



DOI: 10.22363/2618-897X-2025-22-4-786-801

EDN: EZSZVZ

Научная статья / Research article

Архетипический инвариант цикличности: синтаксис, миф и род как топологические модели непрерывности на примере прототюркских контактов и культа Осириса

А.Р. Нурдубаева 

Казахская национальная академия искусств им. Темирбека Жургенова, Алматы, Республика Казахстан

✉ 01nurasya@gmail.com

Аннотация. Настоящее междисциплинарное исследование обращено к универсальному архетипическому принципу цикличности, который проявляется синхронно в исторически и географически не связанных системах. Исследование основано на историческом обзоре, подтверждающем вероятное присутствие прототюркских групп в составе полиэтничных кочевых объединений скифо-сибирского мира на Ближнем Востоке (VII–IV вв. до н.э.). В этой связи выдвигается гипотеза о возможных каналах трансляции глубинных, структурно-топологических моделей, а не только поверхностных лексических паттернов (ср. «Өсіріс» в каз. яз. — ‘вращивание’). Центральным объектом анализа становится структурный изоморфизм трех разноуровневых феноменов: синтаксической структуры клитика «sw» в позднеегипетском языке, мифологического нарратива «смерти и возрождения» в мифе об Осирисе и социального института кочевых тюрков (казахов) — родовой системы «Жетіата». Автором проанализированы эти три системы как реализации единого инварианта — принципа «возвратности» и «замыкания». Данный инвариант моделируется с помощью топологической фигуры тора (T^2), где топологический разрыв, репрезентируемый как «смерть», выступает не разрушительным, а конституирующим элементом, обеспечивающим целостность и непрерывность системы. Позиция субъекта в мифологическом нарративе, синтаксисе и социальной организации рода, таким образом, предстает не только как лингвистический феномен, но и как фундаментальный код организации пространственности бытия, выстраивающий «топологическую грамматику» в единый комплекс. Методология «топологии культуры» позволяет выявить это глубинное родство, демонстрируя, как культура кодирует универсальные архетипы в разноуровневых текстах.

Ключевые слова: прототюрки, скифо-сибирский мир, синтаксис, позднеегипетский язык, клитик, Осирис, Жеті Ата, родовая система, архетип, цикличность, топология, тор

История статьи: поступила в редакцию 10.08.2025; принята к печати 10.10.2025.

Конфликт интересов: автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Для цитирования: Нурдубаева А.Р. Архетипический инвариант цикличности: синтаксис, миф и род как топологические модели непрерывности на примере прототюркских контактов и культа Осириса // Полилингвильность и транскультурные практики. 2025. Т. 22. № 4. С. 786–801. <https://doi.org/10.22363/2618-897X-2025-22-4-786-801>

© Нурдубаева А.Р., 2025



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>

The Archetypal Invariant of Cyclicity: Syntax, Myth and Gender as Topological Models of Continuity Based on the Example of Proto-Turkic Contacts and the Cult of Osiris

Assiya R. Nurdubaeva 

Temirbek Zhurgenov Kazakh National Academy of Arts, Almaty, Republic of Kazakhstan

✉ 01nurasya@gmail.com

Abstract. This interdisciplinary study investigates the universal archetypal principle of cyclicity, which manifests synchronously in historically and geographically unrelated systems. The research is grounded in a historical review that confirms the probable presence of Proto-Turkic groups within the polyethnic nomadic confederations of the Scythian-Siberian world in the Near East (7th–4th centuries BCE). Consequently, a hypothesis is advanced about potential channels for the transmission of deep, structural-topological models, moving beyond mere superficial lexical patterns (cf. “*Öcipic*” in Kazakh — ‘cultivation’). The central focus of the analysis is the structural isomorphism of three distinct phenomena: the syntactic structure of the clitic “sw” in Late Egyptian, the mythological narrative of “death and rebirth” in the Osiris myth, and the social institution of the nomadic Turks (Kazakhs) — the clan system “Zheti Ata” (Seven Forefathers). The study analyzes these three systems as implementations of a single invariant — the principle of “reflexivity” and “closure.” This invariant is modeled using the topological figure of a torus (T^2), where the topological rupture, represented as “death,” functions not as a destructive force but as a constitutive element that ensures the system’s integrity and continuity. Thus, the subject’s position in the mythological narrative, syntax, and social organization of the clan emerges not merely as a linguistic phenomenon but as a fundamental code for organizing the spatiality of being, constructing a unified complex of “topological grammar.” The methodology of “cultural topology” enables the revelation of this deep kinship, demonstrating how culture encodes universal archetypes within its multi-level texts.

Key words: Proto-Turks, Scythian-Siberian world, syntax, Late Egyptian language, clitic, Osiris, Zheti Ata, archetype, cyclicity, topology, torus

Article history: received 10.08.2025; accepted 10.10.2025.

Conflict of interests: the author declares that there is no conflict of interests.

For citation: Nurdubayeva, A.R. 2025. “The Archetypal Invariant of Cyclicity: Syntax, Myth and Gender as Topological Models of Continuity Based on the Example of Proto-Turkic Contacts and the Cult of Osiris.” *Polylinguality and Transcultural Practices*, 22 (4), 786–801. <https://doi.org/10.22363/2618-897X-2025-22-4-786-801>

Введение

Письменные источники фиксируют масштабное вторжение кочевников, обозначаемых общим термином «скифы», в Переднюю Азию. Согласно Геродоту, этот поход длился 28 лет (ок. 653–625 гг. до н.э.), в ходе которого они достигли границ Египта, где были остановлены фараоном Псамметихом I; часть их могла осесть в регионе Шарухен [1. С. 78–80]. Исторический анализ свидетельствует о вероятном присутствии прототюркских групп в составе полиэтничных кочевых объединений скифо-сибирского мира на Ближнем Востоке в VII–IV вв. до н.э. [2. С. 45–47]. Следует отметить, что традиционная историография идентифицирует «скифов» с ираноязычными народами, ряд исследователей, включая Ю.А. Зуева, указывает на полиэтничный характер скифо-сибирского мира, допуская участие в походах и восточных, прото-

тюркских групп из Центрально-Азиатского ареала, таких как пазырыкская культура Алтая [2. С. 45–47]. Косвенные свидетельства подтверждают их присутствие: находки характерных трехлопастных наконечников стрел скифского типа в Палестине (Мегиддо), имеющих прямые аналогии в алтайских памятниках [3. С. 155]. Ассирийские и вавилонские архивы упоминают наемников-«киммерийцев» (Gimigrai) и «скифов» (Iškuza), интегрированных в военные структуры государств региона [4. С. 89–91]. Библейский нарратив (Книга пророка Иереми, 50–51), называющий среди врагов Вавилона «Ашкеназ» (ассоциировавшийся со скифами), также подчеркивает значимость скифской угрозы¹. Указанные данные создают исторические предпосылки для гипотезы об интенсивных культурных контактах, в условиях которых могли возникнуть явления билингвизма и языковой интерференции, включая потенциальное влияние прототюркских элементов на языковые структуры местных цивилизаций.

Ключевая гипотеза заключается в том, что историческое взаимодействие прототюркских (с доминирующим циклическим архетипом) и древнеегипетского (с доминирующим линейным архетипом) культурных кодов, возможно, привело к структурному сдвигу, который материализовался одновременно в языке, мифе и социальном устройстве. Это взаимодействие не было заимствованием лексики, а представляло собой встречу и синтез двух архетипических моделей бытия: циклической (прототюркской), где время и генеалогия понимаются как замкнутая петля вечного возвращения; линейной (позднеегипетской).

Постановка проблемы: разработка данной гипотезы в условиях фрагментарности исторических свидетельств представляется сложной задачей. Предположение о структурном, а не только лексическом влиянии прото-тюркских групп на культурные системы Древнего Египта осознанно работает в условиях дефицита прямых и однозначных исторических свидетельств, так как хронологический разрыв между формированием ядра мифа об Осирисе XXIV–XXII вв. до н.э., зафиксированного в древнейших текстах [5. С. 23–25], и периодом предполагаемых контактов VII–IV вв. до н.э. [2. С. 45–47], делает гипотезу о прямом заимствовании мифологического сюжета не имеющей прямых доказательств. Аналогичным образом, прямые лингвистические основания прототюркского присутствия в регионе остаются ограниченными и спорными [4. С. 50]. Поэтому в этих условиях предлагаемый подход не претендует на установление причинно-следственной связи в ее классическом, историко-генетическом понимании. Вместо этого позиционируется направление как один из возможных путей анализа, смещающие фокус с вопроса «Было ли прямое заимствование?» на вопрос «Существуют ли структурные изоморфизмы, которые могут быть выявлены и смоделированы, и каков их гносеологический потенциал?». Право на существование данной гипотезе предоставляет сам характер межкультурных контактов в скифо-сибирском мире, кото-

¹ Книга пророка Иереми // Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Москва: Российское библейское общество, 2015. С. 854–918.

рый, как убедительно демонстрирует историография, был принципиально полиэтничным и транскультурным [2. С. 48–50; 4. С. 92–95]. В таких «межкультурных сценах» передача идей могла осуществляться не через тексты и институционализированное обучение, и документогенез, а через практики, ритуалы, невербальные коды и структурные паттерны мышления, которые материализовывались в языке, социальном устройстве и мифологии синхронно, но не всегда оставляли четкий след авторства в таких заимствованиях. Мы рассматриваем свою центральную гипотезу как эвристический инструмент, предлагая топологическую модель в качестве строгого аналитического аппарата для сравнения разнородных систем — синтаксиса, мифа и социального института. Ценность такого подхода заключается не в окончательном доказательстве исторического влияния, а в демонстрации глубинного структурного родства, которое, будучи выявленным, открывает новые перспективы для понимания универсальных механизмов организации культурного кода и архетипических оснований человеческого мышления в условиях межкультурного диалога.

Метод: «Топология культуры» есть аналитический метод и применяется как строгий аналитический инструмент для выявления инвариантных структурных отношений в гетерогенных культурных системах. В отличие от классического структурного анализа, фиксирующего статические иерархии, топологический подход ориентирован на динамику смыслопорождения — выявление внутренних связей, переходов и точек конденсации смысла в культурном поле [6. С. 45]. Топологический поворот в гуманитарных науках стал ответом на исчерпанность линейных, иерархических и бинарных моделей культуры, унаследованных от структурализма и классической антропологии. Пространство и социальные связи перестали пониматься как фиксированные «формы» или стабильные «позиции»; вместо этого внимание сосредоточилось на процессах связности, переходах и непрерывных деформациях и том, как смысл и форма меняются, сохраняя при этом внутреннюю целостность.

Методология исследования реализуется как последовательная процедура, состоящая из нескольких этапов: 1) выявление структурного архетипа — идентификация повторяющейся абстрактной схемы: «принцип возвратности и замыкания через разрыв» в разноуровневых текстах культуры; 2) построение формальной модели — описание архетипа средствами топологии, где топологические свойства фигуры — связность, непрерывность, размерность становятся операциональными понятиями [7. С. 12–15]; 3) верификация модели — проверка изоморфизма на материале: миф об Осирисе, где присутствует линейная последовательность → топологический разрыв (смерть) → замыкание в петлю (вечное царство) [8. С. 158]; сравнение синтаксиса как «петли» во флективных SVO и агглютинативных системах SOV с финальной формой клитика «sw» как линейная конструкция SVO при замыкании с возвратным местоимением по типу агглютинативности тюркской системы аффикса местоимения [9. С. 42]; также приводится возрождение как социаль-

ный институт кочевого рода «Жеті ата»² — дошедшей формой до современности социальной модели казахов, которая действует как линейная генеалогия → разрыв (смерть индивида) → циклическое возрождение через память кочевого рода в новый виток рода [2. С. 67–70]; 4) интерпретация — установление единого структурного инварианта, проявляющегося на различных уровнях культурной системы. Такой подход позволяет рассматривать культуру как целостное смысловое поле [8. С. 33], где грамматические, мифологические и социальные структуры обнаруживают глубинное структурное родство, выражаемое на языке топологических инвариантов.

Результаты и обсуждение

Миф об Осирисе представляет собой фундаментальную теологическую конструкцию древнеегипетской мысли, интегрирующую концепции власти, миропорядка (Маат) и вечной жизни. Реконструкция нарратива основана на корпусе «Текстов пирамид» (XXIV–XXII вв. до н.э.) [5. С. 15–20] до изложения Плутарха [10. С. 230], отражающего позднюю традицию. Структурный анализ мифа выявляет ключевые элементы: динамика сакрального цикла: 1) установление порядка (Осирис) → 2) нарушение (Сет) → 3) восстановление (Гор).

Топология трансформации мифа рассматривает расчленение и последующую реинтеграцию тела бога [8. С. 210]. Как отмечает Я. Ассман, миф функционирует как «культурная память», кодирующая принципы легитимации власти через циклическую модель «смерть — возрождение» [8. С. 158]. Каждый правящий фараон отождествляется с Гором-правителем, тогда как предшественник актуализирует архетип Осириса — ушедших предков, что коррелируется в казахской системе как институт «аруақтар» — каз. яз. «предки», что существует в социальных системах рода у кочевых тюрков до сегодняшнего дня.

Мифологический нарратив представляет собой сложную семиотическую систему, где телесная целостность, космический порядок и социальная организация связаны изоморфными отношениями. Циклическая структура мифа, по выражению М. Элиаде, создает «сакральное время вечного возвращения» [11. С. 51], что объясняет его влияние в последующем и на средиземноморские мистерияльные культы.

Межкультурный контекст и методологический вызов. Интенсивные контакты кочевых народов с цивилизациями Ближнего Востока, зафиксиро-

² «Жеті ата» (Zheti Ata) — это традиционная казахская родовая система, основанная на семипоклоленной генеалогии. Термин переводится как «семь предков» и представляет собой социальный институт, регулирующий брачные отношения, взаимопомощь и родовую идентичность. Ключевые особенности: *Генеалогическая структура*: учет семи поколений предков по мужской линии. *Экзогамия*: запрет на браки внутри одного «жеті ата» для сохранения генетического разнообразия. *Социальная организация*: система определяет обязанности рода, наследование и коллективную ответственность.

ванные в 1-м тыс. до н.э., создавали условия для культурного обмена через различные каналы взаимодействия: А.И. Иванчик отмечает, что военное наемничество в армиях Ассирии и Вавилона предполагало функциональный билингвизм, в то время как трансконтинентальная торговля также создавала предпосылки для бытовых языковых контактов и культурной ассимиляции [4. С. 89–91; 3. С. 155]. Прямые лингвистические свидетельства прототюркского влияния остаются проблематичными, хотя этимологический анализ ономастики скифских вождей иногда выявляет неиранские элементы [4. С. 50], а лексические гипотезы О.О. Сулейменова³ также требуют в дальнейшем дополнительного анализа и строгой верификации.

Основной методологический вызов связан с хронологическим несоответствием: базовые элементы мифа об Осирисе зафиксированы в Текстах Пирамид XXIV–XXII вв. до н.э. [5. С. 15–20], но гипотезу о его происхождении под прототюркским влиянием в фиксации официальных контактов в отсутствие большого корпуса информации делает неубедительной на данном этапе, но предполагает усиленное внимания к археологическим материалам, которые смогут объяснить другие временные промежутки контактов. Пока мы фиксируем механизм агглютинативного характера в синтаксисе Египта, который был привлечен в анализе. Как демонстрирует Я. Ассман в работе «Death and Salvation in Ancient Egypt», сакральные тексты Египта постоянно переосмыслились в процессе «культурной памяти» [8. С. 158]. Мы предполагаем, что контакты с носителями циклического архетипа культуры могли усилить процесс семиотического «замыкания» уже существовавшей парадигмы Времени как «стрелы». Цикличность в культуре Египта можно проследить в теологической формализации концепции вечного возвращения, но как грамматикализации возвратного движения порядка в синтаксисе, а именно появление особой грамматической формы клитика «sw» в позднеегипетском языке [8. С. 42]. Присутствие в мистериальных культах петли — «смерти и возрождения» — предполагает категории непрерывности, что и прослеживается в мифе об Осирисе, обеспечивая трансляцию сакральной идентичности — имя, титул, ритуал — как вечное возвращение.

Если синхронно обратиться к системе рода кочевников казахов «Жетіата», то непрерывность жизни рода достигается через кровное родство и генеалогическую память, где биологическое воспроизводство и социальная традиция становятся материальными носителями бессмертия рода, где род оперирует сакральной числовой моделью «7» — наиболее архаичным типом счисления времени и где также задействован институт предков, титул и ритуал [12. С. 45–47]. В «Жетіата» носителем субъектности становится сам род как надындивидуальный организм, где индивидуальная смерть праотца 1, 2, 3, 4, 5, 6 компенсируется не ритуалом, а биологическим и социальным фактом рождения нового члена рода, которого в колыбели, символически осыпают зерном

³ Сулейменов О.О. Я знаю!.. Алматы: «Service Press», 2025. С. 9.

«арпа»: «...нового члена рода, которого при укладывании в колыбель по традиции осыпают зерном арпа...» [13. С. 78], как и бога Осириса [14. С. 128], — это ритуал, который становится проводником Роста в своих мистериях. Коллективная воля к самосохранению и продлению рода человеческого замещает в профанных практиках божественное всемогущество фигур мифа вещами.

Синтаксическая трансформация как отражение культурного сдвига.

Исходное состояние египетской культуры характеризовалось линейной моделью, где синтаксис флективной системы SVO коррелировал с концепцией прямого наследования власти и транзитивного действия, связывающего разнородность пространства и времени. Смерть воспринималась как разрыв космологической непрерывности, компенсированный заупокойным культом, но не интегрированной еще в циклическую структуру [8. С. 158]. Возможный контакт с носителями циклического мировоззрения — прототюркскими группами могли создать условия для семиотического «замыкания». И как отмечает Я. Ассман, египетская культура демонстрирует способность к структурным трансформациям через «культурную память» [8. С. 45]. Это выражается, по нашему мнению, в грамматикализации вышеупомянутого возвратного клитика «sw», создающего синтаксическую петлю для флективной системы: SVO + «sw» → S-V-[SELF]. Какова суть такой трансформации: линейная цепочка S (субъект) → V (действие) → O (объект) «замыкается» в кольцо S → V → [S] и действие, вместо того чтобы быть направленным вовне на объект, возвращается к самому субъекту. Лингвистический механизм, описанный Я. Чёрны и С.И. Гролл [9. С. 42] обеспечивает переход от линейной конструкции (S→V→O) к циклической (S→V→[S]), где действие возвращается к субъекту или его следу как клитику. Данная синтаксическая трансформация изоморфна изменениям в теологической и социальной сферах общества Египта. Как показывает М. Элиаде, архетипические структуры демонстрируют удивительную устойчивость при переходе из сакральной в профанную сферу [11. С. 210] и институт рода, взятый как синхронная система в системе возрождения рода человеческого. «Жетіата» представляет собой социологизированную версию мифа о вечном возвращении, где биологическое воспроизводство становится практическим воплощением метафизической концепции непрерывности. Родовая система позволяет иметь «вечную жизнь» и находится в социуме как воплощенный механизм культурного воспроизводства кочевой логики рода. Такая система демонстрирует фундаментальную способность человеческого сознания транслировать архетипические структуры из области сакрального в область социального: в самом механизме десакрализации, где миф превращается в регламент поведения и организацию общества, а кочевой образ жизни консервирует это.

Лингвистическое измерение гипотезы: синтаксис как мировоззренческая матрица. Ключевой аспект исследования заключается в рассмотрении синтаксиса как культурной метафоры. В прототюркской модели SOV грамматическая структура становится не просто средством коммуникации [15. С. 87], но и способом организации космологического пространства, которое описы-

вается языком. Подвижность позиции субъекта в структуре тюркской группы агглютинативного строя отражает принципиально иную концепцию субъектности — не фиксированную, а распределенную и восстанавливаемую через систему аффиксов. Топологический анализ средневековых орхонских текстов демонстрирует уникальный феномен: грамматические конструкции с порядком SOV/OVS, при частом опущении сакрального Субъекта-Творца, создают эффект присутствия трансцендентного Наблюдателя за процессами извне. Этот подход коррелирует с концепцией «несобственной точки» в феноменологии восприятия Мерло-Понти [16. С. 245]. И как демонстрирует анализ космогонической формулы Бильге-кагана в рунических надписях [16. С. 50], синтаксическая организация высказывания создает сакральную вертикаль мироздания, где грамматический порядок высказывания отражает космологический принцип возвратности или «сферической» организации пространства-времени. Этот подход находит развитие в работах по топологической антропологии языка [17. С. 48].

Синтаксическая трансформация в позднеегипетском — от линейности к цикличности — обращает внимание на то, что в позднеегипетский синтаксис вводится дополнительное качество системы, как структурная трансформация, что отличается от классической линейно выстроенной флективной системы SVO, так как добавляется возможность динамики синтаксиса с конструкцией клитика «sw», как (SVO + sw). Согласно Я. Чёрны, данный клитик занимает позицию после глагола, и функционально маркирует возврат действия к субъекту [9. С. 42]. Этот синтаксический механизм создает эффект грамматического замыкания, преобразуя линейную структуру в циклическую. В рамках предлагаемого анализа клитик «sw» интерпретируется как топологический оператор, обеспечивающий переход от линейной конфигурации к замкнутой. Данная трансформация представляет особый интерес при сравнительном анализе с тюркской синтаксической моделью SOV, где возвратная позиция субъекта обеспечивается системой аффиксов [15. С. 87]. Рассматриваемый синтаксический сдвиг может отражать более глубокий культурный процесс — переход от линейной концепции времени к циклической, что находит параллели и в эволюции мифа об Осирисе. Обе синтаксические системы — тюркская SOV и позднеегипетская SVO + sw — реализуют единый архетипический инвариант циклического замыкания, используя при этом различные грамматические средства: агглютинативную морфологию в первом случае и клитизацию во втором.

Синтаксис выступает не только лингвистическим механизмом, но и архетипическим инвариантом — фундаментальным принципом организации пространственности в описании сакрального Мира. Ключевой тезис исследования заключается в том, что механизм возвратности создается средствами синтаксиса, формируя «топологическую грамматику», лежащую в основе различных культурных текстов [8. С. 158]. Поэтому наблюдается структурное различие между линейной моделью SVO, характерной для флективных языков, и циклической моделью SOV(S) агглютинативных систем. Позднеегипетский синтаксис

демонстрирует уникальную трансформацию: интеграция клитика «sw» в конструкцию SVO + sw создает механизм встречи субъекта с самим собой, что функционально аналогично возвратным аффиксам в тюркских языках [9. С. 42].

Этот синтаксический изоморфизм проявляется на разных уровнях культуры: в мифологическом нарративе, как чудесное собирание в целостность первичного тела и возрождения Осириса, что имеет такой же механизм в социальном институте родовой системы «Жетіата», которая собирает родовое тело в 7 поколений и на седьмом делает легитимным свой род, когда будущее определяет прошлое такого рода, что и отражается в способе описания этого механизма в типе осмысления языком: в грамматической структуре (SVO + sw / SOV + S).

Клитик «sw» выступает лингвистическим воплощением возвратности, что подтверждается памятниками позднеегипетского языка, как, например, папирус (Petersburg 1115), где есть конструкция с глаголом *dd* демонстрирует завершённый цикл высказывания [18. С. 15]. И синтаксис становится кодом, в котором зафиксирован архетипический принцип цикличности. Морфосинтаксическое кодирование возвратности, действующее через клитик «sw», представляет собой не просто грамматическое изменение, а воплощение механизма смыслового замыкания, создающего «топологическую грамматику» непрерывности на сцене событий, которые имеют связность и целостность своих формул представления. Например, «sw» — клитическое местоимение «это», как объект, действует как жестко зафиксированное состояние после глагола: «своему брату» — дополнение, — это структура V (глагол) + sw (клитик-объект), представляясь тем самым синтаксическим механизмом, который позже, в коптском языке, агглютинирует в виде глагольного суффикса — «f» в рамках SOV-структуры [8. Р. 42].

Технология перехода от мифа к грамматике в данном анализе предполагает, что мифологический уровень отталкивается от возрождения Осириса, перетрансформирует его субъектность в грамматическом ритуале говорения во всех сферах представления и отражения в окружающем мире, что дает Осирису «функцию непрерывности», записанную и произнесенную в особой Формуле. Пример: «*dd.n.f sw*» — «он сказал «это», что является стандартной иллюстрацией грамматического явления позднеегипетского языка — использования клитического местоимения «sw» в поствербальной позиции, тем самым доказывая его функционирование, что детально описано в грамматике Я. Чёрны и С.И. Гролл [9. С. 42]. Клитик «sw» — грамматический прототип той же идеи: возвращение субъекта к себе, а уже эволюция от позднеегипетского к коптскому — это фиксация механизма замыкания в структуре языка по типу агглютинативного.

Этимология и семиотика теонима «Осирис» по гипотезе О. Сулейменова и есть гипотеза структурного соответствия. Проблема этимологии теонима Wsir — Осирис остается дискуссионной в египтологии. Как отмечает Я. Чёрны, общепринятой афразийской этимологии имени не существует [19. С. 51]. Поэтому данная лингвистическая неопределенность позволяет рассмат-

ривать альтернативные гипотетические реконструкции. Необходимо отметить особую интуицию О.О. Сулейменова [12. С. 9], которая и послужила толчком для данной реконструкции. Гипотеза предполагает возможную связь с прототюркской лексической базой: сочетание «Өс» (рост) и, возможно, вторая часть как «еріс» — каз. яз. «основа ткани», что могло образовать сакральную формулу самого ритуала. Существуют ритуальные комплексы «зерновых мумий» Осириса, представляющие собой льняные оболочки, наполненные ячменем, где именно сама ткань символизирует сакральное тело бога, а прорастающее зерно визуализировало концепцию возрождения [20. С. 78], что и демонстрирует структурное соответствие с предлагаемой этимологией. Несмотря на лингвистические различия, наблюдается функциональное сходство: в обоих культурах ячмень — символ плодородия, а ритуальное использование в обрядах жизненного цикла воспроизводит связь с концепцией возрождения.

Археологические находки из Дендеры показывают многослойную структуру этих артефактов, где зерновые слои чередуются с тканевыми прослойками [21. С. 112], что дополнительно подтверждает семантическую связь между «тканью» и «ростом» в погребальном ритуале. Материальный анализ подтверждает использование отборного ячменя (*Hordeum vulgare*) и тонкого льна [22. С. 45], что и создавало символическое поле, соотносимое с реконструированной формулой «роста-ткани», а с ним самого «Закона Прорастания». Данная семантическая реконструкция коррелирует с функцией Осириса как «божества непрерывности» и циклического возрождения. Структурный анализ мифа, проведенный М. Элиаде, выявляет универсальный паттерн как «разрыв» — «восстановление», где ритуальное расчленение и последующая реинтеграция тела бога создают семиотическое замыкание космологического цикла [11. С. 210].

Этот топологический инвариант можно наблюдать как прямое соответствие в родовой системе «Жетіата», где смерть индивидуального предка преодолевается, так как первично собирание родовой памяти в метафизическое единое тело «семи поколений», что происходит каждый раз в сакральном ритуале во всех ситуациях благословения «бата» в казахской культуре.

Предлагаемая интерпретация позволяет рассматривать институт возрождения Осириса не только как хтонического божества, но и в качестве воплощения принципа пространственной и временной возвратности как структурно гомологичной организации, схожей с системой функционирования топологии кочевого рода. Социальная структура «Жетіата» как модель распределенной субъектности представляет собой циклическую систему поддержания родовой идентичности через механизм коллективной субъектности семи отцов. В отличие от европейской модели фиксированного субъекта, где, по выражению Э. Бенвениста, «языковое „Я“ существует только как акт речи» [23. С. 254], в тюркской традиции субъектность реализуется как сетевая структура. И система «Жетіата» реализует модель распределенной субъектности, которую можно охарактеризовать, вслед за Ж.-Л. Нанси, как «интермиттирующий субъект», то есть прерывистое, пульсирующее присутствие, возникающее не как

данность, а как эффект сетевых отношений [24. С. 15]. Онтологический статус каждого из семи предков «ата» конституируется не сам по себе, а исключительно через его позицию в семеричной целостной как замкнутой числовой структуре рода — «жеті». Именно эта конфигурация из семи поколений формирует коллективное «воскрешающееся тело» рода. Этот переход от индивидуального «лица» к родовой структуре находит теоретическое подтверждение в концепции Ж. Делёза и Ф. Гваттари, которые рассматривают «лицо» субъекта не как эмблему автономного субъекта, но как «поверхность кодирования власти» [7. С. 181], что находит отражение и в тюркской ориентационной пространственной системе [25. С. 81]. В тюркской языковой и социальной системе это проявляется в уникальном феномене: сакральный центр субъектности не закреплен за неподвижным «Я», а распределяется еще и по аффиксам в синтаксической цепи порядка SOV+S. Данная модель демонстрирует фундаментальное отличие от парадигмы флективных языков с их фиксированной синтаксической позицией подлежащего, предлагая вместо линейной иерархии циклическую организацию распределенной субъектности, где тождество не дано, а бесконечно воспроизводится через сеть отношений и грамматических связей.

Топологическая модель, которая становится единственной формой доказательства, характеризуется качествами неевклидовой антропологии языка и предполагает рассмотрение речевых моделей как динамических топологических конфигураций смыслообразования. В данной парадигме субъектность реализуется не как фиксированная позиция, а как процесс непрерывного перемещения вдоль синтаксической цепи центральной позиции, которую в агглютинативной системе могут занимать почти все единицы: $S \rightarrow O \rightarrow V \rightarrow S$. Этот подход находит глубокие параллели в нелинейной феноменологии М. Мерло-Понти, где телесное восприятие организуется не по законам прямой перспективы, а как «складчатая поверхность» [17. С. 245], в которой ближнее и дальнее, центр и периферия постоянно меняются местами. Такое качество системы закладывает понимание динамических структур. И формализованная модель синтаксиса наглядно демонстрирует переход субъекта из центра на периферию с последующим замыканием в кольцевую структуру, посредством аффикса субъекта на конце как SOV+S. Возникает петлевая организация времени внутри синтаксиса SOV, что коррелирует с концепцией «обратной перспективы» П.А. Флоренского, в которой пространство понимается не как абстрактная емкость, а как смысловое поле, организуемое изнутри вовне, где точка схода находится не «в глубине», а в самом смотрящем [26. С. 45]. Подобно тому как в иконе или сакральном изображении точка схода создает эффект излучения смысла изнутри вовне, в тюркской синтаксической модели SOV смысловой центр тяжести смещен с начала высказывания на его конец. Субъект, будучи названным вначале, как бы «растворяется» в процессе развертывания речи, чтобы вернуться к себе через серию объектов и действий, завершающихся возвратным аффиксом. Данная конфигурация напрямую коррелирует с хайдеггеровским пониманием Dasein как бытия-в-мире: субъект

не предшествует миру, а обнаруживает себя лишь через вовлеченность в него, через движение к объектам и обратно к себе [27. С. 112]. Таким образом, топологическая модель, объединяет синтаксис SOV, обратную перспективу и феноменологию бытия-в-мире, раскрывая неевклидову природу языкового сознания, где идентичность не дана, а постоянно воспроизводится через циклическое движение по грамматической и смысловой петле.

В агглютинативных языках есть еще и нулевая позиция субъекта (\emptyset), что означает не его отсутствие, а распределенность в грамматической структуре, что дополнительно характеризует собирание субъектной позиции в сакральных текстах — гимнах и символических формулах тюрков. Как отмечает антрополог Я.В. Чеснов, в традиционных обществах «индивид является функцией рода, а не автономным источником действия» [15. С. 54], что и предполагает вариативность субъектных позиций в тюркских языках, и отражает родовую перспективу, где субъектность реализуется как коллективный, а не индивидуальный феномен.

Когнитивно-топологическая парадигма в лингвистике предполагает перспективу в анализе для нелинейной лингвистики, где грамматические правила понимаются как топологические инварианты. Фундаментальный вклад Дж. Лакоффа и М. Джонсона [28. С. 45] демонстрирует, как языковые метафоры формируют концептуальные системы пространственного осмысления. В культурах с доминирующим порядком SOV устойчивой является метафора «время как круговой ресурс», отражающая циклическое перемещение субъекта, тогда как в SVO-языках преобладает линейная метафора «время как стрела» [6. С. 158]. Эти различия не только маркируют культурные особенности темпорального восприятия, но и коррелируются с нейрокогнитивными паттернами обработки информации.

Используется топологическая модель тора (T^2) как структурный архетип, что есть результат выбора качеств конфигурации связности и выбор базовой модели, которая отвечала бы качествам воспроизводства ее, что и обусловлено его уникальными топологическими свойствами, соответствующими структуре архетипа «вечного возвращения». Как отмечает Ю.М. Лотман, устойчивые культурные паттерны могут быть интерпретированы через фундаментальные топологические модели [6. С. 158]. Тор как фигура представляет собой двумерную поверхность, образуемую вращением окружности вокруг непересекающейся оси, что визуально аналогично бублику. Ключевые свойства тора — это топологическая непрерывность и замкнутость, а также наличие фундаментального разрыва — «дырки» как конституирующего элемента, и двусторонность поверхности событий, сохраняющая дихотомию жизнь/смерть при круговом возвращении. Согласно Ж. Делезу, именно эти свойства делают тор идеальной моделью для описания циклических процессов, где разрыв служит необходимым условием непрерывности [7. С. 45]. Модель тора может применяться для анализа древнеегипетского мифа об Осирисе и генеалогической структуры «Жетіата», демонстрируя универсальность архетипа циклической регенерации.

Топологическая модель тора (T^2) обладает собственной аксиоматикой и сферой применения: это трехмерное тело, модель в трехмерном пространстве, характеризующаяся наличием «дырки», как иной онтологической зоны, где разрыв и замыкание представляют собой две различные, но связанные диалектической петлей сущности, обеспечивающие непрерывность через преемственность в цикле «смерть-возрождение». Преодоление разрыва происходит через ритуал/миф. Модель тора опирается на три структурных элемента, находящихся параллели в работах Ю.М. Лотмана о семиосфере [6. С. 95] и Ж. Делеза о складчатых пространствах [7. С. 67], где есть

1) *ось времени/генеалогии* — линейная последовательность, образующая каркас процесса;

2) *замкнутая петля* — циклический путь, преобразующий линейность в вечное возвращение;

3) *топологический разрыв* — структурный элемент, обеспечивающий замыкание системы.

Такое применение топологической модели к мифу об Осирисе, как показывают рассуждения М. Элиаде, раскрывает фундаментальность архетипа вечного возвращения для мифологического сознания [11. С. 73]. В мифе об Осирисе можно выявить линейную ось — «Осирис → Смерть → Гор». Гипотетическое использование могло бы быть и ленты Мебиуса (Осирис → Гор), что исключило бы топологический разрыв, который существует как подобие расчленению тела Осириса, поскольку лента Мебиуса представляет собой двумерную поверхность в трехмерном пространстве с ключевым свойством односторонности. Отказ от ленты Мебиуса в пользу тора представляет собой не просто замену геометрической фигуры, но смену аналитической парадигмы: переход от плоской модели парадокса к объемной модели сложной непрерывности, где разрыв (смерть) и существование в ином качестве (Осирис в Дуате) являются не «ошибкой» системы, а конституирующими элементами ее целостности и устойчивости во времени в многомерном состоянии. Тор позволяет включить в анализ измерения сакрального/потустороннего Мира отдельную, но связанную сферу, что делает его адекватным инструментом для описания мифа об Осирисе.

Трехмерность и разделение онтологических сфер: внешняя окружность тора как большой круг моделирует цикл в мире живых: линейная последовательность правления (Осирис-царь → Сет-узурпатор → Гор-царь); а внутренняя «дырка» тора моделирует загробный мир (Дуат) — или иную онтологическую сферу, куда попадает Осирис после разрыва связей (смерти). Можно видеть движение по оси времени/генеалогии, то, что представляет собой не движение по плоской ленте, а виток по объемной спирали, проходящий через иную область бытия (Дуат) и возвращающийся в исходную плоскость, как мир живых на новом витке, — это и демонстрирует включение трехмерности в анализе. Но необходим еще один параметр или мерность, как четвертое измерение, — именно временное выступает как параметр замыкания, так как тор визуализирует «петлю времени», где система не просто циклична, но спи-

ральна. Каждый новый фараон, становясь Гором, не копирует первого Гора, но актуализирует архетип в новом историческом контексте. Прошлое — Осирис продолжает существовать в «параллельном» измерении — внутри тора, постоянно влияя на настоящее или внешнюю поверхность, создавая тем самым модель темпоральной многомерности.

Топологическая модель «Жетіата» как тор являет аппарат анализа родовой непрерывности, так как генеалогическая структура «Жетіата» демонстрирует структурный изоморфизм с циклом Осириса, который становится особенно наглядным при применении топологической модели замкнутой конфигурации тора (T^2). Такая модель предлагает строгий эвристический аппарат для анализа того, как система, основанная на архетипе вечного возвращения, инкорпорирует разрыв (смерть) не как отрицание, а как конституирующий элемент своей целостности.

Декомпозиция структуры «Жетіата» на элементы тора. Линейная ось как Ось времени/генеалогии – это открытая прямая, на которой располагаются семь поколений предков Ата-1 → Ата-2 → ... → Ата-7. Данная ось представляет собой объективную хронологическую последовательность, формирующую каркас родовой истории [29. С. 45–47]. А топологический разрыв — «смерть индивида», что представляет собой системный разрыв — «дырку» в ткани непрерывности порядка поколений рода. Особую значимость приобретает позиция седьмого предка Ата-7 или «бала» — сын-род — единственный статус, за которым не следует новое звено в рамках прежней линейности [30. С. 48], так как дальше идет повтор всего сценария порождения или возрождения прежней структуры. Происходит замыкание петли как рождение «Бала» — сына-рода и отца нового рода. Также происходит рождение восьмого потомка после «Бала», что и представляет собой топологическое замыкание. Система совершает виток по малому кругу тора, преобразуя «Бала» в отправную точку новой семеричной цепи: Бала → Түп-ата-1 [29. С. 51].

Визуализация модели тора для родовой системы «Жетіата» предполагает большой круг тора, который олицетворяет циклическое движение родовой идентичности, воплощающей принцип вечного возобновления «семи предков» по спирали. Малый круг тора — это виток, проходящий через «дырку», а траектория перехода от окончания предыдущей семеричной цепи (Ата-7) к началу новой (Ата-1 нового рода) может произойти только через сына «Бала». Данный виток проходит через зону разрыва «смерть/забвение», аналогичную внутреннему пространству тора [7. С. 45]. Институционально «дырка» тора — это онтологическое пространство «смерти» и забвения, которое система не отрицает, но использует для обновления: индивид умирает, но род, проходя через пространственно обустроенную «дырку», возрождается в новой цикличности [11. С. 73], и все структурные элементы подтверждают изоморфизм между родовой системой «Жетіата» и топологической моделью тора, демонстрируя универсальность архетипа вечного возвращения.

Топологическая модель тора демонстрирует механизм трансформации, при котором система функционирует через разрыв, а не вопреки ему.

Смерть в данной конфигурации представляет не конечную точку, но необходимый переход — «ныряние внутрь», обеспечивающее циклическое возрождение. Этот паттерн проявляется как в мифе об Осирисе — трансформация живого правителя в вечного владыку загробного мира. Так же и в системе «Жетіата» — обновление рода происходит через смену поколений. Условная линия генеалогии, проходя через топологический разрыв, замыкается в целостную петлю, обеспечивая непрерывность системы.

Выводы

1. Трансляция структурных архетипов. Исторические контакты прототюркских групп могли служить каналом передачи не столько конкретных культурных элементов, сколько глубинных структурных архетипов организации бытия. Синтаксис, мифология и родовая организация предстают как изоморфные реализации единого кода «возвратности», пронизывающего разные уровни культурного космоса.

2. Топология тора как метамодель. Фигура тора (T^2) демонстрирует эвристическую мощь как универсальную модель для анализа циклической непрерывности. От египетского мифа об Осирисе до казахской системы «Жетіата» как топологическая конфигурация и логика модели Тор, которая наглядно раскрывает механизм интеграции «разрыва» в целостность, где язык становится топологическим отпечатком миропонимания.

3. Четырехмерная идентичность. Предложенная модель идентичности в четырех измерениях — грамматическом, символическом, ритуальном, сигнальном — позволяет рассматривать культуру как динамическую экосистему смыслов, где значение непрерывно циркулирует между уровнями организации.

4. Методология процессуальности. Смещение фокуса со статических структур на трансформацию и движение смысла в ментальных структурах мышления языком открывает возможность моделировать культуру как многомерное пространство без жестких координат — аналог нелинейной динамической системы.

5. Перспективы верификации. Гипотеза о прямом лингвистическом влиянии требует дальнейшей верификации, основной вклад данной работы — это разработка методологического аппарата для выявления структурных изоморфизмов, предлагающих новый язык для диалога между дисциплинами. Исследование открывает перспективы для топологического подхода в гуманитарных науках, где культура понимается как многослойная система с имманентной геометрией смысла.

Список литературы

1. *Геродот*. История / пер. с древнегреч. Г.А. Стратановского. Москва : Наука, 1972. 600 с.
2. *Зуев Ю.А.* Ранние тюрки : очерки истории и идеологии. Алматы : Дайк-Пресс, 2002. 332 с.
3. *Ольховский В.С., Евдокимов Г.Л.* Скифские изваяния VII-III вв. до н.э. Москва : Наука, 1994. 186 с. EDN: RURVXV
4. *Иванчик А.И.* Киммерийцы на Ближнем Востоке. Москва : Университетские издания, 1993.

5. Тексты пирамид / пер. и коммент. А.С. Четверухина. Санкт-Петербург : Нестор-История, 2019.
6. *Лотман Ю.М.* Внутри мыслящих миров. Москва : Языки русской культуры, 1996. 464 с. EDN: YSTFSX
7. *Deleuze, G., and F. Guattari.* A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia. Minneapolis : University of Minnesota Press, 1987. 610 p.
8. *Ассман Я.* Смерть и спасение в Древнем Египте. Москва : Корнелл Университи Пресс, 2005. 456 с.
9. *Černý J., Groll S.I.* A Late Egyptian Grammar. 4th edition. Rome : Pontificio Istituto Biblico, 1993. 786 p.
10. *Плутарх.* Об Исиде и Осирисе / пер. и коммент. Н.Н. Трухиной. Москва : Алетея, 2000. 320 с.
11. *Eliade M.* The Sacred and the Profane: The Nature of Religion. New-York : Harcourt Brace Jovanovich, 1959. 256 p.
12. *Әлімбаев, Н.* Жеті ата: ру-тайпалық жүйе және казактың әлеуметтік құрылымы. Алматы : Қазақ университеті баспасы, 2015. 256 б.
13. *Калиев А.* Казахские народные обычаи и обряды. Алматы : Қазақстан, 1995. 215 с.
14. *Griffiths J.G.* The Origins of Osiris and His Cult. Leiden : E.J. Brill, 1980. 340 p. <https://doi.org/10.1163/9789004378582>
15. *Johanson L.* The Structure of Turkic // The Turkic Languages / ed. by L. Johanson & É.Á. Csató. London : Routledge, 1998. P. 30–66.
16. *Мерло-Понти М.* Феноменология восприятия / пер. с фр. Санкт-Петербург : Наука, 1997. 528 с.
17. *Нурдубаева А.Р.* Синтаксис как топология: сферическая модель культуры в тюркской традиции // Визуальная идентичность и культурное наследие: сохранение и продвижение : материалы Международной научной конференции (г. Алматы, 22 апреля 2025 г.) / отв. ред. А.Р. Нурдубаева ; Казахская национальная академия искусств им. Т.К. Жургенова. Алматы : Изд-во КазНАИ, 2025. С. 19–49.
18. *Papyrus Petersburg 1115 // Late Egyptian Texts / ed. by S. Groll.* Cairo : Egyptian Museum Press, 1985. P. 12–18.
19. *Černý J.* Coptic Etymological Dictionary. Cambridge : Cambridge University Press, 1976. 388 p.
20. *Ikram S.* Divine Creatures: Animal Mummies in Ancient Egypt. Cairo: Cairo University Press, 2015. 210 p.
21. *Bonhôte M.-A.* Les «momies» de grain d’Osiris. Paris : Éditions de la Sorbonne, 2005. 180 p.
22. *Sheikh A.G.* Botanical Analysis of Osirian Relics // Journal of Archaeological Science. 2018. Vol. 45. P. 40–48.
23. *Бенвенист Э.* Общая лингвистика. Москва : Прогресс, 1974. 448 с.
24. *Nancy J.-L.* Being Singular Plural. Stanford : Stanford University Press, 2000. 208 p. <https://doi.org/10.1515/9781503619005>
25. *Нурдубаева А.Р.* Кииз уй: структура пространственности: дис. ... канд. архитектурных наук: 18.00.11 / Нурдубаева Асия Руслановна. Москва : МАРХИ (Московский архитектурный институт (академия), 1998. 178 с.
26. *Флоренский П.А.* Обратная перспектива // Собрание сочинений : статьи и исследования по истории и философии искусства и археологии. Москва : Мысль, 2000. С. 41–89.
27. *Хайдеггер М.* Бытие и время / пер. с нем. В.В. Бибихина. Москва : Академический проект, 2015. 460 с.
28. *Lakoff G., Johnson M.* Metaphors We Live By. Chicago : University of Chicago Press, 1980. 276 p.
29. *Нурдубаева А.Р.* Пространственность семипоколенной экзогамной системы «жеті ата» как основа гиперсферы в традиционных представлениях казахов // Казахская культура и философия в тюркском мире : сб. статей, посвящ. 75-летию проф. Габитова Т.Х. Алматы : Қазақ университеті, 2022. С. 45–52.

Сведения об авторе:

Нурдубаева Асия Руслановна — кандидат архитектурных наук, Казахская национальная академия искусств им. Темирбека Жургенова, Республика Казахстан, 050000, г. Алматы, ул. Панфилова, д. 127. ORCID: 0000-0002-4036-6838. E-mail: 01nurasya@gmail.com