

МІФОПРОСТІР “ШАГНАМЕ” ФЕРДОУСІ: ОПОЗИЦІЯ “СВІЙ” – “ЧУЖИЙ”

Стельмах М. Ю.

Категорія “простір” є однією з найбільш фундаментальних категорій світосприйняття людини, а локалізм (тобто “тенденція на першопочатковому етапі існування людської мови висловлювати в термінах місця та простору будь-які відношення, які в подальшому можуть розвинути у більш тонкі відмінності граматичних категорій, таких як відмінок, час і т. д.” [Философский словарь 1983, 541]) є важливою характерною рисою будь-якої природної мови. У зв’язку з тим, що кожний предмет завжди певним чином локалізований у просторі, “усі реалії зовнішнього світу набувають у нашому мисленні просторової інтерпретації. Відповідно до вище зазначеного, усі мовні одиниці, які відображають просторові уявлення, так чи інакше мають просторову семантику. Таким чином, категорія просторовості знаходить об’єктивізацію у мові, у формах якої закріплені результати пізнавальної діяльності людини” [Альошина 2000, 6].

Отже, категорія простору, як оточуюча нас дійсність, заслуговує особливої уваги в лінгвістичних дослідженнях. Традиційно лінгвісти тлумачать простір як “форму буття матерії, що характеризує її протяжність, структурність, співіснування і взаємодію елементів у всіх матеріальних системах” [Соколова 1999, 14], виділяючи в ньому ряд значень розташування людини стосовно предметів чи іншої людини, а також предметів стосовно один одного (в статичному і динамічному аспектах) [Всеволодова, Владимирский 1982; Кардашук 1998; Соколовська 1990 тощо]. Проте останнім часом все більшої популярності набувають дослідження в руслі когнітивістики, психолінгвістичного сприйняття і національно-культурного відображення простору людини [Кубрякова 1997, Лихачев 1992, Лотман 1996 тощо].

Простір, як форма існування матерії, єдиний, але засоби його презентації в різних мовах відрізняються в концептуальному аспекті, тобто реальний простір своєрідно переломлюється у свідомості конкретного етносу. У просторових уявленнях кожного етносу відображено ідеї суспільства і його місця в світі, його зовнішніх взаємовідносин з навколишнім середовищем. Процес осмислення

простору передбачав як реальне пізнання світу, так і фантастичні, суб'єктивні образи та ідеї. У результаті цього просторова картина світу має яскраво виражену національну специфіку, а локативи можуть бути матеріалом для виявлення мовної картини світу. Отже, метою нашої роботи є виявлення особливостей концептуалізації просторових відношень в “Шагنامه” Фердоусі.

Як відомо, у “Шагنامه” Фердоусі описується історія Ірану від найдавніших часів. Проте “Шагنامه” не просто історія – це епічний синтез, дивовижний за поєднанням універсальності і внутрішньої цільності, це величезна кількість міфів і легенд, любовних поем і ліричних роздумів. Ця пам'ятка відображає основні культурні цінності не лише своєї епохи, а й попередніх і наступних століть. Як зазначає Ю. М. Лотман, “важливою особливістю просторових моделей, створених культурою, є те, що вони ґрунтуються не на словесно-конкретній, а на іконічно-континуальній основі; просторова картина світу багатопланова, вона містить в собі міфологічний універсум людини” [Лотман 1996, 175]. Отже, “Шагنامه” відповідає особливий простір, який називають міфопоетичним простором.

Просторові уявлення людини поступово еволюціонували від наївно-побутового, наглядного, архаїчного сприйняття просторових форм і відношень до більш абстрактного і наукового його пояснення. У свідомості архаїчної людини простір сприймався як “узагальнене уявлення про цілісне утворення між небом і землею /цілісність/, яке можна спостерігати, бачити і досягати /має чуттєву основу/, частиною якого відчуває себе сама людина, всередині якого вона відносно вільно рухається чи ж рухає об'єкти, що їй підкоряються; це протяжність, що розстилась у всі сторони, через яку ковзає її погляд /простір/ і яка доступна їй при панорамному огляді як поле зору при її розглядуванні [Кубрякова 1997, 26].

Усі сучасні дослідження з вивчення і опису концептуалізації простору базуються на виведених В. Н. Топоровим специфічних характеристиках міфопоетичного сприйняття простору. Він відзначає, що для архаїчної моделі світу простір мав винятково важливе значення, незважаючи на те, що на ранньому етапі розвитку мов ще не існувало одного спільного поняття для назви цієї сутності. В. Н. Топоров відзначає такі властивості міфопоетичного сприйняття простору: 1) нерозривність простору/часу: будь-яка спроба визначення простору поза співвідношення з певним від-

різком часу для архаїчної свідомості є принципово неповною і тому позбавленою статусу істинності і сакральності; 2) простір-час не передують речам, які його наповнюють, не існують незалежно від них, а утворюються ними; 3) окрім простору, існує ще і не-простір, Хаос, від якого і відділяється простір; простір виникає в центрі, на периферії знаходиться Хаос; 4) простір організовується, збирається різноманітними елементами: першотворцем, богами, людьми, тваринами, рослинами, елементами сакральної топографії тощо; через світ речей і через людину простір збирається як ієрархізована структура: простір різномірний, а його частини мають різну цінність; 5) у міфопоетичній свідомості для опису простору використовувався антропоморфний код, своєрідне “олюднення” простору, через його зв’язок з частинами людського тіла [Топоров 1983, 232–245].

Важливим аспектом міфопоетичного сприйняття простору є уявлення про “свій” світ як про центр, зі всіх сторін оточений “іншим” світом, від якого слід захищатись. Культурно освоєна частина простору протиставлялася дикій, неосвоєній землі. Отже, розглянемо втілення опозиції “свій” – “чужий” простір у “Шагنامه”.

Хоча у своєму творі Фердоусі передає не безпосередньо міф чи легенду, а історичні джерела, які ґрунтуються на легендах, саме ці джерела визначають і сутність, і форму твору, і навіть мову поета. Міфічна основа очевидна в розповідях про перших царів [Исмаилова].

У міфологічній частині “Шагنامه” описується правління царів, образи яких типологічно збігаються з поширеними у багатьох народів міфами про першолюдину і першоцаря, що наділили людей першими благами культури. Кожен міф, який ввійшов у “Шагنامه” в оновленому вигляді, спершу пройшов етап вигаданого розвитку, а потім другий етап – еволюцію і вдосконалення. Саме тому міфологічні образи “Шагنامه” значно відрізняються від найдавніших гатів “Авести”. Якщо в давніх міфах відображена фантастична боротьба між Ормуздом і Агріманом, то в “Шагنامه” Фердоусі це боротьба між Добром і Злом, між негативними і позитивними героями [Бобоев 2007, 13]. “Шагنامه” пронизана ідеєю боротьби добра і зла, які втілені в конкретних персонажах, що протистоять один одному, тобто утворюють опозицію. Опозиція в “Шагنامه” знімається лише двома шляхами: перемогою

або смертю [Фердоусі 1972, 947–948]. Власне ідея боротьби добра проти зла близька до абстрактної опозиції “справедливість” – “несправедливість”, а також до опозиції “свій” – “чужий”.

Образ Кіюмарса йде з давніх космічних міфів про первозданну корову і першолюдину – напівтварину-напівлюдину. Кіюмарс навчив людей носити одягу із шкіри барса, готувати їжу, приручати диких тварин тощо. По суті, перша людина поєднує функції царя-першозаконника та культурного героя, як і всі наступні представники першої династії царів Ірану, які навчили людей навичок цивілізації. Зокрема, Кіюмарс, живучи на горі (символ близькості до богів), вивів людей з печер на залиті сонцем поселення на схилах гір:

کیومرث شد بر جهان کدخدای / نخستین بکوه اندرون ساخت جای
[Shahname 1995, 28 (1)] ‘Кіюмарс став володарем світу; спершу він поселився на горі’.

На думку Ш. Бобоева, в міфологічних образах Кіюмарса і його роду показано перевагу людського образу над давніми міфічними образами (Хварни, Еми, Трайтіона та інших), які безпомічні і не борються за кращу долю [Бобоев 2007, 14–15].

Реальний простір тут протистоїть міфічному “чужому” світові, населеному злими духами. Джамшід, один з найдавніших образів іранської міфології, забезпечив людям владу над світом, він переміг дивів, змусивши їх виконувати важку роботу замість людей. Серед його головних діянь Фердоусі згадує поділ підданих на чотири прошарки – жерців, воїнів, землеробів і ремісників, а також встановлення одного з головних сезонних свят древніх іранців – Ноуруза. В епоху Джамшіда люди “не знали нужди”, країна процвітала. Проте завершується “золотий вік” поразкою: Іблिस обдурив шаха, щастя відвернулось від того, і він щез під землею.

چون این گفته شد فر یزدان از وی / بگشت و جهان شد پر از گت و گو
[Shahname 1995, 43 (1)] ‘Коли це було сказано, фarr Єздана пішов від нього, і світ став повним розмов’.

Отже, у розповідях про перші царювання Фердоусі дає картину поступового переходу іранців від початкової тваринної дикості до початку цивілізації.

Натомість в героїчній частині протиставлення “свій” – “чужий” світ трансформується в боротьбу між Іраном, що символізує сили добра, і Тураном, що символізує сили зла. Згідно з легендою, іранський цар Фарідун поділив світ між трьома своїми сина-

ми. Старшому Салму дістався захід, молодшому Ераджу – Іран, а Туру, середньому сину царя, – північні землі, які і стали називатися Тураном. Тур разом з Салмом вбили Ераджа, заманивши його в Туран. Фарідун, дізнавшись про загибель улюбленого сина, не пробачив Тура і велів вирити грандіозний рів на межі між Іраном і Тураном, який став рікою Амудар’я.

Варто підкреслити, що особливості місцевості, де знаходились населені пункти людей, впливали на те, як людина сприймала навколишній світ, на її картину світу. Люди ходили в походи, які були небезпечні через особливості територій і відстаней. Тому уявлення про локалізованість в просторі набували особливої актуальності [Гуревич 1984, 556].

Власне, усі основні події і конфлікти трапляються лише тоді, коли герої покидають межі своєї землі. Річка Джейгун (Амудар’я) сакральна, вона – ніби межа між двома світами. Кей-Хосров, тікаючи від Афрасіяба, повинен неодмінно встигнути її перетнути. Перевізник відмовляється йому допомогти, і той змушений кидатися вплав. Цікаво, що не кожен може перетнути цю ріку. Хосрову це вдається лише тому, що він наділений фарром. Фарр – не просто блиск, слава, велич, відображення царського сану, пишність тощо, це благодать, зіслана згори, яка позначає обранця ореолом:

به بد آب را کی بود بر تو راه که / با فر و برزی و زیبای گاه
228 (3)] ‘Вода не може причинити зла шахові, в якого є фарр’.

Так само Афрасіяб, тікаючи після битви з Кей-Кавусом, встигає перетнути річку Джейгун, і воїни Рустама далі його не переслідують.

Варто зазначити, що “чужою” країною в тексті “Шагنامه” називають не лише Туран, а й Мазандеран, країну девів і чаклунів, яку прагнув завоювати Кей-Кавус.

Іншими втіленнями опозиції “свій” – “чужий” простір є образи степу і поля. Образ степу з давніх часів займав особливе місце в культурній, міфологічній і поетичній свідомості іранців. Осіле землеробство і кочове скотарство, оазис як простір обробленого “саду” і чуже, неосвоєне “дике поле” – такий був підтекст двоєдності і боротьби доброго і злого начал в зороастризмі [Рейснер 2001]. Так, осілі народи були повністю залежні від “простору свого проживання, зазвичай обмеженого близьким горизонтом, за яким лежав чужий і ворожий світ”. Для кочівника ж простір був

безкінечний. На певному етапі історія людства була історією боротьби між осілими і кочовими народами [Моро-Дефарж 1996].

Дослідники неодноразово відзначали, що в казках і епосі герої, що опиняється в степу чи пустелі, неодмінно стикається з ворожою силою (драконом, джином), оскільки він проникає в “чужий” світ. Так, Ш. М. Шукуров, аналізуючи сюжет “Шагنامه” про сім подвигів богатиря Рустама, підкреслює, що щоразу герой потрапляє в “чужу просторову зону” [Шукуров 1983, 57]. Образ Рустама, який втілює в собі героїзм, мужність і доблесть, показує непримиренну боротьбу людини проти злих сил. Рустам є головною опорою іранських царів у боротьбі з туранцями. Рустам виводить на престол першого царя династії Кеянідів Кей-Кубада, неодноразово рятує Кей-Кавуса. Рятуючи Кей-Кавуса від полону в Білого Дева, Рустам здійснює сім подвигів: вбиває дикого лева, дракона, чародійку відьму, Білого дева, знаходить чудесне джерело, бере в полон розбійника, вбиває мазандеранського шаха. В одному з епізодів Рустам опиняється в пустелі, де живе дракон, з яким витязь має битися.

Простір у цьому епізоді твору складається з витягнутого ланцюга різноманітних мікропросторів, які не стикаються між собою. Враження лінійності і односпрямованості цих окремих просторових континуумів здійснюється через почергове проникнення героя з однієї просторової зони в іншу. Кожен з представлених мікропросторів має низку атрибутів, характерних лише для неї. Наприклад, для першої просторової зони характерні зарослі тростини, серед яких живе лев, для другої – пустеля, де раптово з’являється дракон, для третьої – дерево, трава і джерело, біля якого накрито стіл чарівників, тощо. Слід відзначити, що кожен із зображених просторових континуумів є для Рустама чужим, небезпечним простором:

ز دشت اندر آمد یکی ازدها / کزو پیل گفتی نیابد رها // بدان جایگه بودش آرامگاه /
[Shahname 1995, 94 (2)] ‘Зі степу прийшов дракон, від якого, ти б сказав, не врятувався і слон; в тому місці був його прихисток; не став би там проходити через страх перед ним і дев’.

Варто підкреслити, що дракон ніби проник ззовні в певний власний мікропростір і побачив в ньому чужу людину. Небезпечність місця передається за допомогою досить поширеної в “Шагنامه” гіперболи: ніхто б не наважився туди проникнути. Цікаво

також те, що степ виступає тут зовнішнім місцем щодо території дракона.

На небезпеку вказують і слова Заля, який проводить Рустама в дорогу. Відповідаючи на запитання сина, як дістатись в Мазандеран, де сидить ув'язнений Кей-Кавус, Заль говорить, що туди є дві дороги – довга і коротка, і радить Рустамові їхати короткою, хоча вона і повна небезпек.

پر از دیو و شیرست و پر نیرگی [Shahname 1995, 89 (2)] ‘Повна дєвів, лєвів і темна’.

Важливою рисою конструювання простору в “Шагнаме” є також відсутність детальних повідомлень про проміжні між мікропросторами етапи подорожі героїв. Ці просторово-часові проміжки ніби випадають з поля зору автора. Тому складається враження, що герой, існуючи поза простором і часом, одразу потрапляє з одного мікропростору в інший. Те ж можемо сказати і про військо: вирушаючи з міста чи шахського палацу, воно одразу потрапляє на поле битви. Практично ніде у творі не вказується, де відбувається битва; відомо лише, що битва відбувається в степу.

В іншому епізоді твору розповідається про те, як у степу відбувається випробовування Сіявуша вогнем. Щоб довести свою невинуватість перед батьком, обмовлений своєю мачухою, Сіявуш повинен проскати верхи скрізь розкладений в степу величезний вогонь. Так степ стає місцем випробовування:

نهادند هیزم دو کوه / بلند جهانی نظاره شده هم گروه [Shahname 1995, 34 (3)] ‘Наклали дві гори дров; дивився на це світ, співчуваючи’.

Гори, як і степ, вважаються місцем битви. Варто зауважити, що гори в архаїчному мистецтві Близького Сходу, доахеменідському і ахеменідському, асоціювались з такими поняттями, як хаос і підземний світ. Гори протиставлялись поняттям і атрибутам, пов'язаним з поняттям порядку і верхнього світу [Шукуров 1983, 59].

Саме в горах Гушанг б'ється з чорним швидким змієм з червоними очима:

یکی روز شاه جهان سووی کوه / گذر کرد با چند کس هم گروه [Shahname 1995, 33 (1)] ‘Одного дня пішов Гушанг в гори разом з кількома соратниками’.

Кидаючи в дракона камінь, Гушанг винаходить вогонь і на честь цього влаштовує свято, що символізує перемогу над силами зла і хаосу.

У горах гине син Сявуша Форуд, саме тут Баграм вбиває лева, а Гудерз перемагає Пірана. Характерно, що іранці не живуть в горах, і гори не вважаються територією Ірану: богатирі б'ються на чужій землі. Наприклад, коли шах Кей-Кавус вирішує напасти на Мазандеран, пройшовши довгу дорогу, він зупиняється біля півніжжя гори Есперуз (відповідно до давньоперських словників, ця гора вважалася дуже високим місцем, проте місцезнаходження її невідоме). Гора Есперуз є ніби символом країни девів, символом “чужого”, злого місця. Фердоусі характеризує її так:

بجایی که پناه شود آفتاب / بدان جایگه ساخت آرام و خواب / کجا جای دیوان
 ...до місця, де ховається сонце; в тому місці для відпочинку і сну вибрали місце; де було місце лютих дивів, в тому місці і слонам було страшно’.

Таким чином, простір “Шагنامه”, організований за принципом “свій” – “чужий”, цілком відповідає архаїчному міфопоетичному сприйняттю і характеризується кількома опозиціями: Іран – Туран, степ – сад, гори – долина тощо. “Чуже” місце часто характеризується як темне і небезпечне. Предикативні і атрибутивні зв'язки просторових предметів стануть об'єктом подальших досліджень.

ЛІТЕРАТУРА

1. Альошина І. Г. Структурно-семантична характеристика дієслів динамічної просторової локалізованості у французькій мові (у зіставленні з українською) / І. Г. Альошина: автореф. дис. ... канд. філологічних наук: 10.02.17 / Донецький держ. у-т. Донецьк, 2000.
2. Бобоев Ш. А. Мифологические предпосылки “Шахнаме” Фирдоуси (в мифологической и героической части) / Ш. А. Бобоев: автореф. дисс. ... канд. филол. наук: 10.01.03. Душанбе, 2007.
3. Всеволодова М. В. Способы выражения пространственных отношений в современном русском языке / М. В. Всеволодова, Е. Ю. Владимирский. Москва, 1982.
4. Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры [Текст] / А. Я. Гуревич. Москва, 1984.
5. Исмаилова Э. “Века процветания” доисламских идеальных правителей Каюмарса и Джамшида в двух миниатюрах

// 3 электронного ресурсу: http://sanat.orexca.com/rus/archive/4-02/history_art7.shtml.

6. *Кардашук О. В. Семантичне поле простору: статус, структура, внутрішні зв'язки (на матеріалі прикметників укр. мови)* / О. В. Кардашук: автореф. дис. ... канд. філ. наук: 10.02.01 / Кіровоград. держ. пед. ун-т. Кіровоград, 1998.

7. *Кубрякова Е. С. Язык пространства и пространство языка* / Е. С. Кубрякова // Известия РАН. Серия литературы и языка, 1997. Т. 56, № 3.

8. *Лихачев Д. С. Концептосфера русского языка* / Д. С. Лихачев // Русская словесность. От теории словесности к структуре текста. Антология / Под ред. проф. В. П. Нерознака. Москва, 1997.

9. *Лотман Ю. М. Внутри мыслящих миров. Человек – текст – семиосфера – история* / Ю. М. Лотман. Москва: Языки русской культуры, 1996.

10. *Моро-Дефарж Ф. Введение в геополитику* / Ф. Моро-Дефарж. Москва: Конкорд, 1996 // 3 электронного ресурсу: http://grachev62.narod.ru/DFRG/DEF_00.html.

11. *Рейснер М. Добро и зло в мифах, касыдах и газелях* // Родина, № 5, 2001 // 3 электронного ресурсу: www.istrodina.com

12. *Соколова Г. П. Основания выделения пространственных концептов в современной семантике. Истоки языкового локализма* / Г. П. Соколова // Русская филология. Украинский вестник, 1999. № 1–2.

13. *Соколовська Ж. П. Проблемы системного описания лексической семантики* / Ж. П. Соколовська. Киев, 1990.

14. *Топоров В. Н. Пространство и текст* / В. Н. Топоров // Текст: семантика и структура. Москва, 1983.

15. *Шукуров Ш. М. “Шах-наме” Фирдоуси и ранняя иллюстративная традиция* / Ш. М. Шукуров. Москва, 1983.

16. *Философский энциклопедический словарь* / Гл. редакция: Л. Ф. Ильичев, П. Н. Федосеев, С. М. Ковалёв, В. Г. Павлов. Москва, 1983.

17. *Фирдоуси* // Краткая литературная энциклопедия / Под ред. А. А. Суркова. Москва. 1972. Т. 7.

۱۸. شاهنامه فردوسی (از روی چاپ مسکو) در ۴ مجلد، ۹ جلد / به کوشش و زیر نظر دکتر سعید حمیدیان تهران اورامان، ۱۳۷۴.