

\*\*\*\*\*

## ЛИТЕРАТУРОЗНАВСТВО ТА ФОЛЬКЛОРИСТИКА

\*\*\*\*\*

УДК 821.512.162

Лейла Аллахагулу гызы Алиева

### ПАМЯТЬ МИФОЭПИЧЕСКОГО ТЕКСТА И ФОЛЬКЛОРИЗМ В СОВРЕМЕННОЙ ПРОЗЕ (НА МАТЕРИАЛЕ РОМАНА Ю. САМЕДОГЛУ “ДЕНЬ КАЗНИ”)

*В статье говорится о мифоэпической памяти текста и фольклоризме в современной азербайджанской прозе, их художественно-эстетических функциях. Рассматривается мотив Древа, который является одним из элементов архаической эпической памяти и широко применяется в романе “День казни” Ю. Самедоглу. Указано, что мотив дерева, выступающий в романе как проявление архаико-эпической памяти, сопоставляется с тем же мотивом в дастанах “Китаб Деде Горгуд” и “Огуз Хаган” и опосредованно – в шумерско-аккадских текстах. Выявляется преемственная взаимосвязь этого мотива с мотивом Древа-покровителя.*

**Ключевые слова:** Юсиф Самедоглу, роман “День казни”, память мифоэпического текста, фольклоризм, мотив Древа.

Выдающийся представитель современной азербайджанской прозы Ю. Самедоглу является одним из писателей, уделяющих особое внимание фактору памяти в своем творчестве. Повести “Холодный камень”, “Фото-фантазия”, “Баяты-Шираз”, “Весна в ущелье Инджи”, “Порог”, а также романы “День казни” и неоконченный роман “Все сказанное сбылось” являются прекрасными образцами, благодаря которым можно со всей ясностью определить масштаб и многоплановость творчества Ю. Самедоглу, особенности и вескость его поэтики.

**Цель статьи** – на основе романа Ю. Самедоглу “День казни” раскрыть суть мифоэпической памяти текста и фольклоризма в современной азербайджанской прозе.

При анализе современных литературных текстов опора на произведения, отражающие общественное мировоззрение, и текстовые традиции представляется задачей особой важности. В этом смысле в литературном комментарии каждый текст, как правило, комментируется, излагается в сравнении с другим текстом или в контексте текстовой традиции. Комментируемый текстовый контекст можно расширять до бесконечности, и пределы этой бесконечности совпадают с безграничностью текстовой культуры. Одним из признаков текста является именно наличие в нём определенных кодов, основы, базы для последующих текстов.

В создании художественных вариантов текста использование жанровой памяти, сюжетной памяти, образной и ситуативной памяти выполняет весьма существенную функцию. В обоих романах Ю. Самедоглу, отличающихся

сложной композицией, представление текста произведения именно в структуре памяти видно совершенно отчетливо. Герои-повествователи романов “День казни” и “Все сказанное сбылось” остаются наедине со своим внутренним миром и личной памятью.

Герои и персонажи названных романов выполняют сложнейшую задачу – постоянно рассказывать, повествовать о своем прошлом, обо всем, что отложено в памяти, и донести свои чувства до читателя. Это приводит к отдалению в тексте от реальной хронологической последовательности, расстановке событий не в традиционном, а в противоположном порядке – от конца к началу. Например, в романе “День казни” мы становимся свидетелями установления связи с более древними текстами посредством мифологической или этнопсихологической памяти.

Эта связь восходит даже к дастану “Огуз хаган”. В романе “День казни” посредством мифа (направленного на то, чтобы придать всему существу самое сверхъестественное, необычное, даже фантастическое обличье) синтезируется историческая правда, основывающаяся на реальных событиях. У Ю. Самедоглу мифы, попадающие в сферу мифоэпического мышления, уже не так “чисты”, как были изначально. Эти мифы, облекаясь в новые оттенки и цвета, частично нарушают свою чистую, ирреальную структуру.

Мифопоэтический слой составляет основную суть романа и реализуется, в основном, посредством архетипов и различных мотивов. Связь с другими авторскими текстами строится посредством именно этих архетипов и мотивов.

Эпос формировался на основе мифов и опирается на мифологическое мышление. Самые

древние, архаические типы эпоса состоят из преданий о первых героях. “Эпос выделяется большей близостью к мифологической модели мира, и по этой причине в период восстановления мифологических представлений и мифических взглядов литература все больше обращается именно к дастану-эпосу” [2, с. 245].

А. Набиев пишет в связи с этим: «Фольклор тюркских народов имеет особую значимость в создании единой, цельной мировой цивилизации. Масштаб и амплитуда сходства в фольклоре тюркских народов беспредельны и охватывают самые широкие сферы творчества. Эти народы, обладающие богатыми традициями художественного творчества подарили мировому эпосоведению такие величественные произведения, как эпос “Китаб Деде Горгуд”, “Гараоглу”, “Кёроглу” и другие произведения.

Наряду со сходством обычаев и традиций, ритуалов и церемоний в пределах своего этноса, эпическое творчество этих народов, сходные сюжеты их эпоса мало отличаются от образцов эпического творчества других народов мира. Все они берут начало из одного общего источника» [3, с. 44].

В формировании взаимоотношений между мифом и литературой роль фольклора поистине бесценна. Мифологические мотивы, лежащие в основе генезиса литературных произведений, темы и мифологические образы, перешедшие в современные литературные тексты из мифологии, встречаются очень часто. “Пройдут столетия, однако существуют традиционные мифологические темы и сюжеты, которые, даже получая самое различное, подчас неожиданное толкование, продолжают жить и в наши дни” [2, с. 246].

Согласно представлениям Карла Густава Юнга, “фольклоризм есть новый взгляд, новое содержание, сильнейшая духовная демократия, запечатленная в этнической памяти народа и пришедшая в литературу в новом, свежем виде или в том, в каком она существовала изначально. Целью этой демократии является ломка ложных, ошибочных синдромов, являющихся неоспоримыми для определенных моментов истории. Эта демократия принесла в литературу подлинную судьбу человека, его подлинный духовный мир, образ мыслей и психологию” [6, с. 282].

Ю. Самедоглу – личность, принадлежащая к определенному культурно-историческому и национально-социальному типу, яркий представитель собственного культурного социума. У писателя символическое толкование мифоритуальных и фольклорных мотивов, “пересылаемых” в текст в виде кодов, отмеченных в индивидуальной памяти, выявляет большое количество “подстрочных” смыслов. Порой отдельные мотивы фольклорного происхождения в романе упоминаются как бы вскользь и не привлекают особого внимания читателя. Однако, использованные в нужный момент и в нуж-

ной ситуации, эти мотивы имеют огромное значение, несут огромную символическую и функциональную нагрузку для понимания авторской идеи и композиции романа.

Воплощение в таких романах национально-нравственного богатства, историко-ментальных ценностей, всех пластов памяти и их художественное отражение реализуются посредством символов с фольклорными корнями, различных мотивов и элементов. Та действительность, которую писатель хотел показать и подчеркнуть в аспекте истории и современности, с большим мастерством скрыта в тексте романа. Фольклорные мотивы являются одним из важнейших средств такого “сокрытия”.

В некоторых моментах композиционной системы романа “День казни” очень часто встречаются мотивы Древа (дерева). Этот мотив занимает одно из главенствующих мест в огузско-тюркской мифопоэтике и дастанном творчестве, и значение этого мотива в тюркском фольклоре неоспоримо. Культ Древа в фольклоре и в архаической эпической культуре в особенности содержит многочисленные символические понятия. Даже при самом кратком обзоре этих понятий можно прочесть “послания”, адресованные автором посредством текста читателю и всему социуму в целом.

В системе поверий древних тюрков культ дерева имеет особый статус и считается одним из символов небесного божества. В тюркской эпической культуре дерево обладает особой значимостью и в мифологическом сознании имеет различные варианты, например, “Бай Терек”, “Темир кавак” или “Дерево жизни”, т.е. мир, весь свет. До того как этот мотив “впитался” в фольклорную память, т.е. в архаический мифологический период, Дерево являлось одним из ведущих мотивов “акта создания”.

Древние тюрки верили, что первый человек был создан под деревом с девятью ветвями. Как следствие, в мифологическом сознании древних тюрков Дерево было одним из путей соединения с Богом. Согласно древним поверьям, верхушки священных деревьев возвышаются до высоты, невидимой обычному взору, и достигают Рая, который, по представлениям древних людей, залит светом. Таким образом, архетип Древа – древнего предка людей – стал в сознании тюрков одним из символов словесия Бога в материальном мире, символом Бога [2, с. 17].

В архаическом мифологическом сознании Дерево также является одним из элементов, выполняющих функцию культа предков. В эпической традиции Дерево признается праматерью древних тюрков, и этот факт подтверждается дастаном “Огуз Хаган”. Так, вторая супруга Огуз Хагана напрямую связана с мифическим элементом – Древом, т.е. Огуз женится на девушке, живущей внутри Древа. Подробно исследуя этот аспект, Мирали Сеидов отмечал, что “жена Огуза, вышедшая из дерева, связана

со стихией воды и богиней Древа, а рожденные ею дети – Гёк, Тениз, Таг символизируют единение Земли и Воды” [4].

В действительности, мифосемантическая нагрузка образов Древа и волка, их место в памяти архаического эпоса, фактор выражения ими пра-начала, первичности отображены в романе “День казни” наиболее выразительно. Пороки современного общества, в котором царствуют силы зла, гибнут справедливость и гуманистические идеи, в результате отчуждения от корней происходит “манкуртизация” человека, показаны в романе с огромной поэтической силой.

По словам Мирали Сеидова, некоторые памятники четко показывают, что тюркские народы представляли дерево вместе с богиней, покровительницей рождения и детей. Это очень редкое явление с точки зрения мифологии. Древо Мира считалось и покровителем всего света, и его создателем. И если господствовала именно эта вера, следовательно, богиня, покровительствовавшая детям, т.е. Умай, естественно, должна была восприниматься, упоминаться вместе с самим Древом: «Материалы по устному народному творчеству, собранные среди тюркских народов знаменитым тюркологом Радловым, дают основание полагать, что в устном народном творчестве тюркских народов Богиня Умай всегда упоминалась вместе с Древом, и эти представления сохранялись до конца XIX – начала XX столетия. В материалах, собранных ученым среди тюрков Алтая и Сибири, говорится: “Когда мы родились от нашего праотца Угена, два Древа двух рек спустились с неба вместе с богиней Умай”» [4, с. 38].

В древнем мифологическом сознании покровительница детей человеческих и детенышей животных Праматерь Умай связана именно с Древом. Этот мотив отчетливо виден в романе “День казни”. Однако здесь бросаются в глаза большие различия с первоначальной сутью мифического образа, его значительная трансформация. Первое различие заключается в проблеме Гяур гызы (т.е. чужеземки, дочери гяура.)

Что касается образа волка, то волею автора он отдаляется от своей первоначальной величавости, коренящейся в самой его природе, превращается в жалкое, облезлое существо. Образ Праматери Умай, одной из главных фигур тюркского мифоэпического сознания, также подвергается деформации, и это должно восприниматься совершенно естественно. На экспонатах, найденных в Средней Азии, Праматерь Умай изображена в виде женщины с белыми волосами в длинной белой одежде.

Алтайские тюрки представляли Праматерь Умай как прекрасную женщину с серебристыми волосами, спустившуюся с небес. “Гяур гызы-чужеземка”, созданная Ю. Самедоглу, также описана с белыми волосами. В романе прави-

тель вместо того, чтобы отдать эту девушку палачам, приказывает положить ей в суму хлеб и отправить на родину. После этого правителю приснился белый цвет, изнутри которого доносились звуки колыбельной, – это был голос его матери [5, с. 59].

Белый цвет чужеземки, кормежка волка, ее связь с деревом – все эти качества перекликаются с мифо-архаическим образом Праматери Умай, создают с ней определенное сходство. “Старый волк видел во сне крупные листья и сквозь эти листья ему в глаза падал свет, чистый и теплый, похожий на белые волосы; дневной свет словно источал аромат, напоминавший аромат тех самых белых волос. Сердце спящего волка трепетало в груди от тоски. Что же, захватить крепость такого государства совсем не трудно” [5, с. 140].

Приснившиеся старому волку желтые листья имеют интересное толкование в системе мифологических верований. Согласно мифологическим верованиям, в мире ином существует Древо, каждый лист которого принадлежит человеку, живущему в мире живых. Каждый раз, когда лист на этом древе желтеет и опадает, в этом мире умирает человек, которому этот лист принадлежит [2, с. 18].

В целом, при обозрении моментов, связанных с использованным в романе мотивом Древа, становится ясно, что текст романа выступает как проявление архаическо-эпического сознания. В дастанах “Деде Горгуд”, “Огуз Хаган” и, уже опосредованно, в шумерско-аккадских текстах акт созидания создает отношения “предшественник-преемник” с образом Древа. Образ Древа включает в себе сакральное начало и функционирует как священный покровитель. В тюркской мифологической и этноэпической традиции одним из символов, связанных с Древом, является Древо “Габа” (Могучее древо рода). “Могучее древо” считается одной из многочисленных видоизмененных форм Древа жизни и широко распространено в тюркском фольклоре.

Миф о “Могучем древе”, встречающийся в “Деде Горгуд”, перекликается с текстами мифов о Древе жизни. Корни “Могучего Древа” символизируют подземный мир и прошлое, ветви символизируют небо и будущее. “О Древо без вершины, без конца, без края! О Древо без корней, без дна!”. Высыхание дерева означает смерть, конец рода, семьи, цветение дерева, напротив, указывает на возрождение к жизни. “Высохшее Могучее Древо твоё зазеленело наконец!”. Одно из лучших благословений Деде Горгуда также связано с этим образом: “Да не прекратит расти твое Могучее Древо!”.

И Басат, спасший Огуза от циклопа, также считается сыном Баба Агаджа (Древа-предка). В связи с сакральной сущностью Древа в дастане “Огуз Хаган” Ф. Баят пишет: “В тюркской мифологии Древо, отколовшееся от Небесного Божества, в некоторых этнографических ми-

фах упоминается как Праматерь. Согласно мифу, на дерево, растущее на вершине горы, с неба падал свет, и ствол дерева начал разрастаться. Через некоторое время ствол дерева рассекся, и оттуда вышло пятеро детей. Самый младший из них Бугу Текин впоследствии подчинил себе многие народы и создал огромное государство" [1, с. 123].

Мотивы дерева, также часто встречающиеся в азербайджанском ковроткачестве, отражают духовное единство человека с растительным миром, связь человека, рода, общины с его биологическим окружением. Символ Древа является одним из основных элементов тюркского шаманизма, мифологии и фольклора, этнографии, всего устного народного творчества. В системе древних поверий Древо стоит в основе всей Вселенной и связывает различные пласты мира. Этот образ позволяет раскрыть строение древней модели мира, созданной первобытным сознанием. Мотив Древа и связанные с ним другие мотивы часто встречаются в древнетюркских, скифско-сарматских и шумерско-аккадских памятниках и имеют довольно древнюю историю.

В шумерско-аккадских героических песнях, в том числе в песне "Энума Элиш", мотивы, связанные с деревом, дают богатейший материал для понимания сути образа Древа жизни. В качестве примера можно привести песню о путешествии Лугальбанды, песню об изгнании Гильгамешем странных существ из священного дерева Инанны, о том, как он (Гильгамеш) поднялся на вершину горы, чтобы обрести вечную славу, и срезал священный кедр Хумбабы.

Мифологическое сознание, мышление с мистическим содержанием, берущее свое начало в коллективном сознании, составляет суть фольклора. Ядро модели мира, сформированное в качестве истории мышления какого-либо отдельного народа, составляют представления о космосе и хаосе. «Горы, реки, деревья и другие природные "объекты", существующие в материальном мире, с точки зрения закономерностей мифологического мышления превращаются в материальных выразителей своих символических свойств. В этом смысле, каждое дерево может рассматриваться как Древо жизни, а водный поток – как символ

первоначальной воды, истока всего сущего. Именно этот вопрос – т. е. вопрос взаимосвязи символов с живой природой – составляет основу исследований, связанных с мифологией» [2, с. 254].

**Выводы.** Представления древних предков о сотворении мира, стихийно возникающие мифологические образы, мифическая система и различные модели вселенной, мифические сюжеты, "растворяющиеся" в легендах, архаических сказках, эпических текстах, продолжают жить (с определенными изменениями) в письменной литературе и сегодня.

Мифоритуальные и фольклорные элементы и мотивы, запечатленные в древнейших письменных памятниках, а также памятниках материальной культуры (наскальные рисунки Гобустана, "Авеста", надписи на каменных плитах, предметы быта, обнаруженные во время археологических раскопок в разных курганах, и др.) или же сохраняемые в устной традиции, дошли до наших дней и продолжают сохранять свой статус основных источников как для классической, так и для современной литературы. "Участие" мифологической и фольклорной памяти (на самых различных уровнях) в романе Ю. Самедоглу, их художественное воплощение несет особую нагрузку и выполняет свои особенные функции.

#### Список использованной литературы

1. Баят Ф. Огузская эпическая традиция и дастан "Огуз Каган" / Ф. Баят. – Баку : Сабах, 1993. – 194 с.
2. Бейдили Д. Тюркский мифологический словарь / Д. Бейдили. – Баку : Уль, 2008. – 418 с.
3. Набиев А. Генетические истоки схожих ценностей (генеалогическая теория) / А. Набиев. – Баку : Elm və Təhsil (Наука и образование), 2009. – 97 с.
4. Сеидов М. Истоки азербайджанского мифологического сознания / М. Сеидов. – Баку : Язычы, 1983. – с.38.
5. Самедоглу Ю. День казни / Ю. Самедоглу. – Баку : Язычы, 1987. – 184 с.
6. Юнг К. Г. Об архитектурах коллективной бессознательности / К. Г. Юнг // Вопросы филологии. – Москва : Наука, 1988. – № 1. – С. 281–287.

Стаття надійшла до редакції 13.04.2016.

#### Алієва Лейла Аллахгулу гизи. Пам'ять міфоепічного тексту та фольклоризм у сучасній прозі (на матеріалі роману Ю. Самедоглу "День страти")

*У статті йдеться про міфоепічну пам'ять тексту та фольклоризм у сучасній азербайджанській прозі, їх художньо-естетичні функції. Розглянуто мотив Древа, що є одним із елементів архаїчної епічної пам'яті й широко застосовується в романі "День страти" Ю. Самедоглу. Зазначено, що мотив дерева, який виступає в романі як прояв архаїко-епічної пам'яті, зіставляється з тим самим мотивом у дастанах "Кітаб Деде Горгуд" і "Огуз Хаган" і опосередковано – в шумерсько-аккадських текстах. Виявлено спадкоємний взаємозв'язок цього мотиву з мотивом Древа-покровителя.*

**Ключові слова:** Юсиф Самедоглу, роман "День страти", пам'ять міфоепічного тексту, фольклоризм, мотив Древа.

**Aliyeva Leyla Allahgulu gyzy. Mythic-epic “Memory” of Text and Folklorism in Contemporary Prose (Based on the Novel “The Day of Execution” by Yu. Samadoglu)**

*In this article mythic-epic “memory” of text and folklorism in modern Azerbaijani literature, their artistic-aesthetic functions in literary work are spoken about. The problem of Tree of Life (it’s one of the elements of archaic epic memory, which is widely used in the novel “The Day of Execution” by Yusif Samadoglu) is also studied. The Tree motive, acting in the novel as a display of archaic-epic memory is compared with the same motive in epic works, such as “Kitab Dede Gorgud”, “Oguz Khagan” and indirectly with Sumerian-Akkadian texts. The successive connection of this motive with motive of the Tree-protector is also brought to light.*

*The creation of artistic options to use the memory of the genre, the story of memory, imagery and situational memory performs a very important function. In both Yusif Samadoglu’s novels, which are characterized by a complex composition, representation of the text in the memory structure can be seen quite clearly.*

*The ancestors’ beliefs of the world creation, spontaneously arising mythological images, mythical systems, various models of the universe, mythical stories “dissolve” in the legends, archaic tales, epic texts and continue to live (with certain modifications) in literature today.*

*The motives of the tree, also common in the Azerbaijani carpet weaving, reflect the spiritual unity of a man with the plant world, the human relationship, family, the bond with the biological environment. The symbol of Tree is one of the main elements of the Turkic shamanism, mythology, ethnography and all of folklore.*

*Mythos-ritual and folklore elements and motifs engraved in the ancient written works and artefacts or conveyed by oral traditions have survived and continue to maintain their status as the main sources for both classical and contemporary literature.*

**Key words:** *Yusif Samadoglu, novel “The day of Execution”, the memory of mythic-epic text, folklorism, motive of Tree.*