

Язык

Время

Культура

Алматы
2010

Кондыбаева Р.Ж. Просодия как универсальный языковой феномен (связь просодии с прагматикой).....	63
Куличенко Ю.Д. Этнический аспект перцептивных образов политического дискурса.....	67
Мадиева Г.Б., Супрун В.И. Имя – этнос – культура – время: континуум, трансмиссия, трансформация	72
Мадиева Д. Метафорические онимы в разных культурах.....	76
Медетбекова П.Т. Қазақ тіліндегі <i>мен/бен/пен, және</i> жалғаулық шылауларын орыс тіліне жеткізу ерекшеліктері.....	79
Мусабекова У.Е. Речевая деятельность языковой личности в триаде «система – норма – узус».....	81
Оразалиева Э.Н. Языковая когнициия в трудах казахских лингвистов начала XX века.....	86
Сапарходжаева Н.П. К проблеме локальной маркированности лексических единиц (на материале англоязычных СМИ).....	91
Сарбаева Т.М. Обучение терминологической лексике на практических занятиях по русскому языку.....	96
Сарсембаева А.Ж. Элементы экспрессивного синтаксиса в поэтическом тексте казахстанских поэтов.....	97
Султанова К.Р. Семантико-прагматические особенности научных текстов.....	102
Түсіпбекова Н. М. Термин мәселесі – мәдениет пен өркениеттің өзгерісі (түрік тілі негізінде).....	104
Уматова Ж.М. <i>Душа</i> в мифологическом сознании славян и тюрков.....	108

4. Али Суави. Дил давасы. – Анкара: Түрік дили куруму, 1952. – 235 б.
5. Шемседдин Сами. Лисан ве едебиятымыз. – Анкара, 1889. – 286 б.

Ж.М. Уматова
Казахский национальный университет им. аль-Фараби
Алматы, Казахстан

Душа в мифологическом сознании славян и тюрков

Язык для носителей разных культур есть средство отделения своего культурного мира от чужого, средство замыкания культуры в себе, делания ее непроницаемой для других народов. Важным в культуре любого народа являются мифологические представления о тех или иных явлениях, понятиях, представлениях, нашедшие свое отражение, и закрепленные, в языке.

На протяжении долгого времени ведутся поиски глубинных связей языка и мифа, выявляются их сходства и различия как явлений социальной и культурной жизни человека. Так, на наш взгляд, широкий интерес представляет мифологическая семантика концептов *душа/жан*, которые берут свое начало с языческих и шаманских представлений у представителей славянского и тюркского этносов. Познание природы души – одна из наиболее сложных и серьезных проблем человечества. Душа вызывала и вызывает к себе интерес умов людей во все времена. Познать душу посредством только языка – невозможно.

«Почти любое слово для древнего человека имело особую мифологическую глубину, было окружено мифическими смыслами, было сакральное. Для наших предков было чрезвычайно важно знание сакральной семантики слова. С развитием цивилизации эти знания забываются, но не теряются окончательно, сохраняясь в тайниках культурной компетенции, потому блики их неожиданно возникают в современных новообразованиях. Вероятно в самом языке заложен определенный механизм, благодаря которому он в силах не только сохранять во времени черты мифологического мышления, но и заново их продуцировать» [1: 159].

«Душа как основа природы человека представлялась обычно где-то в пространстве между видимыми и объясняемыми процессами, поступками, мыслями и состояниями, с одной стороны, и детерминирующими человека силами, с другой стороны. Душа связывала человека с этими силами, подчиняла его им, и в конце концов сама получала свои характеристики, в зависимости от понимания людьми этих изначальных управляющих сил. Поэтому понимание души всегда соотносилось с пониманием предельных сил, управляющих миром. Если в религии, философии или мифологии содержание души откровенно соотносилось с толкованием предельных управляющих инстанций: богов, духов, потусторонних миров и т.п., – то в науке такое соотнесение происходит неявно» [2: 14].

Согласно русскому мировоззрению, в человеческой душе признавалось проявление той творческой силы, без которой невозможна жизнь на земле.

Душа – собственно частица, искра небесного огня, «которая и сообщает очам блеск, крови жар и всему телу внутреннюю теплоту». С этими представлениями связаны метафоры *душа светится, душа горит, душа пылает, жар души, чуть душа теплится, искры души, душа оттаяла*, а также антонимичные по значению выражения *душа как лед, ад кромеишний в душе* и другие. С этой мифологемой тесно связано представление о душе как о переходном состоянии огня (Гераклит).

Душа – *alter ego* человека, его внутреннее «Я»: *низкая душонка, высокая душа, мелкая душа, нежная душа, чуткая душа, благородная душа, грешная душа, верная душа, окаянная душа, праздная душа*. Душа (как и человек) смертна: *отдать богу душу*, она может уставать – *усталость души*, болеть – *душа болит* и т.п.

С точки зрения религии душа выступает в качестве посредника между человеком и высшей силой. Таким образом, в результате стремления человека к совершенствованию, души приобретает особую ценность и значимость: *спасать душу, душа бессмертна, с Богом в душе* и т.д. Душа олицетворяет собой двойника человека, который сопровождает его на протяжении всего жизненного цикла, и остается живой после физической смерти человека. Выражение *душа живая* особенно устойчиво в религиозном дискурсе.

Одним из архетипов, лежащих в основе метафорического осмысления души является, например, представление о душе как ценности (влияние христианства), о которой нужно *заботиться, спасать, душу можно потерять, купить, продать, растратить* и т.п.

По одним представлениям свое начало душа берет от матери при рождении человека, по другим – исходит от Бога. Душа «живет» вместе с человеком, находится у него либо в голове, либо в ямке под шейей, либо в груди, либо в животе, либо в сердце. Душа растет, как и человек, чувствует холод, боль, радость, но питается только паром от пищи. При жизни человека она может покидать его только во сне, поэтому людям снится, что они путешествуют, попадают в необыкновенные места и т.д. Как мы видим, в этой части славянских представлений не существует связи с античным понятием души как дыхания, духе, которые появляются лишь в христианскую эпоху. Люди нередко представляли душу по своему образу и подобию, приписывая ей телесные, вполне человеческие черты. Образ души согласовывался с общей теорией отражения и являлся как бы копией самого человека. В современном казахском языке смерть (скончаться, умереть) [З: 664] обозначается двумя различными словами: 1) *әлу* – умирать, скончаться, погибать; 2) *қайтыс болу* – от неопределенной формы глагола *қайту* – уходить, вернуться, возвращаться. Первое слово *әлу* применяется по отношению ко всему живому, включая человека; второе – *қайтыс болу* обозначает исключительно смерть человека. Значение *қайтыс болу*, на наш взгляд, содержит наиболее древнее представление о смерти. Первобытные люди, не зная природу человека и сущность смерти, предполагали, что человек не умер, а просто ушел в мир иной, ушел из этого, чтобы вернуться в другой, возможно более идеальный или

худший мир. Не случайно и сегодня сохранилась фраза, которую произносят в ответ на вопрос о смерти человека: «Ушел в мир иной», при этом поднимают глаза вверх, т.е. к небу, при этом имеется в виду, что «бренное» тело покоится в земле, а душа – летает на небе. Поэтому умерших снаряжали всем необходимым для реальной жизни инвентарем, включая еду и оружие. На это также указывает В.И. Маслова «Душа тесно связана в представлениях древнего человека с загробным миром. Поэтому древние славяне снабжали покойников разными вещами: мужчин – кремниевыми копьями, стрелами, женщин – бронзовыми браслетами, ставили им сосуды с пищей» [4: 140]. Археологи при раскопках древних могил на любом континенте и в любое время сталкиваются с подобного рода захоронениями, например египетские фараоны, «золотой человек» в г. Иссык.

После смерти человека душа покидает тело с последним вздохом умирающего, оставаясь некоторое время близости от тела. Согласно поверьям, существует тесная связь души с телом после смерти. Показываясь людям, душа принимает облики различных насекомых и птиц, что связано с представлением о ее легкости, способности летать, наличии крыльев и т.п. Так, у поляков и в южной России при появлении бабочек у пламени свечи поминают умерших, молясь и называя их по именам; известны также запреты убивать бабочек, приметы о них как о предвестниках смерти и т.п. Если к дому постоянно прилетает какая-либо птица (воробей, кукушка, коршун), то ее отождествляют с душой умершего. В Полесье о пролетающих в поле птичках говорят, что это пролетают души добрых людей. Нередко в знак поминовения усопших на могилах или перекрестках дорог рассыпают для птиц зерно [5: 173-175].

Человеческая душа, по древним языческим верованиям, представлялась в самых разнообразных видах. Так, А.Н. Афанасьев на основе поверий и преданий всех групп славян (восточной, южной и западной) составил целую гармоничную систему представлений о душе, согласно которой она представлялась как «собственно частица, искра этого небесного огня, которая и сообщает очам блеск, крови – жар и всему телу – внутреннюю теплоту»; «представлялась звездой, что имеет самую близкую связь с представлением ее огнем, ибо звезды древний человек считал искрами огня, блистающими в высотах неба»; «как существо воздушное, подобно дующему ветру!» [6: 84-87]

Характерно, что понятие души в христианской традиции неразрывно связано с понятием «живое»: *живая душа, дух жизни, душа болит, душа горит, душа перевернулась, отводит душу, надирать душу* и т.п. О «мертвой душе», согласно В.В. Проорову, говорят с долей иронии как объекте мошенничества, например, в произведении Н.В. Гоголя «Мертвые души» [7: 24-26].

Различающиеся по подходам и формам исследования казахской культуры содержат глубокие и интересные положения о традиционном мировоззрении казахов, его открытости, близости природе, космичности, поэтичности, непосредственности, реалистичности и цельности, о влиянии кочевого образа жизни на национальный менталитет.

Широта концепта *жан* указывает на его древность и значимость. В древних анимистических верованиях тюрков существовали представления о душе как о реально существующей субстанции, присущей природе человека.

Многие этнографы, и в первую очередь известные исследователи духовной культуры алтайцев В.И. Вербицкий и А.В. Анохин, подробно описали шаманизм у тюрков Горного Алтая и их представления о душе, которые приводят семь основных названий для души, встречающихся у алтайцев Горного Алтая: *süne, tyn, qut, djula, sür, djel-salqyn, üzüt* – прижизненные души. Кроме того, существуют еще названия для души умерших людей – *aruu körmös* и *djaman körmös*. Баскаков Н.А. отмечает, что *süne* – это «обобщающее значение для души человека, которое в одинаковой степени применимо к душе и живого и умершего человека, обозначающего «душа, свойственная только человеку, живущая и по смерти человека» [8: 108].

По представлениям древних тюрков человек из мира теней, согласно Т. Омирзакову, переходит либо в нижний мир – *Öäñiç*, либо в небесный мир *Ö, ñid*. Если при жизни человек был грешен, ему уготован был путь вниз, если праведен – путь вверх. В Высшем мире душа становится *аруахом*, то есть приобщается к сонму святых духов. В нижнем мире в худшем варианте – марту, демонам, а обычно душа после тяжелых испытаний в виде *маресте* (в современном произношении *наресте*), то есть младенца возвращается в мир людей. Из высшего божественного мира аруах (*ар+раух* по этимологии А. Аманжолова) оказывает влияние на жителей среднего мира, на потомков, вдохновляя или оберегая их. Иногда аруах в огненном теле является перед людьми, наставляя их. В таком случае его называют *йид* или *йидйодд*. Первое слово обозначает духовного наставника, второе – ангела. Таким образом, по анимистическим древнетюркским воззрениям, «между тремя мирами существует непрерывная связь, и душа человека как бы по кругам странствует по путям, связующим эти миры» [9: 34-35].

Душа представляется человекообразной именно в виду ее бывшей тотемной природы, она может самостоятельно существовать, но ее местопребывание на том свете... Душа выполняет все функции героев-тотемов, покойников, жителей архаической преисподней... Душа архаический дубликат «Бога» былого тотема [9: 26].

Исследователи традиционного мировоззрения тюрков Южной Сибири указывают на крайнюю сложность и комплексность представлений о том, что условно они называют душой: мифологическое сознание наделяет вполне зримыми формами физические и эмоциональные состояния героя, его этические характеристики. Каждый из элементов человеческого естества, подобно стихиям, слагающим космос, наделяется автономным существованием, является необходимым признаком жизни, ее средоточием и, следовательно, вмещилищем души. Это относится к пуповине и последу, дающим жизнь младенцу; к глазам, представляющим человеку доказательства реальности его существования; к волосам, воплощающим неодолимую силу

роста; к большому пальцу, как отличительному признаку человеческого рода, фактически тождественному человеку в целом и т.д.

В качестве двойников души человека выступают «его телесные характеристики, семантика которых далеко перерастает свое первоначальное или основное значение, что связано с психофизическим изоморфизмом. Например, термин *кут* проходит развитие от значения «оплодотворяющая сила» к удаче, счастью, доблести и др.» [9: 26]. Наряду с *кут* в тюркской мифологической традиции можно выделить следующие значения души в единстве их физической и психосоциальной семантики: «...*соок* (кости) и *тын* (дыхание, ветерок)» тесно связаны с биологической стороной бытия, это своеобразная анатомия и физиология с точки зрения мифологического сознания, хотя дыхание непосредственно связано с речевой деятельностью, а особенности костного строения проецируются в сферу личностных качеств человека. *Сур* (образ, изображение, лик) и *слоне* в большей степени описывают экстерьер живого существа, но и он тесно связан как с психикой, так и с внутренним строением тела. Наконец *сагыш* (разум, свойственный только человеку) – понятие, почти не облекаемое плотью [9: 26]. Подобные представления в традиционном мировоззрении казахов сохранились лишь рудиментарно, в представлениях о трех душах употребляется арабское *жан* (см. Л.З. Рустемов) – человека: душе-крови, душе-дыханию, душе-мухе, то есть сознанию, вниманию (см. также три души лошади Шалкуйрык в виде трех арканов – волосяного, джутового, шелкового в сказке «Ер-Тостик»). В итоге можно прийти к выводу о неадекватности понятия *жан* для анализа традиционных представлений. Но в образной сути и событийной структуре фольклорных произведений эти моменты, будучи эксплицированными, занимают достаточно значимое место.

Со времен древних тюрков сохранился обычай создавать и хранить в доме *тул* (куклу) – изображение умершего человека, из его одежды и личных вещей. Считалось, что душа умершего поселяется в изображении его тела, и тулу приносились жертвы, так что средневековые европейские путешественники приходили к выводу об идолопоклонстве кочевников [10: 29]. В современном казахском языке семантическое поле корня *тул/тол* включает значения, связанные с представлениями об общем, целостном виде физиономии, фигуре человека, о присущих кому-либо манере поведения, стиле, а также о смерти, трауре, горе и рождении, родовых схватках и т.п. [10: 65-66]. Поскольку представление об *ул* (доле тотема), несомненно, содержит значение смерти-рождения, то и семантика *тул/тол* непосредственно связана с антропоморфизацией доли-судьбы человека, который выступает как умирающий и воскрешающий, но всегда неизменный двойник, заместитель человека, внешне ему тождественный.

В ритуально обрядовой практике заплетенная коса служила знаком принадлежности к миру людей, волосы воплощали неодолимую силу роста. Мужская косичка – *айдар* – символизировала социальный статус свободного равноправного воина, воплощала его честь, принадлежность к определенному

кругу. Быть безволосым (*таз*) – это значит не иметь души, судьбы, жизни, утратить не только социальный статус, например, *тазша-бала*, но и связь с космосом, небом, жизненную силу роста.

В сказке «Ер-Гостик»: на дне моря лошадь Шалкуйрык (в кличке лошади подчеркнута семантика хвоста) близка к смерти – из трех ее душ погибли две, но чтобы пройти испытание, она ждет пока отрастет ее хвост. По семантике хвост лошади сближается с волосами (косой) батыра. Более того, иногда душа батыра (кут или аруах) находится в хвосте его лошади. При трауре лошади покойного подстригают хвост и гриву (сохранилось и по сей день). Хвост лошади, как и волосы человека, воплощают связь с небом, а также силу роста, природную силу, жизнь-судьбу как процесс, как имеющую некую последовательность, длительность.

Семантически весьма насыщенным и сложным для казахов является образ лебеда – священной птицы, птицы-тотема, уносящей души умерших.

Немаловажным также представляется для казахов образ *Умай*. Умай – богиня плодородия у тюрков, подательница детских душ матерям, покровительница младенцев. С помощью веретена богиня Умай – небесная пряжа – прядет нить жизни, душу человека в виде нитки, связывающей его с небесными сферами.

У сибирских тюркоязычных народов существует понятие *тын-бура*, означающее душу шамана, его силу, воплощенную в животном. При этом *тын* означает душу в виде дыхания, ветерка, воздуха. Шаман кочевых народов не под землей, а на небе добывает плодородие, жизнь получает *кут* (души) еще не родившихся детей от богини Умай, с которой имеет многие общие атрибуты.

Казахи, также как и русские, отмечают сорок дней со дня кончины человека. По мусульманским поверьям, душа умершего в течение этого времени находится в доме, в котором жил человек до смерти, либо витает вокруг него. Казахи до истечения этого периода каждую пятницу пекут жертвенные лепешки – «жегі нан» для того, чтобы душа «питалась (насытилась)» запахом масла, которые обязательно затем раздаются посторонним людям. При несоблюдении этого ритуала ближайшими родственниками, скончавшийся человек, т.е. его душа является им во сне. После сорока дней душа покидает свое «жилище». Однако, еще в течение всей жизни ближайшими родственниками, при появлении скончавшегося во сне, соблюдается этот ритуал. Подобное же отмечает в своей работе Н. Шаханова «Мир традиционной культуры казахов». Так она пишет, что «в дни поминок душа возвращается домой, прилетая на запах жареного. Поэтому, наличие бауырсаков и лепешек, обжаренных в масле неслучайно». Г.П. Снесарев писал по поводу хорезмских узбеков: «В дни встречи духов без него (имеется в виду богурсак) не обходятся, т.к. богурсак – основная пища духов, накормить которых совершенно необходимо, иначе «арвахи голодными останутся» и тогда они могут «привязаться» и нанести вред (причем пищей духов является не сам богурсак, а исходящий от ритуального печенья запах жареного. Запах жареного не только являлся пищей для духов умершего, но и одновременно отпугивал джиннов)» [10: 108].