

## «Свой и чужой» в мифопоэтическом мире тюрков: инаковость как признак принадлежности к нижнему миру

**Динара К. Сайкенева**

Казахский университет международных отношений и мировых языков  
им. Абылай хана, Алматы, Казахстан

E-mail: saiken.eva.d@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-0333-188X>

DOI: <https://doi.org/10.32523/2616-7255-2023-143-2-74-85>

**Аннотация.** В культуре народов мира существует универсальное явление – оппозиция «свой – чужой», которая стала одним из важных элементов в формировании представлений о бинарной структуре мира. Данная оппозиция в мифопоэтическом мышлении тюркского народа отражала взаимодействие человека с природой, с «неокультуренным» пространством. К «неокультуренному» пространству относился и нижний мир, где проживала всякая нечисть. Для того, чтобы избежать вредоносного влияния этих жителей, тюрки создали всевозможные маркеры «своей» территории и визуальный код «своего» человека.

В данной работе автор предпринимает попытку осмыслить визуальные характеристики (символы) «своего» – человеческого и «чужого», с целью прояснения некоторых традиционных табу на взаимодействие с людьми, имеющих физические изъяны. В статье на основе устного творчества и запретов тюркского народа описаны визуальные образы «своего» и «чужого» в тюркском фольклоре. Применение структурно-семиотического и сравнительного методов позволяет рассмотреть визуальный образ человека как основной критерий «нормальности» в традиционной культуре тюрков.

Современная интерпретация некоторых запретов не находит логического объяснения, и это связано с тем, что культурные забвения в традиционной этикете являются актуальной проблемой во все времена, так как изначально сложившиеся представления в силу влияния нового времени теряют свой первоначальный смысл, обрастают новой интерпретацией, что приводит к искажению восприятия культуры. Именно поэтому изучение культурного кода тюркского народа является важным этапом в переосмыслении традиций и их знакового содержания.

**Ключевые слова:** инаковость; тюрки; «свой-чужой»; бинарная оппозиция; визуальный образ; нечисть; «вывернутая симметрия»; граница; семиотика; человек.

Received 31.03.2023. Revised 30.04.2023. Accepted 05.05.2023. Available online 30.06.2023.

For citation:

Saikeneva D.K. «Us and they» in mythopoetic world of Turks: otherness as a sign of belonging to the other world // Bulletin of the L.N. Gumilyov ENU. Historical sciences. Philosophy. Religion Series. 2023. – Vol. 143. – № 2. – P. 74-85. DOI: 10.32523/2616-7255-2023-143-2-74-85.

Для цитирования:

Сайкенева Д.К. «Свой и чужой» в мифопоэтическом мире тюрков: инаковость как признак принадлежности к нижнему миру // Вестник ЕНУ им. Л. Гумилева Серия: Исторические науки. Философия. Религиоведение. – 2023. – Т. 143. – № 2. – С. 74-85. DOI: 10.32523/2616-7255-2023-143-2-74-85.

## Введение

В культуре существует универсальное явление - оппозиция «свой - чужой», которая стала одним из важных элементов в формировании представлений о бинарной структуре мира. Как пишет Ю.М. Лотман, всякая культура начинается с разбиения мира на внутреннее (своё) пространство и внешнее (их), которые предстают соответственно как космос и хаос. При этом человек изначально погружен в реальное, данное ему природой пространство, но это оказывает непосредственное влияние на то, как он моделирует мир в своём сознании (Лотман 1996: 175-176). Данная оппозиция с древности помогала человеку очертить границы «своего» - человеческого и «чужого» - природного. В дальнейшем данная оппозиция обретает дополнительное толкование и транслируется не только на дикое природное, но и на чужое вражеское пространство.

В культурной антропологии бинарная оппозиция часто выступает этнодифференцирующей. В традиционном тюркском обществе род определял принадлежность человека к «своему» или «чужому», это отражено в традициях, нормах и этикете поведения. Данные нормы показывают социальные взаимоотношения людей, как, например, этикет общения с чужаками, приобщение невесты из чужого рода к семье, «очеловечивание» новорожденного и т. д. Но в основе данных традиций, конечно же, лежит более глубокий пласт представлений, связанный с мифопоэтическим мышлением, когда понятие «свой» и «чужой» отражало взаимодействие человека с природой, с «неокультуринным» пространством. Так, например, в мифопоэтической трехчастной модели мира тюркского народа человек и всё живое принадлежало к срединному миру, верхний мир принадлежал божествам, нижний мир - Эрлик хану (владыка подземного мира) и всякой нечисти. Нижний мир ассоциировался с первозданным хаосом, «диким» миром, следовательно, выступал в роли «чужого». Трехчастное деление мира распределяет сферу деятельности человека и всех

остальных существ по зонам. Данные зоны или границы имели свои пространственные и временные характеристики. «Чужое» и «своё» прежде всего наиболее ярко выражаются на пограничной территории, как бы показывая переход из одного в другое. Граница, по мнению Ю.Лотмана, является необходимой частью семиосферы, семиосфера нуждается в «неорганизованном» внешнем окружении и конструирует его себе в случае отсутствия (Лотман, 2010:257). Все, что касалось границ между мирами или внешних характеристик обитателей того или иного мира, они помогали человеку ориентироваться в этом пространстве, не подвергая себя риску. Внешние отличия обитателей и маркировка «чужой» территории нашли своё символическое отражение в устном творчестве, в традициях, этикете и запретах тюркского народа. Культурные забвения в традиционном этикете являются актуальной проблемой во все времена, так как изначально сложившиеся представления в силу влияния нового времени теряют свой первоначальный смысл, обрастают новой интерпретацией, что приводит к искажению восприятия культуры.

В данной работе предпринимается попытка осмыслить визуальные характеристики (символы) «своего» – человеческого и «чужого», с целью прояснения влияния некоторых традиционных табу на взаимодействие с людьми, имеющими физические изъяны. Для того, чтобы выявить основу данных запретов, необходимо прежде всего разобрать саму структуру мифопоэтической картины мира, определить границы «своего» и «чужого» и выделить основные элементы кода «своего» и «чужого».

## Материалы и методы

В статье на основе этнографической литературы, устного творчества и запретов тюркского народа описаны визуальные образы «своего» и «чужого» в тюркском фольклоре. Применение структурно-семиотического подхода и сравнительного метода позволяет рассмотреть визуальный

образ человека в тексте культуры тюркского народа как основной критерий «нормальности». Так, «нормальность» физических характеристик человека раскрывается при помощи сопоставления структуры срединного и нижнего мира, анализируя физические качества жителей подземного мира, автор из структурной плоскости переходит к анализу знакового содержания данных характеристик, и к тому, как это интерпретировалось в обществе.

Семантический анализ родильных ритуалов способствовал раскрытию роли «очеловечивания» при помощи огня (зола), что аналогично упорядочиванию хаоса, созданию нормы свойственной человеческому миру. Таким образом, структурно-семиотический подход позволяет изучить огромный многослойный текст культуры, записанный разными «знаками» в фольклоре, традициях, запретах и мифах и интерпретировать его единым текстом.

### Обсуждение

Человек и его бытие в истории человеческого развития пытались объяснить разные науки. В древних и античных учениях философов, в мифах и религиозных писаниях одним из важных вопросов является человек и его судьба. Много размышлений о его моральном облике было написано в древних китайских, греческих и индийских философских трактатах. Но сам человек и его визуальный образ мало рассмотрен. Феномен человека невозможно рассмотреть вне его жизни, его окружения. В традиционном мировоззрении народов мира человек создаёт всевозможные ориентиры, модели мира, правила для того, чтобы определить своё место в нем. Визуальный образ человека, словно текст, формировался на протяжении всей истории его существования. В своём труде Э. Л. Львова и др., пытаются выделить некий «концепт» человека: «Когда речь шла о понятиях, оторванных от чувственно воспринимаемой действительности, общественное сознание довольствовалось весьма

приблизительными формулировками» (Львова и др., 1989:5). Авторы полагают: нет полноценно разработанного концепта человека, его можно лишь познать, противопоставляя чему-то иному – «чужому». Тожество человека с природой, его связь и зависимость от неё можно проследить в ритуалах, обычаях тюркского народа. И одной из главных характеристик человека в культуре является его принадлежность к живому миру и наличие характеристик, отражающих функции жизни. Таким образом, в традиционном мировоззрении тюрков человек прежде всего отождествлялся с жизнью и противопоставлялся снеживым. По мнению М. Элиаде, человек подобен космосу, его тело «космизируется»: «...он воспроизводит в своём человеческом масштабе систему взаимно обуславливающих факторов и ритмов, которая характеризует и составляет Мир, т.е. определяет всю вселенную в целом» (Элиаде, 2000:336). Следовательно, каждая часть тела играет определённую роль в сакральном мире человека и общества, т.е. целостность её является нормой. Представления тюркского народа о теле и его роли в жизни общества вполне соответствуют представлениям М. Элиаде об аналогии тела и космоса. Философы для определения человеческого Я также искали противопоставление этому Я, чтобы описать, каким оно должно быть. Таким образом, появляется категория инаковости, которая даёт возможность в полной мере описать норму. Семиотики, в свою очередь, пытаются описать эту инаковость, приходят к тому, что человек не может оторваться от проекций земных представлений, так французский семиотик Роланд Барт пишет: «Ведь одна из устойчивых черт любой мелкобуржуазной мифологии – это неспособность вообразить себе Другого. Инаковость - понятие, к которому «здоровый смысл» испытывает более всего неприязни. Любой миф с неизбежностью тяготеет к суженному антропоморфизму, который можно было бы назвать классовым» (Барт, 1989:68-69). Наиболее ярким примером оппозиции «своего» и «чужого» можно наблюдать как в современном обществе, так и на примере мифов многих народов. Одной

из характерных черт «чужого» является его физический недуг – ущербность. Наиболее часто в древних мифах и легендах разные божества были хромыми, слепыми, одноглазыми, такими же качествами могли быть наделены и другие персонажи, которые обладали скрытыми магическими силами. Но если такие физические недостатки были нормой для мифического мира, то в земной жизни это уже отходило от нормы. Универсальность бинарного противопоставления человека и иного можно проследить и в мифологии Японии. Ёшико Окуяма в своей работе поднимает вопрос об образе персонажей с физическими недостатками в японской мифологии и то, как это повлияло на восприятие таких людей в современном японском обществе (Окуяма, 2017). При помощи семиотического подхода он анализирует визуальный образ данных персонажей и то, как это отразилось в коллективной памяти народа. В целом стоит отметить, что в азиатских странах физические недостатки воспринимались как наказание за нарушение определённых табу в прошлой жизни. В то время как в тюркской культуре эта оппозиция показывала структуру мира и её границы, визуальный код тела также выступал показателем пограничного состояния или принадлежности к «чужой» сфере.

Ю.Лотман говорил, что культура постоянно ведёт «игру» с внекультурным пространством, то помещая туда свои страхи, то делая его вместительным своих идеалов и постоянно созерцая себя в этом перевёрнутом зеркале (Лотман, 1992:10). Таким образом, только посредством «чужого» человек познает себя. В целом человек и его визуальный образ выступает как текст, который даёт нам представление об объекте. Многие семиотики в своих трудах обращали внимание на одежду, мимику, украшения, но эти знаки могут интерпретировать социальный статус человека, в то время как природное базовое знаковое содержание тела человека обращает наше внимание на более архаичное представление человека о себе и о бинарности восприятия, которое прежде всего характерно архаичному периоду.

Следовательно, следует обратить внимание на то, как человек в традиционном обществе характеризовал те базовые физические качества тела, данные ему природой, и какое объяснение давал отклонению от нормы.

### Результаты

Вышеупомянутая мифопоэтическая трехчастная модель мира была характерна для многих народов. В древнем тюркском памятнике Бильге-кагану было сказано:

Когда Богом было создано небо,  
А внизу серая земля,  
Посередине был создан человек

Так в мифопоэтической картине мира тюрков появляется три мира, которые могли взаимодействовать, но были отделены друг от друга «границей». Верхний мир принадлежал богу Тенгри, средний мир принадлежал людям, нижний мир Эрлик хану и всякой нечисти. Если верхний мир был закрыт для простого человека, то с нижним он очень часто соприкасался и зачастую это несло для него всякого рода вред, поэтому человек всячески пытался оградить себя от его влияния. Осваивая мир, он маркировал свою территорию – обживал её, создавал некие ориентиры, знаки, которые помогали ему ориентироваться в пространстве и времени, которое является для него потенциально опасным.

Так центром обжитого пространства выступало жилище кочевников – юрта или коновязь. Все, что отдаляло человека от центра к периферии, становилось чужим пространством. А в определённое время года или суток, например, ночью, за порогом юрты уже начиналось чужое пространство, поэтому люди старались без надобности не покидать ночью дом, не приближаться к водоёмам, оврагам. Такие места, как пещера, овраг, водоём, расщелина считались входом в потусторонний мир.

Нижний мир был своего рода отражением среднего мира, там также проживали «люди», пасся скот, росли деревья, светили солнце и луна, но все это отличалось от человеческого мира, солнце



и луна светили очень тускло, скот был худым, деревья росли вверх тормашками, а люди имели странный вид. Этот мир часто называли полусолнечным или полудунным. У тюрков жизнь вдовы, например, описывали как жизнь в «полусолнечном мире», что показывает её статус неполноценного члена общества. Такой мир Лотман называл «вывернутой симметрией». Жители нижнего мира в целом могли быть антропоморфными, но имели определённые особенности во внешности в виде элементов из металла (медные когти, медный клюв вместо носа) или же зооморфные части тела (копыта вместо рук и ног, лошадиная голова), которые помогали их отличить от земных людей. Таким образом, первым из признаков, отличающих человека от иного, является внешность. Очень часто в казахском фольклоре встречаются такие демонологические персонажи, как *Жезтырнак* (женщина с медными когтями, иногда с медным клювом), согласно казахскому фольклору, это не просто отдельный демонический персонаж, а, возможно, целая раса иных, которые обладают медными когтями, но при этом имеют антропоморфный образ. Данный образ зачастую связывают с духами отдельных мест, как, например, леший в славянской мифологии и, возможно, является аналогией Хозяйки Медной горы в той же славянской мифологии. Дочери и сыновья Эрлика (хозяин подземного мира) также имеют определённые металлические элементы в своём образе в виде железного лба или клюва, *Конаяк* – демон с человеческим туловищем и с ремнями вместо ног, *Албасты* – жёлтая девушка, голая, с длинными жёлтыми волосами и огромными грудями, зачастую её изображали содним глазом или лупоглазой, она имела оборотнические свойства, могла превращаться в козу или собаку. В целом оборотничество является ярким примером принадлежности к хтоническому миру. Также мотив обнажённого тела является как бы оппозицией к норме человеческой этики одевания. В казахских сказках Бапы хан (Змеиный царь, царь подземного мира) и его дети могли появляться в

образе змей или полу-людей, полу-змей. Зооморфный образ или определённые части тела, которые отклоняются от нормы, показывают их хтоническую природу. Тем самым создаёт представление о «своём» и «чужом» в образе человека. Так, для человека срединного мира любые изъяны тела могли служить показателем того, что он иной или же был рождён в браке от нечисти с человеком.

Цельность мира была показателем идеальной модели мира. Человек в традиционном обществе воспринимался как модель мира, он имел свою структуру. Визуальный образ человека должен был быть целостным для полноценного функционирования в данном обществе. Отхождение от нормы, словно хаос, мог повлиять на благополучие общества. Таким образом, закон зеркальной симметрии становится одним из основных структурных принципов внутренней организации смыслопоражающего устройства. Это отразилось в следующих характеристиках жителей подземного мира.

Слышать и говорить у тюрков связано с единым процессом дыхания. Слово *«тын»* – дыхание имеет много разных значений: это и «душа», это само дыхание, производное от *тын – тындау* – слышать, слушать и внимать связано с единым процессом издавать звук и слышать его, это является характеристикой живого человека. Согласно мифам алтайцев, Ульгень (бог верхнего мира) создал человека, а душу вдохнул в них Эрлик хан. В семантическом ряду слова *тын* и его производных стоит понятие мир и покой, например, *тыныш* – тишина, *тынысын басу* – успокоиться, успокоить дыхание (Львова и др., 1989:80). Это состояние связано с жизнедеятельностью человека, его дыхание тёплое, в то время как дыхание людей подземного мира холодное. Поэтому часто о людях, которые не причастны к человеческим переживаниям, которым не свойственны человеческие эмоции называют «суык адам», то есть холодный человек. Семиосфера, по Ю. Лотману, предполагает чёткую внутреннюю структуру, а «чужой» мир выступает хаосом, где нет структуры, или же кодирование там происходит при помощи другого

языка, это отражается в невозможности общения между двумя мирами. Так, тюрки полагали, что люди двух миров не слышат друг друга. Часто описывая нижний мир, шаманы говорят о тишине и блёклости того мира. Звук становился признаком жизни, потеря которого может привести к смерти. Так, любые недомогания, связанные с потерей дыхания, на семантическом уровне аналогично смерти, например, в казахском языке *тыншыгу*(*тұңшыгу*) – задышаться переводится как выпустить дух, означает потерю дыхания, или *тыны үзілді* – оборвалось дыхание. Когда человек пугается, теряет дар речи или становится заикой, это связано с представлением о покидании души тела, соответственно на семантическом уровне такой человек считался неполноценным. Голос человека воспринимался тюрками как его звуковой образ. По существовавшему у шорцев представлениям, хозяин горы мог завладеть «голосом» человека и тем самым забрать его «душу». Это грозило гибелью. Поэтому в тайге считалось опасным откликаться на чей-либо зов. Более того, ночью старики боялись закричать на собаку, лающую около дома. По-собачьи якобы мог лаять дух, подстерегающий человека и обманом пытающийся похитить его «душу» (Львова и др., 1989:90). Именно поэтому детям вечером запрещали шуметь. Утрата голоса, таким образом, в ритуально-мифологической традиции была одним из признаков смерти. Немота становится одним из признаков инаковости и в традиционном обществе таких людей старались избегать. Особенно такие запреты касались беременных. Самым опасным для плода был пятый месяц беременности, в это время ребёнок начинал двигаться, обычно говорят *тыннысы кірді*, то есть вошёл дух. И с этого момента формируется его визуальный образ, соответственно, полагают, что ребёнок в этот момент может стать похожим на того, кого первым увидит беременная. У казахов существуют запреты беременным не только общаться, но и смотреть на людей с физическими дефектами, так как это могло отразиться на внешности младенца. Если ребёнок рождался лупоглазым, полагали, что Албасты покормила его

своим молоком или же подменила дитя, о таких обычно говорят «албастының қаны», «албасты қалдырып кеткен», что значит родство с Албасты или подкидыш от Албасты (Толеубаев, 1991:48). Албасты часто изображалась лупоглазой старухой или девочкой. Женщинам с такими глазами запрещалось находиться во время родов в одном помещении с роженицей, полагали, что это явный признак того, что когда-то в неё вселилась Албасты и в любое время может навредить роженице. Такие люди в дальнейшем становились изгоями в обществе, так как имели иную природу происхождения и могли плохо влиять на жизнь всего рода. Интересно, что мотив о связи Албасты с мужчиной или связи людей с Пери широко распространён по всей Центральной Азии, особо красивых детей также считали рождёнными от брака с пери (фантастические существа в виде красивых девушек), очень красивых девушек обычно называли Перизат.

Запах, так же, как и звук, был одной из характеристик живого человека, так очень часто в фольклоре жители нижнего мира по запаху узнают, что приближается человек. Они не переносят человеческого запаха. Видимо, поэтому во многих сказках персонажи иного мира, принявшись понимать, что в их мир проник человек. Полагаю с этим связан и апотропеический обряд тюркских народов Центральной Азии облачения младенца в «ит көйлек» – собачью распашонку. По традициям полагают, что такая рубашка дарует младенцу крепкое здоровье и долгую жизнь, это поверье и само название рубашки связано с тем, что рубашку перед тем, как одеть на младенца, накидывают сначала на собаку. Таким образом, собака должна была передать ему свою «живучесть», на самом деле на семантическом уровне это связано с самим образом собаки. Собака имела амбивалентную природу, с одной стороны, она была незаменимым помощником в хозяйстве и верным другом, с другой стороны, её принадлежность относят к нижнему миру. Ей свойственны такие качества, как видеть иных. Скорее всего это влияние Зороастризма, где собаки спят на лбу считались четырехглазыми (то есть

видящие этот и иной мир), следовательно, могли видеть нечисть. Они были борцами с нечистью, отгоняли её своим лаем. Семантика данного обряда скорее всего связана с наделием младенца собачьим духом (запахом), который должен был сделать младенца «своим» среди «чужих» и, таким образом, скрыть его от «чужих».

Среди разного рода «дефекта» часто хромота или кривизна также связывалась с жителями подземного мира: сам Эрлик хан был хромым. Очень часто ведьму - *жалмауыз кемпир* в казахских сказках изображают хромой. Но её хромота не делает её медленной, это больше является показателем хтонической природы. В целом можно сказать, что хромота или неумение ходить также может указывать на промежуточное состояние, например, малыши, которые ещё не научились ходить, или старики, хромающие или не ходящие, являются ярким признаком переходного состояния от живого к иному. Злые духи в шаманских текстах Алтая описывались следующим образом:

Без глаз — слепые.  
Без спины — вывихнутые,  
Без бедра — надломленные,  
Спинные кости — вывихнутые.  
Ребра — кривые,  
Суставные кости — вовнутрь сгибающиеся  
(Анохин, 1924:15)

Среди часто встречающихся запретов у казахов является запрет детям кривляться, так как это связано с физическими особенностями передвижения жителей иного мира. Вполне возможно нелюбовь наших бабушек и дедушек к современным танцам также связано с подсознательным страхом перед «виляющими», «кривляющимися». Этот страх отражен в обрядности, где хилого или недоношенного ребенка при рождении помещали в *тымак* (меховую шапку) отца или деда и подвешивали под куполом юрты. Это своего рода обряд «доделывания» с целью придания полноценного образа. Также после рождения младенца, проводится обряд обглаживания бараньих шейных позвонков и подвешивания их у колыбели

или кереге (решетчатый остов юрты), пока шея ребенка не окрепнет. В фольклоре тюркского народа также имеется сюжет, где ребёнок как бы «дозревает» в золе - в эпосе «Картыга Перген», рассказывается про новорожденного мальчика, который шесть лет дозревает в золе и был вскормлен золой (Дыренкова, 1940:8). Зола имеет разные функции, но в данном случае выступает центром зарождения жизни. По мнению Клода Леви-Строса, это связано с оппозицией сырой – приготовленный, где огонь или его производные выступают посредником «окультуривания» природы, в данном случае – «очеловечивание», то есть отделение новорожденного от природного и переход к человеческому, то есть процесс социализации (Леви-Строс, 1999:318-320). Данный обряд также связан с ритуальным укреплением позвонка младенца. У славянских народов встречается аналогичный обряд «допекания» малыша в печи: «Разными способами передаётся общая идея: символическое уничтожение (отделение, расчленение) прежнего и «изготовление» нового человека. Принципиальное сходство обнаруживает и ритуальная схема такого преобразования: помещение человека или его символа в некий ограниченный объем (баня, дежа, печь) и тем самым собирание отдельных элементов в единое целое с последующим изготовлением из этого материала «нового» человека («исцеление», «выпекание»)» (Байбуриц, 1993:74), то есть придавание ему нормального человеческого состояния. Все это связано с физическим полноценным развитием ребенка, которое должно соответствовать положенной норме в данном обществе. Огонь и его производные в таких обрядах выступают границей «своего», это, полагаю, связано с тем, что человек отделился от дикой природы, когда научился добывать огонь. Следовательно, огонь и далее очаг выступали символом обжитого «человеческого» пространства.

Ссылаясь на хромоту как инаковость, стоит упомянуть обряд жертвоприношения «таилга», который проводился у алтайцев весной, коллективное жертвоприношение, направленное на воссоздание мира. Жертвенное животное обводится

вокруг дерева с подогнутой ногой, здесь «нарочитую» хромоту объясняют как подчёркивание его «инаковости». В целом в процессе обряда идёт полное отрицание культуры, дозволено нарушать нормы поведения. Таким образом, как бы воссоздаётся начало времён, когда мир был диким (Львова и др., 1989:32). Первозданный хаос даёт возможность воссоздать мир заново, что делает возможным исправить какие-либо несовершенства в настоящем.

Среди физических свойств нормального человека также стоит упомянуть и зрение. Зримый мир так называют мир людей. И возможность видеть свет связан с жизнью человека. Философы уделяли внимание функциям каждого члена тела, а глаза считались отражением души. Гегель писал: «Но если мы спросим себя, в каком именно органе проявляется вся душа как душа, то сразу ответим: в глазах. Душа концентрируется в глазах и не только видит посредством их, но также и видима в них. Подобно тому как на поверхности человеческого тела, в противоположность телу животного, везде обнаруживается пульсирующее сердце, так и об искусстве можно утверждать, что оно выявляет дух и превращает любой образ во всех точках его видимой поверхности в глаз, образующий вместилище души» (Гегель, 1968: 162). В традиционном обществе широко бытует представление о дурном глазе, ранее полагали, что косые или люди с цепким взглядом имеют дурную силу глаза. Зачастую именно косоглазость являлась одним из признаков инаковости. Также неспроста невидимость в традиционной картине мира с доминирующим зрительным аспектом восприятия – один из основных признаков небытия (Львова и др., 1989:93). Люди иного мира сами по себе невидимы людям, тюрки их называют *кёрёмс*, что дословно можно перевести, как слепой или невидимый. При этом в мифологической слепоте, по мнению С. Неклюдова, заключалась идея обоюдности. «Доли» воспринимающего и воспринимаемого как бы суммировались. Невидящий был одновременно невидимым. Рубеж видимости разделял представителей двух миров (Неклюдов, 1979:140). *Сөкөр*

*кёрёмс* – таким эпитетом наделили алтайцы главу нижнего мира Эрлика.

С утратой зрения реальная действительность как бы переставала существовать и превращалась в свою противоположность – инобытие. Поэтому в эпических произведениях похищение глаз или ослепление было – среди прочих – надёжным способом умерщвления героя (Львова и др., 1989:90-93). Например, зачастую для уничтожения врага вырывали ему глаза, отрезали пальцы или же для оживления кого-либо возвращали им глаза. Исходя из идеи, что глаза являются хранилищем души, люди боялись быть запечатлены глазами умершего, поэтому лицо умершего закрывали. В особенности детям и беременным было запрещено находиться в местах, где недавно кто-то умер, так как они находятся в промежуточном состоянии и им легко навредить. И именно поэтому в доме умершего зажигают свечи, таким образом освещая путь в иной мир, так как там нет света.

Посредством тела человек познавал и мир, В.Н. Топоров называет это «углублением тела в свои собственные бездны». По его словам, «тело как бы специализирует некоторые свои части, свою сердцевину... и превращает её в орган нового познания, опирающегося на совершенно иные принципы освоения мира в его более тонких и более сложных структурах» (Топоров, 1986:160).

Среди отклонений от нормы можно рассмотреть и бесплодность. Основным благом для общества было его пополнение. Умершие предки воспринимались как естественный фонд для пополнения коллектива. К ним обращались с просьбой о послании ребенка. И если молодая семья не имела детей долгое время, то принимались разного рода меры, начиная с жертвоприношения на могилах предков, заканчивая посещением шаманов и разных святых мест. Основной причиной, полагали, могла быть чёрная магия или же влияние нечисти. Если вышеупомянутые средства не приносили пользы, то такие люди зачастую становились изгоями в обществе. Мужчины и женщины, которые не имеют детей, у тюрков приравнивались к инаковатым.



Киргизы и казахи бесплодную женщину называли – *ку бас* (Аргынбаев, 1996: 49), что значит пустая голова или пустая кость, это также связано с представлением о том, что жители подземного мира не могут размножаться, так как в начале времён были прокляты Ульгеном (богом верхнего мира). А сама кость является символом рода, таким образом в продолжении к кривляющимся, те, у кого кости пустые, также относятся к иным. Они выпадали из общественной жизни совсем, они не имели права приближаться к беременным, их не приглашали на мероприятия и коллективные жертвоприношения. Продолжение рода считалось природным даром, которым, наделен каждый человек, а отход от нормы всегда связывали с представлением об ином мире. Но интересным является тот факт, что сама земля и иной мир связан с природным плодородием. Дочери Эрлик хана, когда встречаются в подземном мире батыра или шамана, ведут себя бесстыдно, их бесстыдство (эротическое поведение) связывают на семантическом уровне с плодородием низа.

Человек, кроме того, что старался избегать соприкосновения с иным миром и его жителями, повседневно дополнительно использовал обереги, в особенности эти обереги часто использовались для защиты детей. Одним из интересных обычаев защиты от сглаза является обычай тюркских народов Центральной Азии одевать детей в старье, за их чистотой и опрятностью особо не следили. Такая практика, полагаю, была направлена на создание непривлекательного образа, который не сможет притянуть взгляд. Также интересным является и практика у узбеков вышивания на детских халатиках изображения змеи или дракона. Они также, как и чеснок или красный перец, использовались для того, чтобы отогнать нечисть. Г.П. Снесарев говорит о двойственном толковании данных обрядов: «Наряду с убеждением, что эти предметы отпугивают духов, встретилось и иное, весьма оригинальное объяснение действия этих оберегов; указывалось, что сами эти предметы (особенно запах, ими издаваемый)

принадлежат к сфере враждебных духов и что последние, почувствовав запах лука или чеснока, уходят, полагая, что, кроме их собратьев, здесь никого нет и приносить вред, следовательно, некому (Снесарев, 1969:40). Следовательно, и вышивка дракона со змеями создает образ «своего» среди «чужих». Таким образом, не выдаёт человеческое происхождение ребенка.

### Выводы

В чётко структурированном мире человека каждая из зон наделялась определёнными характеристиками, проявляла оппозицию «свой» и «чужой» посредством внешних физических качеств, отсутствие или же отхождение от нормы становилось очевидным признаком причастности к сфере «чужого». Эти образы «чужого» в основном создаются по контрасту с собственными доминирующими культурными кодами. Нарушение нормы было аналогично созданию хаоса, соответственно люди старались избегать таких ситуаций или же приносили искупительную жертву. Визуальный образ человека в традиционном обществе формировался при помощи созданной оппозиции «свой» и «чужой». Таким образом, наделяя «чужого» качествами, отходящими от нормы, они формировали свою «нормальность». Принцип асимметрии стал основным признаком для определения нормы. Одной из главных характеристик человека в культуре является его принадлежность к живому миру и наличие характеристик, отражающих функции жизни. В традиционном мировоззрении тюрков человек прежде всего отождествлялся с жизнью и противопоставлялся с неживым и таким образом выделил следующие основные оппозиции живого и неживого: плодотворящий – бесплодный, видящий – слепой (невидимый), дышащий (говорящий) – немой, прямой – кривой (хромой), человеческий запах – запах нечистот. Кроме этого, любое мелкое отклонение от нормы, полагали, имеет влияние нечисти, следовательно с этим надо было бороться или держаться от

этого подальше. Так как целостность мира воспринималась как благо и порядок, следовательно и человек должен был быть целостным. Он в традиционном обществе воспринимался как модель вселенной. И нарушение этой целостности чревато последствиями. Создание бинарной оппозиции в представлениях об образе человека относится к архаичному периоду. Это время, когда человек осознавал своё превосходство и в тоже время невозможность противостояния природным явлениям. Основной причиной создания данной оппозиции, можно сказать, является отделение от дикой природы, это своего рода вызов человека «случайным играм» природы, которая могла создать нечто отходящее от устоявшихся норм человеческого общества. Таким образом, концепт человека в

традиционном тюркском обществе связан со свойствами человеческого бытия, а все запреты соприкосновения с иным берут начало с архаичных времён, когда ещё мифопоэтическая картина мира была приматом над рациональным восприятием. Следовательно, большинство из этих запретов, которые ныне не имеют чёткой интерпретации, передавались из поколения в поколение благодаря коллективной памяти общества, которая на подсознательном уровне сохранила необходимость в защите «своих» границ.

**Благодарность.** Статья подготовлена в рамках научного проекта по гранту AP09259280 «Языки казахской культуры как основа этнической идентичности: семиотика и семантика» (2021-2023 гг.) (Комитет науки Министерства образования и науки Республики Казахстан).

### Список литературы

- Okuyama Y. Semiotics of Otherness in Japanese Mythology// Disability Studies Quarterly. -2017.- Vol.37.- No1.- URL: <https://dsq-sds.org/index.php/dsq/article/view/5380/4544> [in English]. (accessed 10.04.2023)
- Анохин А. В. Материалы по шаманству у алтайцев. – Л., 1924. – 15 с.
- Аргынбаев Х. Қазақ отбасы. – Алматы: Қайнар, 1996. – 288 б.
- Байбурин А. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. – СПб.: Наука, 1993. – 239 с.
- Барт Р. Избранные работы. Семиотика и поэтика. – М.: Прогресс, 1989. – 616 с.
- Гегель Г.В.Ф. Эстетика. В 4-х тт., Т. 1.–М.: Издательство «Искусство», 1968. – 329 с.
- Леви-Строс К. Мифологии. В 4-х тт. Том 1. Сырое и приготовленное. – М.; СПб: Университетская книга, 1999. - 406 с.
- Лотман Ю. М. Избранные статьи. В 3-х тт.// Статьи по семиотике и типологии культуры. Т. 1. – Таллин: Прима-Пресс, 1992. – 479 с.
- Львова Э.Л., Октябрьская И.В., Сагалаев Л.М., Усманова М.С. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Человек. Общество. –Новосибирск: Наука. Сибирское отделение, 1989. – 243 с.
- Неклюдов С.Ю. О кривом оборотне (к исследованию мифологической семантики фольклорного мотива) //Проблемы славянской этнографии (к 100-летию со дня рождения члена-корреспондента АН СССР Д. К. Зеленина). - Ленинград: Наука, 1979. – С. 133-141.
- Снесарев Г.П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. – М.: Наука, 1969. – 336 с.
- Толеубаев А.Т. Реликты доисламских верований в семейной обрядности казахов (XIX – начало XX в). – Алма-Ата: Гылым, 1991. – 214 с.
- Топоров В. Н. О некоторых предпосылках формирования категорий посессивности.// Славянское и балканское языкознание: Проблемы диалектологии. – М., 1986. – С. 142-166.
- Элиаде М. Избранные сочинения: Миф о вечном возвращении; Образ и символы: священное и мирское. – М.: Ладомир, 2000. – 414 с.

**Динара К. Сайкенева**

*Абылай хан атындағы Қазақ халықаралық қатынастар және әлем тілдер университеті,  
Алматы, Қазақстан*

### **Түркі елдерінің мифопоэтикалық әлеміндегі «өз және өзге»: адам бейнесіндегі өзгешелік жер асты әлеміне жататындығының белгісі ретінде**

**Аңдатпа.** Әлем халықтарының мәдениетінде әмбебап құбылыс бар - әлемнің екілік құрылымы туралы идеяларды қалыптастырудағы маңызды элементтердің біріне айналған «өз-өзге» оппозициясы. Түркі халқының мифопоэтикалық ойлауындағы бұл оппозиция адамның табиғатпен, «игерілмеген» кеңістікпен өзара әрекеттесуін көрсетті. «Игерілмеген» кеңістікке төменгі әлемдегі барлық зұлым рухтар жатады. Бұл тұрғындардың зиянды әсерін болдырмау үшін түркілер «өз» аумағының барлық маркерлерін және «өз» адамның визуалды кодын құрастырды.

Бұл жұмыста автор дене кемшіліктері бар адамдармен қарым - қатынас жасаудың кейбір дәстүрлі тыйымдарын нақтылау мақсатында «өз» - адамның және «өзгенің» көрнекі сипаттамаларын (рәміздерін) анықтауға тырысады. Мақалада түркі халқының ауызша шығармашылығы мен тыйымдары негізінде түркі фольклорындағы «өз» және «өзгенің» көрнекі бейнелері сипатталған. Құрылымдық-семиотикалық және салыстырмалы әдістерді қолдану адамның визуалды бейнесін түркілердің дәстүрлі мәдениетіндегі «қалыптылықтың» негізгі критерийі ретінде қарастыруға мүмкіндік береді.

Кейбір тыйымдардың заманауи интерпретациясы логикалық түсініктеме таба алмайды, жаңа уақыттың әсерінен қалыптасқан идеялар бастапқы мағынасын жоғалтады және жаңа интерпретацияға айналады, бұл мәдениетті қабылдаудың бұрмалануына әкеледі, сондықтан да дәстүрлі этикеттегі мәдени ұмытулар барлық уақытта өзекті мәселе болып табылады. Сондықтан түркі халқының мәдени кодын зерттеу, дәстүрлер мен олардың маңызды мазмұнын қайта қарастырудың маңызды кезеңі болып табылады.

**Түйін сөздер:** өзге; Түркілер; «өз-өзге»; екілік оппозиция; көрнекі сурет; зұлым рухтар; «бұрылған симметрия»; шекара; семиотика; адам.

Dinara K. Saikeneva

*Kazakh Ablai khan university of international relations and world languages,  
Almaty, Kazakhstan*

### **«Us and them» in mythopoetic world of Turks: otherness as a sign of belonging to the other world**

**Abstract.** In culture there is a universal phenomenon - the opposition «us - them», which has become one of the most important elements in the formation of ideas about the binary structure of the world. This opposition in the mythical thinking of Turkic peoples reflects the concept of «us» and «them», the interaction of man with nature, with the «wild» space. To the «wild» space belonged the underworld, where all evil lived. To avoid the harmful influence of underworld inhabitants, Turks have created all kinds of markings of «own» territory and visual code of «own» person.

In this work, the author tries to understand the visual characteristics (symbols) of «us» human and «them» to clarify some traditional taboos on interaction with people with physical disabilities. Based on the oral tradition and prohibitions of Turkic peoples, the article describes visual images of «us» and «them» in Turk folklore. The application of structural-semiotic and comparative methods makes it possible to consider the visual image of a person as the main criterion of «normality» in the traditional culture of the Turks.

The modern interpretation of some prohibitions does not find a logical explanation, which is due to the fact that cultural oblivion is a pressing problem in traditional etiquette at all times, as the original ideas lose their original meaning due to the influence of new times and are combined with a new interpretation, which leads to a distortion of the perception of culture. Therefore, the study of

the cultural code of Turkic peoples is an important stage in rethinking the traditions and their iconic content.

**Keywords:** otherness; Turks; «us- them»; binary opposition; visual image; evil; «inverted symmetry»; border; semiotics; human.

### References

- Anokhin A. V. Materialy po shamanstvu u altaycev [Materials on shamanism of Altai people]. (L., 1924, 15 p.) [in Russian]
- Argynbaev Kh. Kazak otbasy [A Kazakh Family]. (Almaty, Kainar, 1996, 288 p.) [in Kazakh]
- Baiburin A.K. Ritual v traditsionnoy kul'ture. Strukturno-semanticheskii analiz vostochnoslavianskikh obryadov [Ritual in traditional culture. Structure-semiotical analysis of East Slavic customs]. (SPb, Nauka, 1993, 239 p.) [in Russian]
- Bart R. Izbrannye raboti. Semiotika i poetika. [Selected works. Semiotics and Poetics]. (Moscow, Progress, 1989, 616 p.) [in Russian]
- Gegel G.V.F. Estetika [Ethetics]. v 4-kh tomakh, T1. (Moscow, Izdatel'stvo «Iskusstvo», 1968, 329 p.) [in Russian]
- Levi-Stros K. Mifologiki [Mythologies]. V 4-h tt. Tom 1. Syroe i prigotovlennoe. Moskva. (St. Peterburg, Universitetskaya kniga, 1999, 406 p.) [in Russian]
- Lotman Yu. M. Izbrannye stat'i [Selected articles]. Vol. 1. Stat'i po semiotike i tipologii kul'tury. T. 1. (Tallin, Prima-Press, 1992, 479 p.) [in Russian]
- L'vova E.L., Oktyabr'skaya I.V., Sagalaev L.M., Usmanova M.S. Traditsionnoe mirovozzrenie tyurkov Yuzhnoi Sibiri. Chelovek. Obshchestvo [Traditional worldview of Turks of East Siberia. Man. Society]. (Novosibirsk, Nauka, Sibirskoe otdelenie, 1989, 243 p.) [in Russian]
- Neklyudov S.Yu. O krivom oborotne (k issledovaniyu mifologicheskoi semantiki fol'klornogo motiva) [About one-eyed shapeshifter (to the study of mythological semantics of folklore motifs)], Problemy slavyanskoj etnografii (k 100-letiyu so dnya rozhdeniya chlena-korrespondenta AN SSSR D. K. Zelenina). (Leningrad, Nauka, 1979, 133-141). [in Russian]
- Okuyama Y. Semiotics of Otherness in Japanese Mythology, Disability Studies Quarterly, 2017, Vol. 37. No 1. Available at: <https://dsq-sds.org/index.php/dsq/article/view/5380/4544> [in English]. (accessed 10.04.2023)
- Snesarev G.P. Relikty domusul'manskikh verovaniy i obryadov u uzbekov Khorezma [Relics of preislamic belief and customs of Khorezm Uzbeks]. (Moscow, Nauka, 1969, 336 p.) [in Russian]
- Toleubaev A.T. Relikty doislamskikh verovaniy v semeinoj obryadnosti kazakhov (XIX – nachalo XX v) [Relics of preislamic belief in family rights of Kazakh (XIX - beginning of XX century)]. (Alma-Ata, Gylym, 1991, 214 p.) [in Russian]
- Toporov V.N. O nekotorykh predposylkakh formirovaniya kategorii possessivnosti [About some premises of shaping categories of possessiveness], Slavyanskoe i balkanskoe yazykoznanie: Problemy dialektologii. (Moscow, 1986, 142-166). [in Russian]
- Eliade M. Izbrannye sochineniya: Mif o vechnom vozvrashenii; Obraz i simvoly; Svyashhenno i mirskoe [Selected works: Myth about eternal return; image and signs; Sacred and profane]. (Moscow, Ladimir, 2000, 414 p.) [in Russian]

### Сведения об авторе:

**Сайкенева Динара Кайратовна** – PhD, ассоциированный профессор кафедры востоковедения, КазУМОиМЯ им. Абылай хана, Алматы, Казахстан.

**Saikeneva Dinara Kairatovna** – PhD, Associate Professor of Oriental Studies Department, Kazakh Ablai Khan University of International Relations and World Languages, Almaty, Kazakhstan