

УДК 811.512.1

**ЖАНРОВЫЙ СОСТАВ И
ТРАДИЦИИ ПИСЬМЕННОСТИ
ОГУЗСКОГО ЭПОСА**

Халилов Агаверди Сарханоглу,
заведующий отделом обрядового фольклора
Института фольклора Национальной академии
наук (Баку, Азербайджан)

**GENRE COMPOSITION AND
WRITTEN TRADITION OF
OGHUZ EPOS**

Khalilov Agaverdi Sarkhanoglu,
Chief of the department of ritual folklore of the
Folklore Institute under the National Academy of
Sciences (Azerbaijan, Baku)
E-MAIL: aqaverdi@yandex.ru

Ключевые слова: *тюрк, огуз, эпос, жанр, традиция, битик, наме, китаб*

В статье исследуется жанровый состав огузского эпоса и его связь с письменной традицией. Огузы, один из тюркских народов, создали огромную культуру в древности и раннем средневековье. Имеются предположения о существовании у огузов эпических образцов в устной традиции в период первого тысячелетия до н.э. Эти образцы, которые существовали в устной традиции, перешли в письменную традицию, или были записаны в разных памятниках в период VI-XVI вв. Устное народное творчество огузов оставило свой след в орхон-енисейских рунических памятниках. Огузский эпос содержит в себе лирические образцы «сойлама» и «бойлама», эпические образцы «отюк», «бой», паремнологические образцы «аталарсозу» (поговорки), «алкышы» (богопрославление), «гаргышы» (проклятие), «ойгулер» (хвалы). Образцы огузского эпоса сохранились до нашего времени в рунических письменных памятниках «битик» и в памятниках арабского письма «наме» и «китаб».

Key words: *Turkic, Oghuz, epos, genre, tradition, bitik, name, kitab*

Oghuzes, being one of Turkic peoples, created great culture in ancient times and in Early Middle Ages. There are hypotheses about epic samples in oral traditions Oghuzes had in the first millennium A.D. These paragons existing in an oral tradition passed into the written one. May be, they sprang up in different monuments of the VI-th – the XVI cc. Oghuz folkore left its trace in orkhon-enissey Runic monuments. The Oghuz epos contains: such patterns as «soylama» and «boylama»; epic patterns: «otyuk», «boy»; paremiological ones: «atalarsozu» (proverbs), «alkyshy» (laudation to God), «gargyshy» (damnation); «oyghuler» (eulogy). The patterns of the Oghuz epos retained up to nowadays in Runic written monuments called «bitik» and in the monuments of Arabic script - «name» and «kitab».

The article dwells on the genre composition of the Oghuz epos and its connection with the written tradition.

В истории огузы упоминаются как один из могущественных народов раннего средневекового мира. Огузы (или гузы, узы) в VI-XI веках н.э. создали империю,

территория которой простиралась от Китая до Черного моря (1, с.25). Существует мнение о том, что огузы являются предками всех тюркских народов. Именно так пишет про огузов автор XI века Махмуд Кашгарский в своем «Диване» (19). В памятниках в честь Кюль-Тегина и Тоньюкука (VI-VIII вв.) встречаются этнонимы «токузогуз» (девять огузских племенных объединений), «огуз бодун» (огузский народ) или просто «огуз» (21). Предполагают, что огузы в тот период были самым многочисленным народом Тюркского каганата (2, с. 27). В.В. Бартольд, основываясь на взглядах В.В. Радлова, поддерживал мнение о том, что «турки VI-VIII вв. принадлежали к народу огуз и что орхонские тюрки и огузы - один и тот же народ» (3, с.428). В VIII-XI веках огузы распались на три части. Одна часть (будущие туркмены) осела по нижнему течению Сырдарьи, то есть в Приаралье. Другая часть - сельджукиды, пройдя через Закавказье и частично осев там, закрепилась в Малой Азии, а впоследствии завоевала все страны от Китайского Туркестана до границ Египта и Византийской империи (3, с.432). Третья часть, перейдя реки Урал и Волгу, вторглась в Восточную Европу и впоследствии смешалась с древними кыпчаками и другими народами (1, с.25). С XI века огузы назывались туркменами (4, с.6). К туркменам относилось тюркское население Турции, Азербайджана, Ирана, Ирака, Туркмении. Сельджукскую, Османскую и Сефевидскую империи создали огузы. Прославленный исторический путь огузов нашел яркое отражение в огузском фольклоре, в том числе в «Книге дэдэ-Коркут». «Книга моего деда Коркута (Китаби дэдэм Коргут) на языке племени огузов» представляет собой единственный письменный памятник средневекового эпоса тюркоязычных народов (5, с.136). Огузский эпос, записанный в XV в. на территории Азербайджана под названием «Книга о моем деде Коркуде на языке племени огузов», имеет исключительное значение для изучения туркменского общества эпохи раннего средневековья (6, с.127). Согласно нашим исследованиям, огузский эпос или его составные части были записаны намного раньше, чем сама книга под названием «Коргут». Огузский эпос, как мы предполагаем, претерпел нижеследующие письменные этапы:

1. Битик (23). Древнетюркская книга. Период тюркского тенгрианства. М.Ф. Копрюлю напоминает об «Улу хане Ата Битикчи», ссылаясь на источники (7). Можно предполагать, во-первых, что «битик» являлся святой книгой тенгрианства, а Улу-хан, или Коркут, - пророком этой религии. И, во-вторых, «битик» содержал магические тексты Шамана. Как раз «Ыркбитик» соответствует этому профилю. В-третьих, «битик» составлялся из фольклорных текстов, в первую очередь пословиц, поговорок, присловий, афоризмов, слав, заклинаний, клятв и других паремиологических единиц. Огузский «битик» не дошел до нас в целостности. Однако о нем имеется достоверная информация.

2. Наме. Средневековая тюркская книга. Огузский вариант – «Огузнаме». Нам известны многочисленные «Огузнаме» от таджикско-персидского историка Рашидеддина («Джамиат-теварих») до Абулгази-хана Хивинского («Шеджереи Теракиме» и «Шеджереи турки») (16;17;18) В этих книгах содержатся составные части, разновидности жанров огузского эпоса.

3. Китаб. Тюркская книга исламской эпохи арабо-исламского происхождения.

Огузский эпос в виде «атасозу» вошел в «битик» и «наме», здесь к огузской родословной прибавляются некоторые мифологические и легендарные сюжеты и мотивы устного народного творчества. А в «Китабе» он совершенствуется по содержанию и в идейно-эстетическом плане носит чисто исламский характер.

Книжная система со своими стандартами письма и составления (22) воздействует на текстовый материал и как моделирующий фактор направляет его в свое русло. В контексте

«Книги Коркута» обнаруживают взаимоотношения и традиции, устность и письменность огузского эпоса. Письменный путь эпоса начинается с «Atabitiki», продолжается в «Огузнаме» и находит полное отражение в «Китабе». Огузские письмена после рун и древнеуйгурских традиций (24) пронизываются влиянием персидской и арабской книжной системы. Переход от огузской этнокультурной системы в исламскую - процесс отнюдь не механический, достаточно сложный: с одной стороны, происходило адаптивное поведение всех ценностей на всех уровнях культурной жизни, то есть переход из системы в систему, а, с другой стороны, как мы наблюдаем по текстам огузских сказов, проявлялось консервативное поведение огузов относительно новой религиозно-культурной системы. Мотивы «Огузнаме» проходили длинный путь во временном и пространственном отношении в тюркском эпическом творчестве, перестроились в виде сказов в государстве Огуз Ябгу. Так же, как и другие тюркские сказы, они сохранили свою мифологическую структуру. Прожившие достаточно долго в тюркской этнической культуре в качестве мифологических и исторических сказаний (типа былины и бывальщины), мотивы «Огузнаме», оживляя воспоминания и факты некоторых исторических этапов, превратились в национальные сказы (дастаны) огузов и продолжались в устной традиции в период Сельджукидов и Ельханидов. Входящие в состав сериалов «Огузнаме» сказы представляют в тюркской эпической традиции в качестве центрального героя Огуза как сына бога, первопрародка, культурного героя, создателя государства и военной структуры, которая является основой целого идеологического института - огузизма (огузчулуг). Это эпоха тюркского героизма (алпства), пространственный путь которого начинается с Туркестана и кончается в Багдаде. Следовательно, идет «алперенизм», борьба за религию, за ислам. Эта борьба триумфально завершается в Стамбуле.

Мы отметили три письменных уровня эпоса. В эпосе эпохального времени тоже три пласта: 1) древнеогузский; 2) огузо-исламский; 3) огузо-туркменский. Религиозно-мировоззренческие ярусы соответствуют: 1) тенгрианству; 2) мусульманству; 3) шиизму и алевизму.

Древнетюркская модель мира Тенгри-Каган-Бодун проявляется в древнеогузском варианте: Танры-Ата-Огуз (народ). А в другом ярусе видны параллели: Аллах-Мухамед-Уммет. Далее наблюдаются разные конфигурации данных моделей: Огуз-Байындур-Газан, Байындур-Коргут-Огуз и т.д. Алтайские элементы (умай, улген) отсутствуют.

В «Книге Коркута» отдельные сказы назывались «бой». Что же такое «бой»? В других огузских памятниках он не употреблялся. Нам известен «бой» как единица социальной структуры древнеогузского общества. А как название жанра это понятие функционирует только в этом эпосе. Исходя из совокупности соответствующих фактов данной книги, можно обнаружить бинарно-оппозиционную модель народного творчества: природа и культура. Что в природе, что в обществе, то и в культуре: первое проецируется во втором. «Бой» (в социальном контексте) состоит из групп «сой», а «сой», в свою очередь, из «ойов». Для того, чтобы изучить огузский фольклор, поскольку социальная жизнь отражается в фольклоре, в том числе в эпосе, необходимо знать социальную структуру древнеогузского общества. Огузский индивид (в ритуально-мифологическом контексте - неофит) рождается никем. Проходя определенный ритуал инициации, он становится полноценным членом общества - «бегом» («бейом»). Бей - огузский индивид (для вручения имени «бей» проводится обряд «номинации»). Процесс реализуется исходя из двух принципов: храбрость и доблесть. Например, Коргут, как исполнитель ритуала, представляет юношу и говорит: «О Дерсе-хан! Дай юноше бекство, дай престол, он храбр!

Дай бедуинского коня с длинной шеей, пусть он ездит на нем, он доблестен!» (10, с.18-19). Таким образом, слова «храбрость» и «доблесть» (как этическая норма в староогузском обществе) повторяются по 3 раза в разных комбинаториках, что, несомненно, имеет ритуальное значение) (11; 12; 13; 14; 15). Ой - огузская семья. Сой - отдельные огузские роды. Бой - огузское племя (их общее число 24. Это инвариантно-мифологическая схема). Огуз - это народ, состоящий из двух «огов». В каждом «оге» 12 «бой». Центральные (властвующие) - «бозогы», периферические (вассалы) - «учогы». На военно-политическом уровне имеется еще одно разделение. «Ичогуз» - внутренняя, центральная власть, «дышогуз» - внешняя, подчиняющая часть, обороняющие силы, субъект конфедерации. А вместе - «калыногуз» (объединенный огуз) - это огузская конфедерация.

В тексте чередуются ритуал и фольклор. Конфликт в одном решается в другом. Отсюда видно, что мифологическая модель действует и управляет. Такая специфика, скорее всего, вытекает из архаичности текста, в котором реализуется наиболее активное мифологическое мышление. В той или иной мере в текстах отражены все огузские архаические ритуалы. Отдельные части текста («бой» - сказ) связаны с определенными ритуалами. Из них ярко видны «сойлама», «бойлама», «йум» и «огузنامه». В тексте наблюдаются разные формы высказываний, которые, в свою очередь, могут выступать в роли вспомогательного способа для определения жанров:

Сойламыш. Деде Горгут сойламыш (9.31). У В.В. Бартольда: «Деде Коркут говорил» (10, с.13).

Айдыр. «Озанадыр» (9, с.33). У В.В. Бартольда: «Говорит певец» (10, с.15).

Сойлама. «Айдыр» (10.35). У В.В. Бартольда: «Так он сказал: (снова) он говорит» (10, с.17).

Бой бойлады, сой сойлады, дуздигошды, деди. «Дедем Горгут бой бойлады, сой сойлады, бу огузнамейи дузди - гошды, боуледеди (9.41). «Дед мой Коркут сложил песнь, сказал слово: эту былину он сложил, он составил. Так он сказал» (10, с.24).

Йумверейин. «Йумверейин, ханым» (9.41). «Я дам прорицание, хан мой» (10.24).

По мнению В.М. Жирмунского, «смешанный характер изложения в огузских «былинах» может быть лучше всего выражен термином «петь и сказывать», имеющим широкое распространение в устной эпической поэзии западноевропейских народов (ср. нем. сингенундсаден, франц. диретчантер).

По-видимому, такое различие обозначалось специальным термином и в исполнении огузских озанов. В четырех опубликованных им самим сказаниях В.В. Бартольд переводил слово «бой» как «рассказ» (например, «Рассказ об удалом Домруле» и др.), как это и соответствует значению этого слова в современных турецком и азербайджанском языках. В рукописи 1922 г. он везде пишет «Песнь» (воспроизведено в азербайджанском издании 1950 г. и в русском издании в 1962 г.) (5, с.241). В.М. Жирмунский видит в глаголе «сойлады» «стихотворные (т.е. песенные) партии, а вся огузская «былина» («огузнаме») в целом, которую составитель сборника обозначает в заголовках словом «бой», представляет собою не стихотворную «песню», а прозаический «рассказ» со вставными стихами (сойлама).

Ватиканский список имеет в заглавиях «былин» слово «хикаят», т.е. «рассказ», «повесть». Так переводит и Этторе Росой: бой - «рассонто» («рассказ»), бой бойлады (нарро ил рассонто) - рассказывал рассказ), сой сойлады (парло ин поесиа) («сказал стихами», т.е. спел») (5, с. 241). Независимо от того, что «фиксатор» или составитель книги в какой-то степени вмешивался в текст, он нарушил каноны, приспособил их для книжной цели. Однако, возможности реконструкции из квазиформ естественного фольклорного

жанра не исчерпаны. Учитывая ритуально-мифологическую основу текста, можно определить ситуацию реализации текстов. Огузский сказитель - озан в тексте наблюдается редко. Во «Введении» книги есть «озанайдыр» (озан сказал). В этом отрывке текста озан рассказывает «каравелли» (жанровая номинация наша - А.Х.), который популярен в современном азербайджанском ашугском творчестве. А в других ситуациях: приходит Коркут, сочиняет, рассказывает или говорит. В ритуале «сой» (рождение; в тексте видны разные уровни рождения: физическое, социальное, духовное) иницируются огузские индивиды, (неофиты). Деде Коркут медитирует, устанавливая связь между Тенгри и огузом. Именно он восхваляет, воспевает и прославляет огузского человека, сакрализует его божеской славой (Танрыалгышы) и манифестирует решение главы общества (хана). В ритуале «сой» проверяется родопродолжительность «бейов». А «бой» - ритуал племени. Праздничная часть этих ритуалов «той» - (буквально «сыт»). «Той» имеет две формы по своему масштабу. Если «той» относится к конкретному «сойу» или «бойу», то он просто «той», а если носит всеогузский характер, то он «улуг той» (большой праздник). Жертвоприношение у огузов тоже проходит под названием «той», не «курбанбайрам». Таким образом, в ритуале «сой» рассказывается (или воспевается) род, и тип текста - «сойлама», а в ритуале «бой», соответственно, - «бойлама». По этой системе всеогузский ритуал должен был бы сопровождаться текстом «огузлама», однако в книге данная система нарушается и логичность себя не оправдывает, вместо «огузлама» выступает «огузнаме» (из персидского «наме» - «книга, поэма»), сочинявшаяся самим Коркутом.

Айдым (в книге «айдыр») - скорее всего древнетюркская стихотворная форма. В древнетюркских стихах просто неуместно искать критерии современного стихосложения. В них главный поэтический элемент - гармония звука, аллитерация, повторы, и стихотворный ритм обеспечиваются именно этим путем. «Йум» скорее всего - элемент архаического ритуала «йуг» (ныне «йас»). Нам известны йуговские тексты «сагу» или «агы». По своему содержанию в «Книге» «йум» соответствует славам (алкышам). А ритуальная функция соответствует исламской «фатихе», которой закрывается ритуал (ныне меджлис, собрание).

В «Книге» имеются также различные типы паремиологического текста. Притом они строго подчиняются подтекстовой системе мифологической схемы. Во «Введении» сразу после начального клише представляются 24 паремиологические единицы, далее они через представительное слово сказителя «сойламыш» делятся по 12, а в последнем - опять 24 квазипаремии. Это ничто иное, как алгоритм огузской социальной структуры, который отражается в тексте. Видимо, составитель «Книги» хорошо знал огузскую письменную традицию. Или, возможно, такие тексты переходили из книги в книгу.

Из-за того, что ныне существующие списки «Книги Коргута» были переписаны в эпоху суфизма, Коргут был вытеснен из статуса огузского пророка в статус овлия (это видно и из слова «дэдэ»). Исламские элементы были перенесены на первый план, что ясно видно во введении «Книги». В подтекстовой структуре лежит оппозиция «Ислам-Тенгрианство», что является парадигмой мировоззрений, моделирующих систему. «Книга» с первого сказа («бойа») начинается проблемой рода, рождения, обеспечения продолжительности огузского поколения. А кончается вопросом смерти в всеогузском контексте. Именно в последнем, 12-м сказе, («бойе») гибнет один из главных героев эпоса, Бамсы Бейрек. Такая композиция «Книги» нам видится неслучайной. Скорее всего, при этом срабатывала мифологическая структура мышления, космогонические и эсхатологические мифы трансформировались в фольклорные мотивы о рождении и

смерти. И таким образом замыкается мифологический круг мышления и начинается новый цикл.

Огузы консервативно относились к своим письменным и устным народным традициям. Однако жанры типа «айдым», «сойлама», «бойлама» и т.п. в середине средних веков уже перестали существовать. Это, в первую очередь, связано с тем, что огузские «бой» имеют долгую письменную жизнь. И как фольклорные жанры, они были архаичными уже тогда, когда переписывались ныне существующие списки, кроме паремиологических единиц без квазиформ.

1. При наблюдении над текстами огузского эпического цикла обнаруживается существование параллельности между письменной и устной традицией народного творчества. Во время последней переписи некоторые элементы эпоса уже не функционировали и являлись архаичными. Элементы такого рода перешли из письменного варианта эпоса в «Книгу».

2. Жанровый состав эпоса тесно связан с архаичным ритуалом. В основе некоторых архаических жанров лежат именно ритуалы. Жанр проявляет собой как бы словесную часть ритуала и тесно связан с ситуацией.

3. Виды жанра определяются с помощью определения социальной структуры древнеогузского общества, поскольку социальная действительность отражается в жанрах.

4. Для определения отдельных видов жанра выбраны разные формулы предоставления сказителем отдельных частей текста, что, в свою очередь, позволило уточнить разновидность жанра и его границы.

Список использованной литературы:

1. Федотов М.Р. *О некоторых огузских чертах чувашского языка // Советская тюркология. №1. - Баку, 1997.*
2. Малов Е. *Памятники древнетюркской письменности. - М. -Л, 1951.*
3. Бартольд В.В. *Сочинения. Т. V. -М.: Изд-во восточной литературы, 1963.*
4. Сумер Ф. *Огузлар, 1992.*
5. Жирмунский В. М. *Огузский героический эпос и «Книга Коркута». / В кн.: В. В. Бартольд. Книга моего деда Коркута. -Баку, 1997.*
6. Якубовский А.Ю. *«Китаби Коркуд» и его значение для изучения туркменского общества в эпоху раннего средневековья. /В кн.: В.В.Бартольд. Книга моего деда Коркута. - Баку, 1997.*
7. Копрулу М.Ф. *Turkedebiyatında. Илкмутасаввыфлар. - Анкара, 1991.*
8. Bayat F. *Oquz epik ənənəsi və Oquz Kaqan dastanı. – Баку, 1993.*
9. *Китаби Дэдэ Горгуд. -Баку, 1988.*
10. Бартольд В.В. *Книга моего деда Коркута. –Баку, 1997.*
11. Xəlil A., Rzasoy S. *Epik ziddiyyət. Kitabı-Dədə Qorqud ensiklopediyası. - Bakı, 2000.*
12. Xəlil A. *Dədə Qorqud kitabında arxaik ritualla bağlı motivlər. Struktur-semiotik araşdırmalar. - Bakı, 2003.*
13. Xəlil A. *Kitabi-Dədə Qorqudun semiotikası. Qafqaz Universiteti. Konfransın materialları. 2004.*
14. Xəlil A. *Kitabi Dədə Qorqudda «müqəddimə»nin strukturu. // Struktur-semiotik araşdırmalar. Bakı, 2003.*
15. A.Xəlil. *Kitabi-Dədə Qorqudda I «boy»un strukturu. // Struktur-semiotik araşdırmalar. 2003.*
16. *Огузнаме. - Баку, 1987.*
17. *Фазлаллахрашидад-дин. Огуз-наме. - Баку, 1987.*
18. *Абулгази Бахадыр хан. Шеджерейи-Теракима. - Баку, 2002.*

19. Дивани лугат-ит-турк. - Анкара, 1992.
20. Древнетюркский словарь. - Л., 1969.
21. Орхонские надписи. – Семей, 2001.
22. Этническая семиотика (древние системы письма). - М., 1986.
23. Габен, фон А. Культура письма и печатания у древних тюрков. Зарубежная тюркология. -М., 1986.
24. Бомбачи А. Тюркские литературы. Введение в историю и стиль. Зарубежная тюркология. - М., 1986.

Reference Literature:

1. Fedotov M.R. On some Oghuz Features of the Chuvash Language // Soviet Turkology. №1. – Baku, 1997.
2. Malov E. The Ancient Turkic Written Monuments. -М., –Л., 1951.
3. Bartold B.B. Compositions. V.5. – М.: Publishing house “Oriental literature”, 1963.
4. Sumer F. Oghuzlar. 1992.
5. Zhirmunsky V.M. The Oghuz Greek Epos and «Book of Korgut». / V.V. Bartold. The Book of My Grandfather Korgut. – Baku, 1997.
6. Yakubovsky A.Yu. «Kitabi Korkud» and its Importance for the Study of Turkmen Society in the Epoch of Early Middle Ages. / V.V. Bartold. The Book of my Grandfather Korgut. - Baku, 1997.
7. Koprulu M.F. Turkedebiyatinda.- Ankara, 1991
8. Bayat F. Oquz Epik Ananasi ve Oquz Kaqan dastanı. – Baku, 1993.
9. Kitabi Dede Gorgud.Oghuz Epic Ziddiyət. Kitabi-Dede Qorkud Ensiklopediyasi. -Baku, 1988.
10. Bartold V.V. The Book of My Grandfather – Korgut. - Baku, 1997.
11. Xəlil A., Rzasoy S. Epik ziddiyət. Kitabi-Dədə Qorqud ensiklopediyası. - Bakı, 2000.
12. Xəlil A. Dədə Qorqud kitabında arxaik ritualla bağlı motivlər. Struktur-semiotik araşdırmalar. - Baku, 2003.
13. Xəlil A. Kitabi-Dədə Qorqudun semiotikası. Qafqaz Universiteti. Konfransın materialları. 2004.
14. Xəlil A. Kitabi Dədə Qorqudda «müqəddimə»nin strukturu. // Struktur-semiotik araşdırmalar. Baku, 2003.
15. A.Xəlil. Kitabi-Dədə Qorqudda I «boy»un strukturu. // Struktur-semiotik araşdırmalar. 2003.
16. Oghuzname. - Baku, 1987. / Translation by R.M. Shukurov.
17. Fazallakhrashidad-din. Oghuzname. - Baku, 1987.
18. Abulgazi Bakhadirkhan. Turkmen Generation. -Baku, 2002.
19. Mahmud Qoshhgari. Divan of The Turkic Dictionary (Divani lughat-it-turk). – Ankara, 1992.
20. The Ancient Turkic Dictionary. – L.: Science, [electronic resources]: format/quality:djvu/excellent.
21. Kyultegin, Bulgekagon, Tonyukuk. Orkon Inscriptions.– Semey: International Club of Abgay, 2001.
22. Ethnic Semiotics (ancient systems of letter). Collection of Compositions/ under the editorship of Knorozov Yu.V. – М., 1986
23. Gaben, fon A. Culture of Writing and Printing of Ancient Turcks. Foreign Turkology. – М.,