный образ, система, состоящая из других картин мира, ни один человек не может быть носителем в своем сознании всей картины мира, следовательно, выделение в структуре концепта человеком / коллективом того или иного содержательного признака связано с актуальностью этого признака непосредственно в данном языковом коллективе, в данной ситуации, исторической эпохе и т.п. (Лыткина: 66).

Символами картины мира у древних тюрков является множество элементов окружающего мира. Эти образы отражены у современных потомков различными оттенками, трансформированы ввиду влияния этносоциокультурной среды. Для реконструкции полной картины представления мира, то есть создания архетипа мы прибегаем к более ранним мифологиям и эпическим сказаниям народов Центральной Азии с помощью лексического фонда тюркского, иранского и монгольского языков в первую очередь. С помощью привлечения методов культурной антропологии, которая выявляет узловые моменты социализации, аккультурации и инкультурации человека, специфику каждого этапа жизненного пути, изучает влияние культурной среды, систем образования, намного продуктивно освещать с помощью принципов социальной динамики культуры представления об основных типах социокультурных процессов, генезисе и изменчивости культурных феноменов и систем.

Литература

- Дьякова, М. Г. (2015). Теория и история мировой культуры: Учебное пособие. – Волгоград. С. 16.
- Середкина Н.Н. (2014) Этническая картина мира в контексте современных социальных исследований // Социодинамика. – № 10. – С. 26-59. DOI: 10.7256/2306-0158.2014.10.1344 URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=13441
- Естественнонаучная картина мира (2011) (Часть 1) / науч. ред. Н.А. Сахибуллин. – Казань: Казан. фед. ун-т., Ч. 1. – 216 с.
- Планк М. (1966). Единство физической картины мира. – М., С. 49.
- Валерий Петрович Даниленко. Языковая картина мира в концепции Л. Вайсгербера. <http://slovo.isu.ru/danilenko/articles/vaiskart.htm>
- Анохин А. В. (1924) Материалы по шаманству у алтайцев. – Л., (СМАЭ. Т. 4. 2). С. 1-16.
- G. Doerfer. (1963 – 1967). (Bd 1 – 1963; Bd 2 – 1965; Bd 3 – 1967). Turkische und mongolische Elemente im Neupersischen. Bd 1–3. Wiesbaden.
- Кириллов Э.П. (2016). Культурологические измерения картины мира. Culture and Civilization. 1`2016. 75 стр.
- Фролов Б.А. (1978). Палеолитическое искусство и мифология. У истоков творчества. – Новосибирск, С. 114.
- Попова З.Д., Стернин. И.А. (2014). Язык и национальная картина мира. – М.-Берлин. Директ Медиа. – 101 с.
- Маслова, В. А. (2004) Когнитивная лингвистика – Минск : ТетраСистемс. – 256 с
- Hajdegger, M. (1993) Vremja kartiny mira [Tekst] / M. Hajdegger // Vremja i bytie. Stat'i i vystuplenija; perevod s nem. V. V. Bibihin. – М.: Respublika. – С. 49–50.
- Кляшторный С.Г. (1981). Мифологические сюжеты в древнетюркских памятниках. Тюркологический Сборник 1977. – М.: Издательство «Наука» Главная Редакция Восточной Литературы. – С. 119.
- Кляшторный С.Г. (1981). Мифологические сюжеты в древнетюркских памятниках. Тюркологический Сборник 1977. – М.: Издательство «Наука» Главная Редакция Восточной Литературы. – С. 120.
- Корнилов О.А. (2003). Языковые картины мира как производные национальных менталитетов. – М.
- Лыткина О.И. (2010). Типы картин мира в репрезентации концепта // Русский язык за рубежом. – № 4/2010 – 67 с.
- Михайловский В.И., Хон Г.Н. (1989). Диагностика формирования современной научной картины мира. – Л.

References

- D'yakova, M. G. (2015). Teoriya i istoriya mirovoy kul'tury. Uchebnoye posobiye. Volgograd. s 16
- Seredkina N.N. (2014) – Etnicheskaya kartina mira v kontekste sovremennykh sotsial'nykh issledovaniy // Sotsiodinamika. – № 10. – S. 26 – 59. DOI: 10.7256/2306-0158.2014.10.1344 URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=13441
- Yestestvenno-nauchnaya kartina mira (2011) (Chast' 1)/ nauch. red. N.A.Sakhibullin. – Kazan': Kazan. fed. un-t., – CH1 – 216 s.
- Plank M. (1966). Yedinstvo fizicheskoy kartiny mira. M., S. 49
- Valeriy Petrovich Danilenko.Yazykovaya kartina mira v kontseptsii L.Vaysgerbera. <http://slovo.isu.ru/danilenko/articles/vaiskart.htm>
- A. V. Anokhin. (1924). Materialy po shamanstvu u altaytsev. L., (SMAE. T. 4. 2), s. 1 — 16
- G. Doerfer. (1963 – 1967). (Bd 1 – 1963; Bd 2 – 1965; Bd 3 – 1967).Turkische und mongolische Elemente im Neupersischen. Bd 1-3. Wiesbaden.
- E.P. Kirillov (2016). Kul'turologicheskiye izmereniya kartiny mira. Culture and Civilization. 1`2016. 75 str.
- B.A. F r o l o v . (1978). Paleoliticheskoye iskusstvo i mifologiya. - U istokov tvorchestva. Novosibirsk, s. 114
- Z.D.Popova, I.A.Sternin. (2014). YAzyk i natsional'naya kartina mira. Moskva-Berlin. Direkt Media. 101 s.
- Maslova, V. A. (2004).Kognitivnaya lingvistika – Minsk : TetraSistems. – 256 s
- Hajdegger, M. (1993) Vremja kartiny mira [Tekst] / M. Hajdegger // Vremja i bytie. Stat'i i vystuplenija; perevod s nem. V. V. Bibihin. – М.: Respublika. – s. 49–50.
- S.G.Klyashtornyy. (1981). Mifologicheskiye syuzhety v drevnetyurkskikh pamyatnikakh. Tyurkologicheskiy Sbornik 1977. Izdatel'stvo «Nauka» Glavnaya Redaktsiya Vostochnoy Literatury, Moskva. str 119
- S.G.Klyashtornyy. (1981). Mifologicheskiye syuzhety v drevnetyurkskikh pamyatnikakh. Tyurkologicheskiy Sbornik 1977. Izdatel'stvo «Nauka» Glavnaya Redaktsiya Vostochnoy Literatury Moskva str 120
- Kornilov O.A. (2003). YAzykovyye kartiny mira kak proizvodnyye natsional'nykh mentalitetov. Moskva.
- O.I.Lytkina. (2010). Tipy kartin mira v reprezentatsii kontsepta. Russkiy yazyk za rubezhom. № 4/2010 67 s.
- Mikhaylovskiy V. I., Khon G. N. (1989). Diagnostika formirovaniya sovremennoy nauchnoy kartiny mira. Leningrad