

Порівняльне літературознавство

Юрій Пелешенко

УДК [821.512.164 + 821.161.2]

“ОГУЗНАМА” ТА УКРАЇНСЬКА СЕРЕДНЬОВІЧНА ЛІТЕРАТУРА: ГЕНЕТИЧНІ ЗВ’ЯЗКИ Й ТИПОЛОГІЧНІ ЗБИГИ

У статті досліджено спільні риси комплексу епічних пам’яток туркменської словесності “Огузнама” та низки українських середньовічних творів. Зазначено, що подібність деяких елементів у творах української та туркменської літератур пояснюється як схожими міфологічними уявленнями, так і впливом різних, зокрема, біблійно-коранічних тем та сюжетів, що були поширені в межах християнського та ісламського світів.

Ключові слова: епос, міф, генетичні зв’язки, типологічні збіги, Біблія, Коран, апокриф.

Yuriy Peleshenko. “Oguznama” and Ukrainian medieval literature: genetic relationship and typological coincidence

The article examines common characteristics of the Turkmen epic texts “Oguznama” and a number of Ukrainian medieval works. It is noted that the similarity of some elements in the texts of Ukrainian and Turkmen literature must be explained by similar mythological representations, and the influence of various, particularly Biblical and Koran subjects and themes that were prevalent in both Christian and Islamic worlds.

Key words: epic, myth, genetic links, typological similarities, the Bible, the Koran, apocrypha.

Середньовічні пам’ятки словесності українського й туркменського народів, незважаючи на їхню приналежність до різних культурно-релігійних парадигм, мають низку спільних рис, дослідженню яких і присвячена пропонована стаття.

Насамперед зазначимо, що “Огузнама” являє собою комплекс епічних книжних та фольклорних пам’яток про генеалогію туркменського народу, легендарного прабатька туркмен-огузів – Огуз-хана та його нащадків.

У добу пізнього Середньовіччя в Туркменістані було досить поширеним явищем написання генеалогій (Sejere) [8, 49], починаючи “від Адама”. Абу-л-Газі у своїй “Генеалогії туркменів” [16, 35-78] також починає оповідь “від Адама”; далі, спираючись на Біблію та Коран [18, 26], автор робить спробу обґрунтувати божественне походження тюркських народів. Зокрема, згідно з Абу-л-Газі, родоначальник туркменів – нащадок Нуха (Ноя), а саме його сина Яфеса (Яфета) [18, 39]. Тут, зокрема, згадано, що Нух (Ной) поділив землю між трьома синами. “Від Адама” починається й низка східнослов’янських літописів, а “Повість временних літ”, зокрема, зазначає, що Ной також поділив землю між трьома синами [19, 1]. Цей факт, безумовно, вказує на спільне джерело згаданих вище текстів. До речі, у першій половині XVII ст. Захарія Копистенський робить спробу сакралізації українського народу, нагадуючи про його богообраність і називаючи Київ другим Єрусалимом [26, 95-103]. Принагідно зауважимо, що в добу Середньовіччя подекуди християни вважали, що Аллах – це арабське найменування Бога-Отця, а мусульмани шанували Ісу (Ісуса) як пророка, що передував Мухамеду [7, 391].

Спільною рисою Абу-л-Газі та українських середньовічних письменників було вживання так званого топосу скромності чи самоприниження, що пояснюється

духом смирення перед величчю Господа, притаманним як християнству, так і ісламу. Згідно із засадами риторики, формули скромності мали супроводжувати оповідь від початку до кінця, щоби здобути особливу прихильність реципієнта. У “Генеалогії туркменів” Абу-л-Газі зазначає: “Якби всі дерева на землі перетворилися на калами, моря – на чорнила, а всі чада Адамові на писарів, які почали б описувати всі якості [Аллаха], то написане ними було б менше за краплю порівняно з морем, менше за піщинку порівняно з горою. А чим же буде сказане мною?!” [16, 35].

У “Житті Олександра Невського” (створене між 1263 і 1280 рр.) його анонімний автор, виходець із Галицько-Волинського князівства, так починає свою оповідь: “В ім’я Господа нашого Ісуса Христа. Я, жалюгідний і многогрішний, нерозумний, насмілююсь написати житіє святого князя Олександра...” [20, 426].

Наведений вище текст Абу-л-Газі перегукується зі словами царя і священника Іоанна з “Повісті (сказання) про Індійське царство”, що перейшла в Україну в XIII–XIV ст. із Західної Європи за посередництва Сербії. Герой повісті – володар Індії Іоанн так відповідає візантійському імператорові Мануїлу: “Нехай би ти був удесятеро вищим, то не зміг би описати на папері з усіма своїми книжниками мого царства навіть до виходу душі твоєї. А ціни твого царства не вистачить тобі навіть на папір, бо неможливо тобі описати моє царство й усі чудеса його” [20, 613]. Зрозуміло, що могутність Бога і легендарного індійського царя поняття не сумірні, проте загальну тенденцію тут простежуємо доволі чітко.

В уйгурському рукописі “Огуз-наме” (XV ст.) указано, що герой-пращур Огуз-хан був зачатий матір’ю від променів світла й народився богатирем [3, 240]. Як тільки він доторкнувся до молока своєї матері, то зразу почав говорити [28, 22-23]. Натомість текст Абу-л-Газі, безумовно, зазнав ісламізації. Там указано, що новонароджена дитина три доби не ссала перса своєї матері, а з’являлася їй уві сні та прохала: “О матінко, стань мусульманкою!” [16, 40]. Після того, як мати повірила в єдиного Бога, малий став приймати їжу, а коли йому виповнився один рік, то назвав своє ім’я – Огуз.

Наведені вище тексти свідчать про сакралізацію Огуз-хана, до того ж не виключено, що вони мають біблійно-коранічне коріння. Зокрема, у Третій сурі Корана (“Година Імрана”), – ангели свідчать Мар’ям про її майбутнього сина – Месію Ісу (ідеться про Марію та Ісуса, згідно із християнською традицією): “І говоритиме він із людьми в колісці <...>” (III; 41(46)).

У канонічних християнських текстах інформація про перші місяці життя Ісуса Христа відсутня за винятком згадки про втечу святої родини до Єгипту. Натомість в апокрифічному “Євангелії дитинства” зазначено, що Ісус почав говорити ще в колісці [13, 252].

Уйгурський рукопис “Огуз-наме” вказує, що Огуз-хан через сорок днів після народження “виріс, ходив і бавився” [28, 23]. Число 40 (сорок) досить часто фігурує в текстах “Огузнама”. Зокрема, у “Книзі мого діда Коркута”, записаній у XV ст. на території Азербайджану [15], найдавнішій збірці епічних оповідей туркменів-огузів, мати Богач-хана йде шукати сина, що не повернувся з полювання, із сорока дівчатами-воїнами (I огузнама). У Бурла-хатун (II огузнама) – сорок струнких дів; там же згадано сорок дочок беків. Сорок джигітів-зрадників вирішують передати Дирсе-хана до рук його ворогів (I огузнама). У IV огузнама вказано, що Казан-бек бере на полювання свого сина Уруз-хана та його сорок джигітів. У Кан-Турамі було сорок товаришів (VI огузнама) тощо.

Насамперед слід зазначити, що традиція вживання тих чи тих чисел пов’язана з релігійними, космологічними, антропологічними й деякими іншими уявленнями архаїчного суспільства. Укажемо також, що згідно із законами

нумерології число в космологічних побудовах піфагорійців було центральним поняттям і мало онтологічне, гносеологічне та естетичне значення. Воно тлумачилося як синтез межі й безмежності, як божественне начало у світі [14, 14-50; 22, 12-41]. Звідси частково бере початок поширена в середньовічному суспільстві віра в таємниче містичне значення числа.

Сорок років народ блукав пустелею – це сказано як у Біблії (Числа 14, 33), так і в Корані (V; 29(26)). Сорок літ царював Давид (2 Сам. 5, 4); сорок днів і ночей ішов дощ під час Потопу (Бт. 7; 4). Сорок днів і ночей постив Ісус у пустелі (Мт. 4, 1-2). Згідно із християнськими та мусульманськими уявленнями на сороковий день душа померлої людини остаточно залишає землю тощо. У дастані “Юсун та Ахмет”, приписуваному туркменському поетові Магрупі Гурбанали, згадано, що Юсуп-бек міг сорок днів і сорок ночей не спати, бо таким його створив Бог [17, 52].

Згідно з оповідями Абу-л-Газі, згаданий вище “деде” (дід) Коркут прожив 295 років [2, 5; 10, 153] і народився за часів пророка Мухамеда; це свідчить про сакралізацію образу героя, адже та ж сама пам’ятка твердить, що перший чоловік – Адам – прожив тисячу літ [16, 39]. До речі, у Біблії вік Адама становить 930 років (Бт. 5:5). “Хроніка Биховця” (XVI ст.), напевне створена українцем, виводить династію великих литовських князів від давньоримської знаті, зокрема від князя Аполлона (Палемона), що, як і у випадку з Коркутом, являє спробу пов’язати своїх героїв із видатними особами історії людства.

У “Книзі мого діда Коркута” огузькі богатирі акомпонують собі на кобзі; вона, за словами В. Жирмунського [10, 149], тут постає сакральним музичним інструментом, котрим добре володів дід Коркут як співець-пророк. Ці факти ще раз підтверджують тюркське походження української кобзи, а сам герой огузького епосу – дід Коркут нагадує чи то Бояна зі “Слова о полку Ігоревім”, чи то козака Мамає з української народної картини. (Щоправда, тюркська і українська кобзи доволі відчутно різняться).

Зазначимо, що в епосі туркменів-огузів дід Коркут виступає своєрідним пророком, який віщує майбутній прихід “злих часів”, коли діти не шануватимуть батьків [1, 119]. Напевне, це відгомін міфу про “золотий вік”, опосередковано відбитого й у низці українських колядок, основний мотив яких – погіршення світу: занепад добрих родинних стосунків, відчуженість між людьми, ворожість між державами, недотримання усталених звичаїв [6, 249-254]:

Ой чом тепер не так як здавна було?

.....

А син на батька як на наймита,

Донька на матку як на челядку,

Сестра на сестру чарів шукає,

А брат на брата мечем махає,

А цар на царя війни силає,

А брат сестрицю вбити шукає [27, 418].

Ті ж самі мотиви звучать у декількох повістях, відомих в Україні за Середньовіччя, зокрема, у “Пророцтві Ісайї, сина Амосова, про останні дні”, у “Слові про дванадцять снів царя Мамера (Шахаїші)” тощо.

Дуалістичні погляди давніх туркменів-огузів репрезентує епізод з уйгурського рукопису “Огуз-наме” про змагання Огуз-кагана з однорогом, що символізує боротьбу Добра і Зла. Низка дуалістичних міфів та легенд зафіксована і в українських фольклорних текстах, чимало з яких занесені в Україну богомилами. Оскільки уйгури запозичили з Ірану маніхейство [7, 392], котре було одним із джерел богомільства, то можна припустити, що корені як тюркських, так і українських дуалістичних текстів мають спільне маніхейське походження.

Одноріг в уйгурському рукописі “Огуз-наме” зображений страшним огидним чудовиськом, що пожирав табуни худоби, і був переможений юним Огуз-ханом.

Грецька й римська традиції (Арістотель, Пліній Старший) уважали одноного звіром, що реально існує й мешкає десь в Африці чи Індії [11, 429-430]. У східнослов'янських “азбуковниках” одноріг – страшний і непереможний звір, уся сила якого міститься в його розі. Інколи одноного ототожнювали з носорогом.

Казково-міфологічні елементи наявні й у VIII огузнама із “Книги мого діда Коркута”. Як уже помітив Х. Корогли, текст указаної огузнама має широкі зв'язки з фольклором багатьох народів [17, 131-143]. Тут, насамперед, мається на увазі міф про Депегьоза – одноногого циклопа, якого після тривалої боротьби переміг його ж чарівним мечем Басат, вигодований левицею.

Легенди про циклопів зафіксовані в багатьох народів світу [10, 214-227], зокрема, в українців. Варто зазначити, що в українській казці циклоп одночасно є й песиголовцем – велетнем із собачою головою [30, 688, 733-741]. В Україні перекази про песиголовців-кінокефалів відомі також із “Повісті про Індійське царство” та з “Александрії” [5, 49]. Контамінація легенд про песиголовців та циклопів зафіксована й у деяких тюркських народів, зокрема, у киргизів та алтайців [10, 120-121].

В уйгурському рукописі “Огуз-наме” простежується зв'язок із творами про Александра Македонського, що відомі й в українській літературній традиції. Як зазначає Х. Корогли [17, 45], македонський полководець міг бути прототипом Огуз-хана, бо серед багатьох народів побутувала легенда про бичачі роги Александра [4, 14-15] та його батька – єгипетського жерця Нектенаба (у вказаному вище українському списку – Анектанава) [5, 4], котрий прийняв образ бога Амона (в українському списку – “Гамона”), що мав на голові роги бика (“oguz” – туркмен. “бик”). Далі, – продовжує дослідник, – “грецька легенда про царя Мідаса, що мав роги, на Сході була перенесена на Александра і сприйнята упорядниками Корану (в якому Александр названий Зулькарнайн (XVIII:82(83), 85, 93(94)), тобто Дворогий) <...>. Приводом до ототожнення Огуз-кагана з великим македонцем міг бути й перелік завойованих країн, наведений в уйгурській “Огуз-наме” [17, 45].

Варто зазначити, що уподібнення переможців-полководців до воїнів Александра Македонського трапляється й в українських пам'ятках. Зокрема, анонімна “Оповідь про перемогу князя Костянтина Острозького під Оршею” (близько 1515 р.) [24, 149-151], що присвячена зв'язі українсько-білорусько-литовського війська над полками московського князя Василя III, порівнює вояків Костянтина з бійцями Александра Македонського, а самого князя з його полководцем Антіохом.

Важливу роль у багатьох переказах Огузнама відіграють жінки. Зокрема, у “Генеалогії туркменів” Абу-л-Газі наявна легенда “Про дівчат, що були беками в огузькому ілі” [16, 78] (“ілі” – туркмен. – “народ, люди”), в якій виведено образ дівчини-богатиря Барчин-Салор. Із “Книги Коркута” відомі образи Бану-Чичек – дівчини, що уславилася бойовими зв'язками й умінням керувати народом (III огузнама), та дівчини-воїна, справжньої амазонки Сельджан-хатун (VI огузнама), а також Бурла-хатун, дружини Салор-Казана, яка відвагою не поступалася кращим богатирям (III огузнама). Загалом у багатьох переказах жінки часто зброєю рятують честь чоловіка чи сина.

Оповіді про амазонок відомі в Україні з уже згаданих “Повісті про Індійське царство” та “Александрії”. Характерно, що згідно з текстами цих творів жінки-воїни мешкають десь на Сході.

Ці факти можуть свідчити як про роль жінок у давньому огузькому суспільстві, так і про відгомони матриархату.

У “Генеалогії туркменів” Абу-л-Газі розділ “Про царювання Багра-хана” [16, 62-64] майже цілком присвячено оповіді про підступність невірної дружини

Багра-хана, яка намагалася спокусити його сина Кузи-Тегіна. Коли останній не піддався чарам своєї молоді мачухи, то остання звинуватила Кузи-Тегіна у спробі зґвалтування. Але врешті-решт її підступність викрили, і жінку, прив'язану до хвостів п'яти кобил, розірвали на шматки.

Як зазначає Х. Корогли, тема підступності невірної дружини майже не трапляється у творчості тюркомовних народів Середньої Азії та давнього Туркестану [18, 29-30]. Не виключено, що цей сюжет запозичено з різних східних і західних джерел, котрі мають біблійно-коранічне походження, як, наприклад, поема "Юсуф і Зулейха" [17, 35-36], або відоме в середньовічній Україні в болгарському перекладі "Слово про Никифора Фоку" [25, 110-113]. Незважаючи на розбіжності в сюжетах, ці твори споріднені образами настирливої підступної жінки та стійкого до спокуси об'єкта її жадань – чоловіка. Зауважимо, що в Абул-Газі та у "Слові про Никифора Фоку" сцени страти грішниць досить подібні. Загалом в українській середньовічній літературі твори "про злих жінок" були доволі популярними, починаючи від "Ізборника" (1073), "Моління" Данила Заточника та "Ізмарагда". Їхні джерела варто, передусім, шукати у Старому Завіті, де, зокрема, оповідь про намагання спокусити Йосифа Прекрасного чужою дружиною-египтянкою (Бт. 39:7-20) дуже нагадує сюжети, наведені вище.

Наприкінці деяких огузнама трапляються відгомони мусульманської метафізичної поезії:

"І вони прийшли в цей світ і пішли, Як караван: зупинилися, знялися й пішли – І їх викрала смерть, сховала земля.	А тлінний світ стоїть по-давньому. Земне життя, ти приходиш і йдеш. Світ, кінець якому смерть [17, 188].
---	--

Ці рядки перегукуються зі старозавітною Книгою Еклезіаста: "Покоління відходить, й покоління приходить, а земля віковечно стоїть!" (Екл. 1:4). "Все до місця одного йде: все постало із порошу, і вернеться все знову до порошу..." (Екл. 3:20). Цитованим твором навіяні рядки київського митрополита Кипріяна: "...Усі ми йдемо від темряви на світло, від світла в темряву, від лона материнського з плачем у світ, від світу печального з плачем у гріб. Початок і кінець – плач!" [12, 627].

У "Книзі Коркута" такі сентенції часто закінчуються молитвою до Бога.

Отож дослідження текстів "Огузнама" й низки українських середньовічних пам'яток письменства, як оригінальних, так і перекладних, дає підстави твердити, що, по-перше, певні типологічні збіги пов'язані найімовірніше з подібністю міфологічних уявлень архаїчного суспільства, що проникли в пізніші пам'ятки. По-друге, велику роль у появі тих чи тих сюжетів в українській літературі й в "Огузнама" відіграли священні книги – Біблія та Коран, що в них деякі елементи тексту часто досить подібні. По-третє, факти переходу різних тем і сюжетів із пам'яток усної словесності та письменства одних народів до інших безпосередньо чи опосередковано були доволі поширеними на теренах Європи та Азії за часів Середньовіччя.

Отже, вивчення середньовічних літературних пам'яток різних народів може до певної міри підтвердити гіпотезу про спільний культурний код християнського та ісламського світів.

ЛІТЕРАТУРА

1. Бартольд В. Турецкий эпос и Кавказ // Книга моего деда Коркута. – М. – Л., 1962. – С. 109-120.
2. Басилов В. Коркут // Мифы народов мира. – М., 1982. – Т. 2. – С. 5.
3. Басилов В. Огуз-хан // Там само. – С. 240.
4. Бертельс Е. Роман об Александре и его главные версии на Востоке. – М.; Л., 1948.
5. Гаевський С. "Александрія" в давній українській літературі. – К., 1929.

6. *Грушевський М.* Історія української літератури. – К., 1994. – Т. 4. – Кн. 2.
7. *Гумилёв А.* Древняя Русь и Великая степь. – М., 1989.
8. *Демидов С.* Суфизм в Туркмении. – Ашхабад, 1978.
9. *Дашкевич В.* До уявлень про однорога // *Науковий збірник Харківської науково-дослідчої катедри історії української культури.* – 1930. – Т. 9. – С. 12-24.
10. *Жирмунский В.* Огузский героический эпос и “Книга Коркута” // *Книга моего деда Коркута.* – М.; Лг., 1962. – С. 131-258.
11. *Иванов В.* Единорог // *Мифы народов мира.* – М., 1980. – Т. 1. – С. 429-430.
12. *Історія української літератури* : У 12 т. – К., 2013. – Т. 1.
13. *Книга апокрифов.* Ветхий и Новый Завет. – СПб., 2007.
14. *Кириллин В.* Символика чисел в литературе Древней Руси (XI–XVI вв.). – СПб., 2000. – С. 14-50.
15. *Книга моего деда Коркута.* Огузский героический эпос / Пер. акад. В. В. Бартольда. – М.; Лг., 1962.
16. *Кононов А.* Родословная туркмен. Сочинение Абу-л-Гази, хана хивинского. – М.; Лг., 1958.
17. *Корголы Х.* Огузский героический эпос. – М., 1976.
18. *Кор-Оглы Х.* Туркменская литература. – М., 1972.
19. *Літопис Руський.* – К., 1989.
20. *Памятники литературы Древней Руси.* XIII век. – М., 1981.
21. *Полное собрание русских летописей.* – СПб., 1907. – Т. 17.
22. *Петканова Д.* Значението на числата в старобългарската литература // *Старобългарска литература.* – София, 1983. – Кн. 13. – С. 12-41.
23. *Рашид ад-Дин Фазлаллах.* Огуз-наме. – Баку, 1987.
24. *Супрасльская рукопись,* содержащая Новгородскую и Киевскую сокращённую летописи. – М., 1836.
25. *Сырку П.* Византийская повесть об убиении императора Никифора Фоки в старинном болгарском переводе. – СПб., 1883.
26. *Тітов Хв.* Матеріали для історії книжної справи на Україні. – К., 1924.
27. *Чубинський П.* Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край. Материалы и исследования. – К., 1872. – Т. 1.
28. *Щербак А.* Огуз-Наме. – М., 1959.
29. *Якубовский А.* “Китаб-и Коркуд” и его значение для изучения туркменского общества в эпоху раннего Средневековья // *Книга моего деда Коркута.* Огузский героический эпос / Пер. акад. В.В. Бартольда. – М.; Лг., 1962. – С. 121-130.
30. *Krek G.* Einleitung in die slawische Literaturgeschichte. – Graz, 1887.

Отримано 19 березня 2015 р.

м. Київ

