
Дослідження символічної семантики опису тіла героїв: від дастана «Огузнаме» до «Книги Деде Коркута»

Алі Дуймаз

УДК [82–13+82.091](560)

Ali Duymaz. The Evolutions on the Heroes Body Descriptions' Symbolic Meaning from *Epic of Oguz Kagan* to *Book of Dede Korkut*. With extraordinary qualities, epic heroes are of ideal types of societies. For this reason they have psychologically and physically more different characteristics than ordinary people have. Extraordinary qualities attributed to epic hero are mainly stated by various symbols. This condition can be seen Oguz body descriptions in *Oguz Kagan Epic*, being on the position of prototype of Turkish epics and *The Book of Dede Korkut*, being qualified as the last ring of tradition of *Oguzname*. In this study, some topics like hero descriptions, symbols in these descriptions, the meaning of the very symbols, and the causes of using these symbols are evaluated in the context of *Oguz Kagan* and *Dede Korkut*. By doing so, some conclusion on the belief and value systems of people who created these telling, their political and social structure, cosmic curiosity, universe and perception of object are reached.

Keywords: Epic of Oguz Kagan, Book of Dede Korkut, hero description, symbolic meaning.

Ali Duymaz. *Oğuz kağan destanı'ndan Dede Korkut kitabı'na Kahramanların Beden Tasvirlerinin Sembolik Anlamları Üzerine Değerlendirmeler*. Destan kahramanları olağanüstü nitelikleriyle toplumların ideal tipleridirler. Bu nedenle destan kahramanları hem psikolojik hem de fiziki anlamda sıradan insanlardan daha farklı özelliklere sahiptirler. Destan kahramanına yüklenen olağanüstü nitelikler çoğunlukla çeşitli sembollerle ifade edilirler. Bu durumu Türk destanlarının prototipi konumundaki *Uygurca Oğuz Kağan Destanı*'nda Oğuz'un beden tasvirlerinde ve *Oğuznamecilik* geleneğinin son halkası olarak niteleyebileceğimiz *Dede Korkut Kitabı*'nda görebilmekteyiz. Bu makalede Oğuz Kağan ve Dede Korkut bağlamında kahraman tasvirleri, bu tasvirlerdeki semboller, bu sembollerin anlamı, sembollerin kullanılma nedenleri gibi konular üzerinde değerlendirmeler yapılmıştır. Bu şekilde bu anlatımları yaratan insanların inanç ve değerler sistemi, siyasi ve sosyal yapısı, kozmik merakları, evreni ve eşyayı algılama tarzları üzerine bazı sonuçlara ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Oğuz Kağan Destanı, Dede Korkut Kitabı, kahraman tasviri, sembolik anlam.

Персонажі героїчного епосу – дастана – зі своїми надзвичайними властивостями є втіленням ідеальних типів суспільства. Саме тому ці персонажі наділені рисами, що відрізняють їх від простих людей як із психологічного погляду, так і фізичного. Особливі властивості, характерні для героїв дастанів, здебільшого виражені за допомогою різноманітних символів. У цьому можна перекоонатися, читаючи описи тіла Огуза в «Дастані про Огуза Кагана» уйгурською мовою. Названий дастан уважають прототипом усіх тюркських дастанів, а також «Книги Деде Коркута», яку можна назвати останньою ланкою традиції казання Огузнаме. У запропонованій статті проаналізовано описи персонажів у взаємозв'язку епосів про Огуза Кагана та Деде Коркута, досліджено окремі символи, їх семантику та мету використання. Завдяки цьому сподіваємось отримати певні висновки щодо системи цінностей та вірувань людей – творців означених оповідей, політичну та соціальну будову їх суспільства, космогонічні уявлення, спосіб сприйняття навколишнього світу.

«Дастан про Огуза» є видом героїчного епосу, що містить міфологічні та історичні тексти. У дослідженні за основу взято «Дастан про Огуза Кагана» уйгурською мовою. Це зумовлено тим, що такий давній міфологічний текст, щодо якого дослідники вже досягли єдності думок, зберіг свою оповідну гостроту і продовжив існування в різних прошарках тюркської культури. Традиція казання Огузнаме увібрала в себе ісламські елементи в таких різновидах тексту, як Огузнаме Решідеддіна або ж Шеджере-і Тюркі («Родовідне древо тюрків»). В опові-

даннях про Деде Коркута виявилися географічні рамки та племінна будова суспільства, що її створило. Цей героїчний епос висвітлює образи та символіку, які покладено в основу відкритості тюркської культури та збереження власного способу життя за будь-яких умов та в будь-якому середовищі.

Незважаючи на використання лише двох назв – «огуз» та «уйгур», названий дастан у всіх засадничих принципах виявляє космогонічні уявлення тюрків та породжену цими уявленнями типову політичну, адміністративну та соціальну будову суспільства. Епос не обмежується, як здавалося б, віддзеркаленням лише певної історичної доби, певної географічної території, рівня культури та цивілізації. Відображаючи всі зазначені категорії, він водночас містить у своїй будові всі індикатори спільної тюркської ментальності, що дійшли до наших днів, пройшовши крізь численні жорна таких змінних для тюркської культури історичних, географічних та цивілізаційних чинників.

1. «Благословенний» / «посвячений» Огуз

Як відомо, дослідники одностайні в тому, що в «Дастані про Огуза Кагана» бракує основного розділу. Текст починається словами: «Болсунгил теп теділер, анунг ангагусу ушбу туруп» («Нехай буде, – сказали вони, – ось це і його зображення»). Під ними – зображення бика. Далі текст продовжується такими словами: «Таки мундин сонг севінч тапдилар» (А вже після цього знайшли радість). У наступних рядках подано опис Огуза: «Бір кюн ай каганнуг кюзю ярип¹ бодади,

іркек огул тогурди. Ошул огулунунг ьонглюкі чираг кьок ірді, агизи аташ кизил ірді, кьозлері ал, сачлари каш лари кара ірділер ірді» («Спалахнули очі Кагана-Місяця і народив дитину-хлопчика. Колір обличчя того хлопчика був небесним, рот – вогняно-червоним, очі – шарлахові, а волосся та брови – чорні. Він був кращим за прекрасних пері» [13, с. 13, 29]. У цьому розділі йдеться про народження Огуза Кагана. Особливу увагу хотілося б звернути на світ символів, оповитий назвами світла, кольорів та небесних тіл. При спробі лінійного потрактування тексту може створитися враження, що він є плетивом з метафор. Однак, гадаємо, паралелізм між такими, пов'язаними зі світлом та кольором, поняттями, як «ай», «яримак», «чираг», «кьок», «аташ», «кизил», «ал», «кара», і частинами тіла народженої дитини – «кьоз», «ьонглюк», «агиз», «сач», «каш» використаний не лише з метою порівняння. Пов'язані зі світлом асоціації, хоча й опосередковано, присутні також і в словах «непсікі» (= пері) та «кьокюрлюгрек» (= прекрасніший). Слід зазначити, що й «Каган-Місяць», про статі та батьківство-материнство якого дослідники сперечаються, також не є титулом, а найімовірніше, посідає визначене місце в символізмі кольору та світла. Насправді в цих рядках розповідається про «благословенну» рису Огуза Кагана, яка дана йому при народженні і відображена на його обличчі. У «Кутадгу Біліг» так само «благословенного» представляє образ Айтолди. Дароване Господом благословення постає перед нами в його особі. Справді, Айтолди, коли його питають, хто він такий, відповідає: «Ім'я моє та вдачу мудреці уподібнюють до місяця». З «Кутадгу Біліг» стає зрозуміло, що сонце в абстрактному сенсі символізує традиційну звичаєвість та мораль, у конкретному – правителя, так само як місяць в абстрактному сенсі символізує благословення, у конкретному – везіра [3, с. 49–69]. Благословенність («щастя»), що посідає надзвичайно важливе місце в тюркській системі займає і являється у вигляді місячного світла або ж пучка променів світла, є дарованим Господом деяким особам та предметам, насамперед каганам та ханам, привілеєм. Дуже багато тюркських каганів, починаючи від Мо-Туна і до Кюльтігіна, говорять про себе як про «благословених», або ж «посвячених»². Ось і Огуз Каган іще при народженні досягає цієї благословенної посвяченості. Тому, на нашу думку, відмінність між вищенаведеною дефініцією та словами «Тенгіре тег тенгірде болмуш Тюрк Більге Каган» є не більше ніж стилістична відмінність між діловим текстом та естетично-художнім.

Привертає увагу й те, що рот Огуза – вогненного кольору, а очі – шарлахові. У Манаса при народженні були червоні очі, як і в Огуза. У деяких алтайських легендах можна прочитати про дітей з вогненними очима, до того ж існує вірування, що вони послані Господом [19, с. 136–137]. Червоний колір у міфології численних народів є кольором сонця та богів війни. Він символізує силу, міць, владу та панування [7, с. 186]. Беручи до уваги наявність в тюркській міфології людей із червоним ротом або очима (і навіть присутність цих мотивів у героїчному епосі), можна сказати, що черво-

ний колір так само символізує силу, божественність, і тому його використано в зображенні обличчя Огуза.

Напевне, має бути зв'язок між зображенням бика та ім'ям «Каган-Місяць» на початку «Дастана про Огуза Кагана». Не лише в тюркській, але і в багатьох міфологічних системах світу місяць, що виступає як небесне тіло, яке керує водою та дощем, дає врожай на землі, зазвичай ототожнюється з биком. Схожість форми неповного місяця – молодика із бичачими рогами, а також запліднюючі властивості обох спричинили між ними асоціативний зв'язок. Крім того, бик у міфологіях став традиційним відображенням Богів неба та їх сили [10, с. 102–107]. У цьому випадку можна говорити, що зображення бика в описі образу Огуза є визнанням його прародителем, першим запліднювачем роду, саме тому він уподібнений до бика, який пов'язаний з Богом і встановлює у світі божественну креативну сутність. У тому, що будова тіла Огуза від народження є подібною до бичачої, ми можемо переконатися, проаналізувавши малюнок, на якому це зображено. Зважаючи на це, доходимо висновку, що численними символами передано ідею, що в тілі Огуза відтворюється божественна модель, а його самого прийнято вважати першолюдиною, родоначальником прийдешніх поколінь.

Місяць, сходячи та заходячи щоночі, указує на народження, смерть та відродження знову. Те, що космогонічне уявлення про появу місяця передається в тюркських мовах словосполученням «місяць народився», насправді вказує на семантичну близькість між поняттями «місяць» та «народження». Тобто серед усіх символічних значень, ототожнюваних з місяцем, є також і народження.

Зауважмо й те, що людська думка побудувала зв'язок між божественним та світлом, що ґрунтується на інакомовності. В ісламі існує подібна асоціація в понятті «нур» (місячне сяйво)³. Якщо звернутися до літератури суфізму, то «нур» є еманцією Господа. Поняття ж еманції як естетичний термін є виокремлювальною властивістю символу. Господь не має алегорії або ж дороговказу, однак він має символ, тобто еманацію, і ця еманція – світло. Інакше кажучи, світло саме по собі не є Господом, його людиноподібним втіленням або ж органічним знаком. На чолі ж тих, хто удостоївся еманції божественного сяйва, стоїть пророк Мухаммад. У суфізмі, говорячи про сонце, мають на увазі Господа, а про місяць – пророка.

Разом з тим колір є чуттєвим символом, що реалізується з потраплянням світла на предмети. Світло робить видимим усе суще, і тлумачення всього суцього як еманції божественного сяйва увійшло до суфізму.

Скільки б не було у вищенаведених рядках опису конкретики та віддалених від символізму уподібнень, у тюркській міфології «благословенність» («щастя») передається назвою божественного сяйва, що з'явилося еманцією на обличчі Огуза Кагана. Межі людської уяви тут надто малі, аби в містичному символізмі змогти сприйняти ідею Бога. Тому й використано небесні тіла, що їх давня людина знала найменше, сяйво, джерелом якого є небо, а також кольори, утворені відбиттям цього сяйва на земних предметах.

Якщо уявити зображення обличчя Огуза Кагана, про яке мовиться в наведених рядках, то перед нами постає досить химерна картина. Адже ми побачили б особу з блакитним або зеленим обличчям, сліпучо-червоним ротом, шарлаховими очима, смоляно-чорним волоссям та бровами, – але ж ідеться про красу «прекраснішого від пері». Або розуміння краси тут дуже відрізняються, або ж метою цих метафор є не здійснення опису справжнього обличчя, а якраз навпаки, здійснення абстрактного малюнка обличчя, прекраснішого від «створених зі світла пері». Нам видається прийнятнішим друге припущення. Мета подібних висловлювань – не унаочнити опис реалістичної картини, а розповісти про еманацию світла як божественного, «щасливого благословення» перед очима Огуза Кагана.

Символізм кольору використано також у «Книзі Деде Коркута». Описуючи коней, перевагу надали сірому кольору. Візир з роду Богача, також сина Дірсе Хана, постає на сірому коні, сірими є коні Гафлета Коджі та Бамси Берек з роду, що загарбав дім Салур Казана [14, с. 90, 112, 121]. Крім коней, у «Книзі Деде Коркута» колір деяких ханських шатрів та мечів також сірий [7, с. 188].

2. Символіка небосхилу

У вищенаведених рядках привертає увагу великий символічний простір, пов'язаний з небесними тілами. Це пояснюється тим, що використовувані як означення образу Огуза Кагана такі кольорово-світлові⁴ елементи, як місяць та небо, насправді мають символічне значення небесних тіл. Небесна символіка по своїй суті містить безліч таких традиційних обрядів, вірувань та мотивів, як «безкінечність у часі і просторі», «висота», «вищість», «переважання, перевага», «злет», «панування», «космічне дерево», «космічна гора», «обряд ініціації» та, зрештою, «божественність». Пригадаймо також, що слово «Тенгірі» («Бог») є похідним від поняття зі значенням «небо». Одряду ж зауважмо, що жодне з них само по собі не вказує на Господа, можливо, лише констатує статус від Бога, або вияв Його. Як «благословенність» є еманацией Господа, так і такі небесні тіла, як Місяць, Небо, Сонце, а також такі природні явища, як буря, дощ, блискавка, є божественними виявами. В особі людини вони так само символізують повернення до легендарної моделі – першомиті, бездоганності, космосу, або ж наближення до неба, тобто сходження на престол, злет соціальними щаблями, воскресіння, перевагу. Сюди необхідно додати такі традиційно асоційовані з висотою предмети природи, як гора, дерево. І справді, усіх їх можна одразу ж побачити в наступних розділах дастана, де йтиметься про Огуза Кагана.

У тюркській системі вірувань небосхил уявляється як святий простір Господній, тому вважають, що створіння, наділені святістю, неодмінно пов'язані з небом. Для того, аби наголосити, що і Огуз є героєм, котрий так само має стосунок до небосхилу, вдалися до певних символів, що виказують схожість особливостей рис обличчя й тіла Кагана до небожителів. Навіть можна сказати, що в обличчі Огуза символізо-

вано саме небо. У дастані за допомогою символічних висловів повідомляється, що він посланий на землю як син неба або «щастя» і в ім'я Господа розпочав рід людський, злягаючи з дівчатами, яких йому віддавали. Про це можна дізнатися з опису сцени народження Огуза⁵.

3. Швидкість як інший вимір виходу в позачасовий простір

Спробуємо проаналізувати наступні рядки дастану: «Ошул огул анасининг кьогюзюндюн огузни ічип, мундин артикрак ічмеді. Йіг ет, аш, сюрме тіледі. Тілі кіле балади. Кирик кюндін сонг бедюкледі, юріді, ойнади» («Це немовля висало першого молока з грудей матері і більше не ссало. Хотіло сирого м'яса, юшки та вина. Почало говорити; за сорок днів виростило, пішло й затанцювало»).

Тут є кілька моментів, які заслуговують на увагу. По-перше, це те, як швидко ріс Огуз Каган, що, за логікою дастана, вимірюється не хронологічним виміром часу, а його якісними та позаісторичними властивостями. Герой дастана Огуз – особлива людина, він ріс значно швидше, ніж звичайна дитина. Огуз надзвичайно швидко все робив для того, щоб рости. Біологічний процес його зростання тривав «сорок днів». Але все це – неістотні речі і не мають ніякої ваги в дастані. Число сорок також, як ми вже зазначали, важливе не з кількісного погляду, а з якісного. По-друге, – це слово «огуз». Яким же чином це слово стосується до Огуза Кагана? Дослідники читають його по-різному, наприклад: «угуз», «огуз» тощо, а тлумачать зазвичай як «молозиво», «перше молоко».

Незбориме відчуття Огузом свого «ідеалу завойовника світу» та докладання всіх зусиль для здійснення мети – важливий чинник, що надає йому такої швидкості [17, с. 29–31; 18, с. 16]. Певне, є ще один момент. Це здійснення обряду ініціації Огуза, що народився як біологічна істота, проте, використовуючи природжену благословенність та силу, він дуже швидко потрапив до кола божественних героїв. Адже він, відповідно до суспільної думки, є смертним, але виступає як потенційний божественний герой – переможець. Людина неодмінно має долучитися до сонму досяглих досконалості, тобто вона має бути членом справжнього соціуму. Це своєю чергою здійснюється за звичаєм, що відповідає цивілізаційному рівню означеного суспільства. В огузів, які є мисливсько-кочовою спільнотою, наперед визначено, що має робити герой. Це – перемога над чудовиськом, яке становить реальну загрозу для суспільства, тобто порушує встановлений порядок. Саме до цього моменту період дитинства Огуза (лише одноразове його ссання, бажання наїдків, сирого м'яса та вина, ставання на ноги тощо) оповідається стисло, лише кількома маленькими подробицями. Зауважмо, що все це також виказує паралелізм на традиційно існуючі та практиковані в Анатолії до останніх часів такі звичаї малої ініціації, як кирклама (40 днів), діш хедії (пшениця на зубик) тощо.

4. Природа та сила

Уявлення, що в Огуза Кагана проявляються особливості, запозичені в представників сили в природі, є зооморфом або метафорою-персоніфікацією. Це уявлення не варто розглядати як реалістичний опис. У тюркській культурі аналізований опис не закарбований у камені, як у грецькій цивілізації, яка залишилася в слові, літературі. На нашу думку, символічну цінність цих описів визначають особливості сил природи, зокрема тварин, уособлюючи в образі Огуза перемогу над природою. Це не просто метафора, а дане Господом благословення, що робить його героєм, каганом.

Огуз Каган – прабатько, покликаний зреалізувати божественну модель на землі. Основна риса таких праотців – організувати та цивілізувати світ, створений Богом. Адже, завершивши акт творіння, Господь віддаляється від людства, усамітнюється на небі і відпочиває. Натомість обов'язок завершення акту творіння він залишає легендарним прабатькам. У «Дастані про Огуза Кагана» Бог, що усамітнівся на небі, є єдиним небесним Господом, тоді як Огуз Каган – легендарний прабатько. У кожній своїй дії та поведінці Огуз Каган символізує божественний вияв та еманції, наприклад: божественне явлення на землі ще під час його народження, його шлюби, вовк, що вказує йому шлях, тощо.

Вислови «ноги, як бичачі копита», «стан, як вовчий стан», «плечі, як соболине плічко», «груди, як ведмежі груди», «усе тіло його було покрито з ніг до голови шерстю», використані для опису тіла Огуза Кагана, насамперед указують на особливості тварин [13, с. 13–14] і є відображенням певної структури мислення. У середовищі, де було створено епос, тварини є створіннями, що на найвищому рівні можуть віддзеркалювати фізичну силу. Серед них перевагу надано тим, що привертають увагу особливостями певних частин тіла. Тіло Огуза можна було б уподібнити якомусь одному створінню, проте замість цього взяли найсильніші частини кожної з тварин і скомпонували нове тіло. Один із дослідників, що займався тлумаченням «Дастана про Огуза Кагана» – Деніс Сайнор, вивчаючи ці описи, висунув ідею, що Огуз насправді є не людиною, а обожненою твариною, «биком» [16, с. 65]. Однак метою такого творіння є не показати Огуза людиною або потворною твариною, створеною із частин більш ніж однієї тварини, а навпаки – наголосити на його силі й міці, використовуючи символи, що асоціюються з надзвичайністю, святістю в культурі цієї непересічної особистості. Сила ніг символізує бика, міцність та гнучкість стану – вовка, плечі – соболя, а погруддя – ведмедя. Коли поглянути на структуру тюркського мислення та спосіб життя, можна зрозуміти, що названі тварини вирізняються такими рисами як у реальності, так і в художньому відображенні. Цим тваринам надано перевагу не лише тому, що вони є найсильнішими створіннями природи, а й тому, що вони перебували у зв'язку з розумінням святості людини тієї доби.

Можна зазначити, що в ранні періоди розвитку людства, коли давали ім'я людині, зазвичай вико-

ристовували назви рослин або тварин. У цьому неабияку роль відігравав рівень життя суспільства та спосіб сприйняття навколишнього світу. Коли люди уподібнюють себе або інших певній рослині чи тварині, то тим самим проголошують, що були не проти наблизитися до цієї рослини або тварини чи бути схожими на них [22, с. 224]. Інакше кажучи, люди в повсякденному житті або в літературних творах шляхом перифразування використовували певних тварин, якими вони захоплювалися чи відчували пошану до їхніх численних особливостей. У «Дастані про Огуза Кагана» ми бачимо вдалі приклади такого перифразування. У «Книзі Деде Коркута» так само, як у «Дастані про Огуза Кагана», присутній цей прийом слововживання. Перед нами – уподібнення героїв епосу різним тваринам, зокрема Басата, якого вважають сином лева. Салур Казан, коли зустрічається з ворогом, реве як лев, звертається до свого сина Уруза «мій леве», а молодша сестра Бейрека також уподібнює його до лева, що крокує «перевальцем» [14, с. 172, 157, 142]. Такі приклади показують, що в оповідках Деде Коркута між людьми та тваринами існує тісний зв'язок, наслідування людьми певних тварин. Навіть у «Кутадгу Біліг» зазначається, що правитель повинен мати серце лева, лапи тигра, силу вовка та хоробрість ведмедя, тим самим визначаючи через особливості тварин риси, необхідні для правителя [1, с. 172–173].

Тварини, що символізують тіло Огуза Кагана, пов'язані не лише із землею. Можна сказати, що деякі з них пов'язані з небом, тобто зі священним простором. Існує безліч оповідей та вірувань, у яких стверджується, що вовк є небесним створінням. Наприклад, у космогонічному міфі тюркської народності као-чи йдеться про те, що каган Као-Чи хоче одружити своїх доньок з Богом і залишає їх на вершині гори, проте замість Бога їм являється самець-вовк. Молодша донька каже, що цей вовк є «найсправжніснький бог», і злягаючи з ним, дає початок роду као-чи [19, с. 18]. Також божественною твариною є і «вовк-самець з блакитною шерстю та небесною гривною», що служить проводарем війська в «Дастані про Огуза Кагана» [13, с. 18]. Найважливішою рисою, яка вказує, що вовк є священним і пов'язаним з обителю бога створінням, є забарвленість у різні кольори та численні відтінки неба – божої та священної обителі. Тобто вовк є тією священною твариною, у яку втілюється Бог, коли хоче зв'язатися із цим тлінним світом. З цього погляду досить показовим є те, що в описі тіла Огуза, щоб указати на його пов'язаність з Богом та святістю, використано образ вовка. Крім того, вовка надіслано, аби супроводити військо Огуза ⁶.

У тюркській міфології існують певні міркування щодо образу ведмедя, який використано для опису тіла Огуза. Ведмідь у тюркській культурі був об'єктом поклоніння. Значущість його в релігійних віруваннях тривала і в буддистський період, тоді як з при-

йняттям мусульманства вірування, пов'язані із цією твариною, втрачали актуальність і поступово зникали. У тюрків було вибудовано зв'язок між ведмедем та лісом. При цьому вірили, що ведмідь символізує лісовий дух. У тюрків назви «ведмідь», «вовк» є табуїзованими. Мало того, важливо, що шамани Середньої Азії та Сибіру вбираються у ведмежі шкури. Їхню шапку тут уподібнено до ведмежої голови, чоботи і рукавиці – до ведмежої лапи. Крім того, за віруванням тюрків, уполювати ведмедя і з'їсти його м'яса означає перебрати на себе ведмежу силу [5, с. 155–158; 7, с. 139–141]. Зважаючи на сказане вище, уважаємо, що в уподібненні Огуза ведмедем малося на меті не лише показати його силу та міць з фізичного погляду. Слід зазначити, що тут мають вплив численні вірування, зібрані як стосовно вовка, так і ведмедя. Вірили, що ця тварина є священною або зі священним пов'язана. Її властивостями наділено Огуза, і він стає досконалою людиною.

Уподібнюючи тіло Огуза до особливостей певних тварин, суспільство поставило за мету пов'язати власний рід з тими тваринами. Адже якщо поглянути на традицію надання імені, то можна завважити, що люди встановлюють зв'язок з душами істот, назви яких вони застосовують, і користуються їхньою силою. Тобто люди вірили в те, що, використовуючи назви сильних в природі тварин, вони й самі стануть такими сильними. Змальовуючи різні частини тіла Огуза як тваринні, було створено ідею, що й він теж набуде сили цих тварин. З цього погляду Огуз є надзвичайною людиною, що має силу кількох тварин.

Слід також звернути увагу й на те, що тіло Огуза покрите шерстю, що є не лише міфологічним уявленням, але й ознакою надзвичайної сили та витривалості. Одного з охоронних духів якутів (дух лісу Баай Баяаай) зображено як вкритого шерстю діда. У деяких алтайських текстах також мовиться про те, що першолюдина була покрита шерстю. Навіть у деяких епічних текстах певних історичних періодів перед нами постають нездоланні герої, тіло яких від грудей до колін покрите шерстю, і цей факт вказує на їхню силу [4, с. 567–568]. Оскільки Огуз Каган посланий у цей світ як праотець, першолюдина і культурний герой, його тіло також зображено покрите волоссям, аби наголосити на тому, що він має як божественну, так і нездоланну силу. Кошлатість Огуза та особливості тіла, пов'язані з тваринами, ставлять його в надзвичайне положення і дозволяють панувати над усім світом.

У «Книзі Деде Коркута» модель людини з тілом тварини має місце в оповіді про вбивство Басатом Тепегьоза. Басат від народження не має надприродних здібностей, проте його надзвичайним робить те, що він росте в лігві лева, у результаті чого його тіло та рухи уподібнюються до левових. Його фізичні особливості, що нагадують лева, описано словами: «Ханум сазан бір аслан чикар, ат урур,

апул апул йорііши адам кібі, ат басубан кан сьомюрюр» [14, с. 207]. У «Книзі Деде Коркута» деяких героїв уподібнено до тварин. У майже повному ототожненні Басата з левом та в тому, що згодом він перемагає набагато сильнішого за нього Тепегьоза, простежуються паралелі з описом тіла Огуза та його перемогою над чудовиськом, що є великою небезпекою для соціуму. Логіка обох наведених оповідей розвивається подібно. Ідеться про те, що герой з властивостями найсильніших тварин перемагає ворога.

У «Дастані про Огуза Кагана» для опису тіла героя використано певні символи, пов'язані з небом та землею. Дешифруючи ці символи, переконуємося, що Огуз є непересічною людиною. Це герой, пов'язаний з Богом і являє собою божественне. Щоб відзначити, що Огуз є героєм, котрий походить від священного джерела і тому є надзвичайною істотою, в описі його тіла використовуються деякі висловлювання, пов'язані з небосхилом та тваринами, яких прийнято вважати священними. Інакше кажучи, Огуз є моделлю героя, що описується в символіці як неба, так і землі. У його обличчі символічно представлено щастя, тобто благословення (небо), а в тілі – силу (тобто землю).

«Дастан про Огуза Кагана» містить характеристики епосу, указує на добу, коли міфологічна свідомість поступалася перед історичною. Міфи доби історичної свідомості змінюють своє функціональне навантаження і стають фольклорними текстами. Тобто, як тільки міфологія, що розробляє космогонічні питання, історизується, вона починає перетворюватися на етногонічні міфи. Космогонічні міфи утворюють підвалини міфологічної системи, а отже, їх предметом є створення світу, людини та всього сущого, тоді як етногонічні міфи розробляють питання створення першолюдини, встановлення між ними шлюбних та родинних зв'язків, заснування держави та прийняття законів, початок цивілізації тощо. У «Дастані про Огуза Кагана» можна побачити обидві із зазначених стадій. У деяких описах тіла в «Дастані про Огуза Кагана» простежується будова зооантропоморфного характеру. Це, з одного боку, указує на обставини, пов'язані з тотемізмом, з другого – з культом прабатьків. З цього погляду мотив бика (вола) слід сприймати як символ землі. Алегорії, пов'язані з небесними тілами, насамперед місяцем, потрібно вважати знаком божественного творіння, як віддзеркалення космогонічних міфів.

Отже, в описах тіла героїв у фольклоризованих текстах (від «Дастана про Огуза Кагана» до «Книги Деде Коркута») або ж у символічних потрактуваннях на кшталт пов'язаних з тілом метафор та перифразів ми також натрапляємо як на сліди космогонічних міфів тюркської культури, так і на етногонічні міфи, що втілюють найдавніші прояви історичної свідомості.

Примітки

¹ Пеллю прочитуте це слово як «ярап», з осторогою звертаючи увагу на те, що воно подібне до дієслова «єрімек» у значенні «нездоланно хотіти чогось» (як бажання вагітних). Радлов та Банг-Рахметі-Брін прочитують це слово як «яримак» у значенні світити, Риза Нур – як «яримак», пов'язуючи його із семантикою «агримак» – боліти, і виводить зв'язок цього значення з віруванням, що біль в очах (ільк гъоз агриси) є першою ознакою вагітності. Відмічене Жаном Дені використання ідіоми «гъозюн айдин» (просвітлені очі) у відповідь на радісну звістку народження підтверджує, що це слово насамперед означало «сяяти», потім – «радіти», тому правильним є дієслово «яримак», що вже в «Дівані Люгат-іт Тюрк» набуло переносного значення [20, с. 9, 10].

² Напр. див. Орхонські написи, напис Кюльтігіна, східний фронтон, рядок 29 [12; с. 18].

³ Священний Коран, сура «Нур», аят 35.

⁴ У тюркських мовах слова «небо» та «місяць» водночас мають значення «білий» та «блакитний».

⁵ Мірча Еліаде зазначив, що зв'язок між небом і Богом було встановлено тюрками. На його думку, слово «дингір» у шумерській мові, що означає «Бог», «випромінюючий світло», пов'язане із тюрко-монгольським «тенгірі». Він зауважує, що в IV тис. існував певний культурний взаємовплив між алтайською та каспійською культурами, унаслідок чого деякі слова потрапили до шумерського регіону. Еліаде також зазначив, що небесний «бог-тенгірі» належить до найдавнішої прототюркської цивілізації, а будова релігійних інституцій індоєвропейців набагато більше наближена до структури релігійних інституцій прототюрків, аніж до інших доісторичних східних або середземноморських цивілізацій [10, с. 83].

⁶ В одній з пов'язаних із вовком легенд, яку вважають такою, що належить тюркам, один жебрак заходить до якоїсь оселі і наїдками тамує голод. У цей час господина оселі помічає, що жебрак має голову вовка. Коли подружжя вирішує подивитися, куди пішов, вийшовши з дому, жебрак із вовчою головою, то йдуть за ним і опиняються Отюкену. Той помічає їх і проказує: «Я – бог! Съе-єн-тьолар зникнуть!» [22, с. 243]. І тут Бог постає у вигляді істоти з вовчою головою. У тюрків ми можемо на багатьох подібних прикладах побачити сакральну позначеність вовка. У тюрків від ранньої доби розвитку суспільства прийнято вважати вовка символом Бога. Так само бачимо, що в наступних періодах вовк – символ Бога – перетворюється на символ протця та родоначальника [5].

Література

1. *Arat Resit Rahmeti*. Kutadgu Bilig. II. Çeviri. – Ankara, 1998.
2. *Bang W.-G., R. Rahmeti*. Oğuz Kağan Destanı. – İstanbul, 1936.
3. *Başer Sait*. Kutadgu Bilig'de Kut ve Töre'den Sevğii Toplumuna. – İstanbul, 1995.
4. *Beydili Celal*. Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük. – Ankara, 2005.
5. *Çoruhlu Yaşar*. Kozmolojik, Mitolojik, Astrolojik, Dini ve Edebi Tasavvurlara Göre Türk Saantında Hayvan Sembolizmi. I. – İstanbul, 1995.
6. *Çoruhlu Yaşar*. Türk Mitolojisinin ABC'si. – İstanbul, 1999.
7. *Çoruhlu Yaşar*. Türk Mitolojisinin Anahatları. – İstanbul, 2002.
8. *Durand Jilbert*. Sembolik İmgelem // Çev. Ayşe Meral. – İstanbul, 1998.

9. *Eliade Mircea*. İmgeler Simgeler / Çev. Mehmet Ali Kılıçbay. – Ankara, 1992.

10. *Eliade Mircea*. Dinler Tarihine Giriş // Çev. Lale Arslan. – İstanbul, 2003.

11. *Eliade Mircea*. Zalmoksis'ten Cebgiz Han'a Daçya ve Doğu Avrupa Folkloru ve Dini Üzerine Karşılaştırmalı bir İnceleme / Çev. Ali Berktaş. – İstanbul, 2006.

12. *Ergin Muharrem*. Orhun Abideleri. – İstanbul, 1973.

13. *Ergin Muharrem*. Oğuz Kağan Destanı (Tercüme, Metin, Sözlük). – Ankara, 1988.

14. *Ergin Muharrem*. Dede Korkut Kitabı. – (Gitis – Metin – Faksimile). – 1994.

15. *Esin Emel*. Türk Kosmolojisine Giriş. – İstanbul, 2001.

16. *Kaplan Mehmet*. Dede Korkut Kitabında Hayvanlar // Türk Edebiyatı Üzerinde

Araştırmalar I. – İstanbul, 1976. – S. 55–69.

17. *Kaplan Mehmet*. Oğuz Kağan Destanı. – İstanbul, 1979.

18. *Kaplan Mehmet*. Oğuz Kağan – Oğuz Han Destanı // Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar III. Tip Tahlilleri. – İstanbul, 1996. – S. 11–28.

19. *Ögel Bahaeddin*. Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamalarıyla Destanlar). – Cilt 1. – Ankara, 1993.

20. *Pelliot Paul*. Uygur Yazısıyla Yazılmış Uğuz Han Destanı Üzerine // Çev. Vedat Köken. – Ankara, 1995.

21. *Roux Jean-Paul*. Türklerin ve Moğolların Eski Dini // Çev. Aykut Kazancıgil. – İstanbul, 1994.

22. *Roux Jean-Paul*. Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar // Çev. Aykut Kazancıgil. – İstanbul, 2005.

Переклад з турецької Ірини Дризи