

НАУЧНОЕ НАСЛЕДИЕ

УДК 39

DOI: 10.33876/2311-0546/2020-50-2/7-25

© М.Н. Губогло

ТАЙНА ЧОБАНА ОГЛАНА (ОПЫТ АНТРОПОЛОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ КОНЦЕПТОВ «ЧОБАН» И «ОГЛАН»)*

Песенное творчество бесписьменного до середины XX века гагаузского народа представляет исключительный интерес для этнолога и антрополога как правдивое, хотя и героизированное изображение отзвуков кочевой жизни древних и средневековых предков гагаузов. Выявление и антропологический анализ этнокультурных параллелей вариантов песни Оглан с текстами эпосов огузов, сельджуков, кыпчаков и других тюркских народов, позволяет определить несомненную принадлежность фольклора гагаузов к цивилизационному наследию Тюркского мира и подтвердить путь, проделанный пращурами от Алтая и Китайской стены до Дуная и Балканской гряды.



Ключевые слова: *устное поэтическое творчество гагаузов, концепты Чобан и Оглан, этнокультурные отзвуки евразийского кочевничества.*

Важнейшим средством этнокультурного развития народов является общение и язык этого общения, в том числе межпоколенная и кросспоколенная трансмиссия произведений устного народного поэтического творчества. «Будущность среднеазиатских турок (тюрков – М.Г.) как всякого другого народа, – писал академик В.В. Бартольд, – в значительной степени зависит от их участия в мировом культурном общении» (Бартольд 1968: 192). В настоящее время можно считать доказанным, что главный фактор прогресса – общение между народами, что прогресс и упадок отдельных народов, объясняется не столько их расовыми свойствами и религиозными верованиями, не столько даже окружает их природой, сколько тем местом, которое они в разные периоды своей исторической жизни занимали в этом общении» (Бартольд 1966: 146).

Губогло Михаил Николаевич (1938–2019) – д.и.н. профессор, главный научный сотрудник, руководитель Центра по изучению межэтнических отношений Института этнологии и антропологии РАН (Москва, Ленинский пр., 32а). Эл. Почта guboglo@yandex.ru. **Guboglo, Mikhail N.** (1938–2019) – Institute of Ethnology and Anthropology, RAS (Moscow, Leninskiy prospect, 32a). E-mail guboglo@yandex.ru

* Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФИ, грант № 17-01-00281а

Произведения устного поэтического творчества народа, как составная часть его художественного наследия, вместе с языком, являются важнейшим национальным достоянием. В песенном творчестве гагаузов, как и в героико-архаических, героических и романтических произведениях, отражены фрагменты этнической истории и этнокультурной деятельности, этические, эстетические и миротворческие, добродетельные воззрения, представления о внешнем мире и своем месте в этом мире.

Несмотря на универсальность и исключительную популярность песни о пастухе Оглане среди гагаузов Республики Молдова, Болгарии, Украины, Греции, некоторых регионов России, Казахстана и Узбекистана в различных ее вариантах и редакциях содержится немало противоречий, тайн и загадок.

Вопросам несть числа...

И хотя вопросам действительно несть числа, перечислим некоторые, заслуживающие специального обсуждения.

1. Почему одним и тем же словом Оглан обозначено имя нарицательное – сын и имя собственное Оглан? Почему в генетически родственном турецком языке *oglan* – означает одновременно мальчик, парень, малый, молодец, слуга, а в сочетании *oglan kiz* – девственница? Почему слово *чобан* одновременно означает и «пастух овец» и фамилию некоторых, в том числе знаменитых гагаузов? Почему словообразовательные возможности слова пастух в гагаузском языке – *чобан*, *чобаннык* – пастушество, *чобан кавалы* – пастушья свирель, *чобан сопасы* – пастуший посох, *чобан кырлигасы* – пастуший посох, *чобанджик* – пастушок, *чобанка* – пастушка, типологически сходны со словом *чупан*, *чопан* – в чагатайском и *чобан* – в османском и крымско-татарском, обозначающими преимущественно пастухов овец, в отличие от пастухов коней, телят и других животных?

2. Почему оседлый на протяжении не менее 6-7 столетий гагаузский народ воспевают не земледельца-пахаря, как это принято, например, в новейшем дискурсе истории русского народа¹, а гагаузского кочевника-пастуха, его семью, в которой отец – *чобан* (пастух), мать *кыр карысы* – женщина степей, а старшая сестра – *abla*, называемая словом у ряда других тюркских народов одновременно означаящим почтительное, уважительное обращение к девушке и молодой женщине, но в то же время и чрезмерно раскрепощенную женщину?

3. Почему *yalabik* – блестящий, великолепный; *kusursuz* – без каких-либо недостатков – пастух живет в недолговременном, жалком домике *sazdan samandan*, по-

¹ Выдающимся достижением российской историографии постсоветского периода по праву считается монументальная монография академика Л.В. Милова «Великий русский пахарь и особенности российского исторического прогресса» (М., Наука, 1998). Образ пахаря это – визуальное, вербальное, аналитическое изображение этнической русскости как экономическое основание цивилизованного концепта русского крестьянина. Заслуга академика Л.В. Милова перед отечественным гуманитарным знанием состоит в том, что он сумел предотвратить кризис российской историографии, беда которой состояла в том, что «главный акцент был сделан на выявлении общероссийских черт исторического развития России... Некоторые авторы стремились к неперменной идентичности наших этапов развития с развитием исторического процесса в странах Западной Европы». В стремлении предотвратить этот этноцентризм, а точнее схемы исторического развития, созданные на ином материале и навязанные материалу русскому, академик Миллов поставил в центр внимания анализ «роли природно-географического фактора в истории народов России и Российского государства» (Семущин 2014).

строенном из камыша и соломы, а в его комнату нельзя войти – там пыль коромыслом – *icına da girilmaz toz-dumandan* (внутри нельзя войти из-за пыли и тумана, в смысле там пыль коромыслом)?

4. Почему Оглан всего за три десятилетия, подобно волку, стал культовым брендом этнической мобилизации гагаузов и сыграл роль катализатора в повышении национального самосознания и национального достоинства гагаузов, угнездившись на страницах поэтических произведений и в живописи, попав даже в текст национального гимна?

5. Почему главная мотивация жизнедеятельности Оглана, в том числе неоднократно инспирируемая внешней средой *kalk gidelim* (вставай, пойдём!), означает призыв к движению?

6. Почему призыв к движению чаще звучит в вариантах песни, записанной в Республике Молдова, чем в текстах стран Балканского полуострова?

Эти и ряд других вопросов, посвященных текстам народной песни Оглан, оставленные без ответа, приводят порой к нелепому и несправедливому выводу о ее жанре. Например, в одной из работ говорится, что «по содержанию это шуточная песня о “великолепном” пастухе». (*Квилинкова 2007: 289*). Закавыченное слово «великолепный», эпатажно взятое в качестве главного аргумента, означает, что автор не вник в суть этой песни и далек от понимания как самого этого слова, его поэтического этногенетического происхождения, так и его имплантированности в целостную систему традиционной культуры гагаузов и других древних и средневековых тюркских народов евразийского пространства.

Обращение к тайне гагаузского концепта Оглан в данной статье связано с востребованностью смещения акцента от тривиального этнографического описания и изображения образа Оглана на основании собранных фактов и песен, к более глубокому пониманию включенности поэтического, легендарного имиджа пастуха в череду фрагментов этнической истории гагаузов и сложную ткань их традиционной культуры в ее современных, относительно недавних практиках. Во многих ареалах проживания гагаузов мелодия народных песен об Оглани остается единой и относительно неизменной, не считая некоторые новейшие аранжировки для профессионального камерного исполнения оперными певцами.

Одна из самых эрудированных и неутомимых собирательниц гагаузского устного народного поэтического творчества Мария Ангеловна Дурбайло с сожалением отмечала, что «этнографические связи в системе обрядов, поверий, древних воззрений», отраженные в гагаузских сказках «является пока что глубокой тайной» (*Дурбайло 2014*). Скажу больше. Известный турецкий исследователь Орхан Аджипаймалы в небольшом, но емком этнологическом этюде о ритуалах и представлениях гагаузов, связанных с цивилизационным достоянием Тюркского мира, писал о том, что в различных вариантах гагаузской песни об Оглани неоднократно проявляется принадлежность этой песни к древнетюркским эпосам и эпохам. При этом он выражал надежду, что исследования в этом направлении смогут решить ряд вопросов о включенности песни об Оглани в пространство дастанов тюркских народов (*Orhan 1961: 54; Stamatov 2000: 281*) и, соответственно, позволят узнать больше об этнокультурной истории гагаузов.

Эхо исторических источников

Содержание песни подвержено динамическим изменениям во времени, в пространстве, в индивидуальном исполнении, в вариантах с использованием нормативной и ненормативной лексики. При этом едина не только мелодика, но и двойственность в содержаниях песни: в одних случаях Оглан это имя собственное пастуха, в другом нарицательное обозначение пастуха овец (чобана)¹.

Многогранность и привлекательность концепта Оглан уходит в многовековую древность. Варианты смысловой нагрузки этого термина упоминаются в выдающемся лексикографическом словаре Диван Лугат ат-Турк. Автор – Махмуд ибн ал-Хусейн ибн Мухаммад ал-Кашгари создавал его как энциклопедический словарь, отражающий языки, менталитет и культуру тюркских народов на рубеже древности и средневековья. Мне уже приходилось писать о лексических вкраплениях в Codex Sumanicus, сохранившихся в гагаузском языке за более чем 700 лет.

Двойное значение термина Оглан встречается в историческом повествовании «Море тайн относительно доблестей благородных», подготовленном в 1634 году Махмудом, сыном узбекского Эмира Вели. В нем дается полное и картинное описание церемониала местных владельцев и одновременно традиций недавней кочевой жизни и остатков родового строя. По тюркскому «табелю о рангах» рядом с местом аталыка как одного из высших придворных чинов, располагалось «место огланов». Словом Оглан обозначались царевичи, как сыновья верховного правителя, так и лица, принадлежащие к благородному классу (*Бартольд* 1964: 394). Обязанность огланов заключается в том, что он проносит (манифестирует) перед августейшими взорами дары и подношения султанов, а сами огланы не владельческие государи, а всего лишь члены ханского рода (*Бартольд* 1964: 396).

Кочевой мир и мир кочевников ушли в историю. Однако до наших дней многие черты кочевого уклада сохранились в представлении о мире и ментальности тюркских народов, в том числе на юго-западном пространстве, где сегодня расселены потомки огузов. Движение их предков с востока на запад шло по двум направлениям – южному и северному. В 1071 году огузское племя разбило византийскую армию вблизи Малазгерда и основало в Малой Азии государство сельджукидов.

С далеким пращуром гагаузского великолепного пастуха Оглана мы впервые встречаемся на страницах древнейгузской рукописи «Сказание об огуз Кагане» (Огуз-намэ). В ней содержатся наиболее ранние сведения о пастухах тюркских племен: «... Он пас табуны, взбирался на лошадей». Важнейшие мировоззренческие концепты ментальности тюркских народов содержит их поэтическое творчество, свидетельствующее о появлении Огуз Кагана: «Однажды ночью, возвращаясь с удачной охоты, Огуз Каган встречает прекрасную девушку и влюбляется в нее с первого взгляда. Она рождает ему трех сыновей: Кюн (солнце), Ай (луна) и Юлтуз (звез-

¹Слово чобан имеет множество значений: пастух овечьего стада, чобан сопасы – пастуший посох, крюк, чобан чыртмасы – короткая пастушья свирель, чобан ярмуру – очень мелкий осенний дождь, изморозь, чобан тачаа – вид колючей сорной травы, чобанлык – пастушество.

Образ Оглана иногда ассоциируется с умными и талантливыми выходцами из народа, в том числе носящими фамилию Чобан. Об исторической судьбе одного из них Василии Георгиевиче Чобане рассказывает Ф.А. Ангели. Закончив Анкарский университет и став его профессором, В.Г. Чобан перевел на турецкий язык выдающееся произведение Дмитрия Кантемира «История возвышения и упадка Османской империи» (*Ангели* 2007: 269–270).

да). Во время другой охоты Огуз Каган встречает другую красавицу, чары которой покоряют его. Она тоже рождает ему трех сыновей по имени Кек (небо), Таг (гора) и Тенгиз (море) (*Райхл* 2008: 32).

В начавшемся великом переселении на запад впереди воинов Огуз Кагана бежит серый волк и дает Огуз Кагану советы. И хотя культ гагаузского пастуха из песен об Оглане не связан напрямую с культом волка, оба они родом из единого пантеона, составляющего стержень ментальности в традиционной культуре гагаузского народа.

Репертуар исполнителей и исполнительниц песен об Оглане среди гагаузов отличается как по качеству, так по тематическому разнообразию. При этом все исполнители, как правило, поют для записи только по одной песне. Иногда исполнителями выступают пастухи, хотя поет ли песни о себе сам Оглан, литературе остается неизвестно. Среди исполнительниц песни об Оглане известностью пользуются женщины, у которых одновременно обнаруживается дар предсказательниц снов, врачевательниц, гипнотизерш, что отдаленно напоминает традиционные связи между исполнением этнической поэзии и шаманизмом у алтайских и других тюркских народов.

Поиски этнокультурных и этногенетических параллелей гагаузских ритуалов и обрядов жертвоприношения (курбан), целования рук (культ предков), смысловых лабиринтов хору, тайн Оглана и других, до сих пор неразгаданных загадок, облегчается наличием весомого лексического материала в выдающихся памятниках письменности народов Востока, и в первую очередь огузов, являющихся предками большинства современных тюркских народов – жителей Туркмении, Турции, Ирана, Ирака, в том числе гагаузов Молдавии, Болгарии и Греции.

Лексический и этнологический материал тюркских народов, особенно этнические традиции казахов, каракалпаков, киргизов, уйгур, отражающий нравственный мир тюркских кочевников, является цивилизационным достоянием мирового значения. В их многовековой истории особое место занимают XIII и XIV вв. как эпоха могущественной степной империи и как «героическое время» тюркского народного поэтического творчества.

Для выявления этнокультурных и этноязыковых параллелей между текстами гагаузского Оглана и средневековыми лексикографическими памятниками неисчерпаемым источником служит выдающаяся этико-дидактическая поэма Кутадгу Билиг. Она была завершена в 1069 г. в Кашгаре тюрком Юсуфом Баласагуни. Название «Кутадгу билиг» означает в дословном переводе «Знание о том, как сделать человека счастливым и как управлять государством». В более кратком, но верном по смыслу варианте «*Kutadgu bilig*» звучит как «Знания, ведущие к счастью», или еще короче «Благодатное знание». В этом памятнике воспитательного и назидательного характера отражены достаточно высокий уровень общественных отношений того времени и огромная роль культуры во взаимодействии людей, значение нравственных понятий и морали в воспитании молодых поколений.

Здесь и далее примеры взяты из новейшего издания первого в истории тюркской лексикографии словаря «Диван Лугат – ат-Турк» (Словарь тюркских языков), составленного в начале XI века (завершен в 1074 г.) представителем караханидской династии Махмудом ал-Кашгари. «Диван» – фактически первый этимологический словарь, созданный в основном на базе уйгурского языка с дополнениями из огузских и кыпчакских языков. По сути «Диван» является всемирно известным ценнейшим источником знаний общечеловеческого масштаба.

Выдающимся памятником средневекового огузского героического эпоса XV века является «Книга моего деда Коркуда». В нем изображена мирная и военная жизнь тюркских кочевых племен, картина их повседневной жизни, народных обычаев и верований, сохранившихся в условиях мусульманской идеологии со времен более древнего, патриархально-родового уклада и доисламской идеологии. Книга была написана «на языке племени огузов» (*Жирмунский* 1962; *Жирмунский* 1974: 517–632).

Еще одним источником для поисков следов Оглана послужила «История сельджукидов». Она была написана предположительно в 1423 г. на основе персидских источников на турецком языке для султана Мурада II (1421–1451 гг.) турецким автором Языджи-оглу Али. Текст представляет собой попытку «создать идеологическую санкцию для османского владычества», протянув таким образом нити от османских султанов через сельджукидов к легендарному предку огузу» (*Гордлевский* 1941: 9–10; *Жирмунский* 1962: 140).

Из двух сочинений Хивинского хана Абул-Гази (потомка Чингиза, родом из Ургенча, сына Араб-Мухаммед-хана) – «Родословное древо Тюрков» (закончено в 1661 г.) и «Родословная туркмен» – второе важно как исходная историческая эпоха, значимая для выявления этнокультурных параллелей с гагаузским эпосом, в том числе с песнями об Оглани. В «Родословной туркмен» особую ценность представляют предания о происхождении, расселении и развитии туркмен. Часть данных вполне сопоставимы со сведениями об огузах и огузском мире по материалам «Книги моего деда Коркуда» (XV в.). Эти предания сложились задолго до принятия предками туркмен – огузами – ислама. Особый интерес в сочинении Абул-Гази представляют сведения о происхождении и расселении огузских племен, о тамгах, уникальные рассказы о решительных девушках, которые были беками в огузском иле. В «Родословной туркмен» мастерски излагаются народные предания, приводятся этимологии этнонимов, пословицы и поговорки, представляющие собой бесценный исторический источник о мире и менталитете огузов, хотя и анонимных, но, бесспорно, одними из реальных предков гагаузов.

В процессах этнической мобилизации гагаузов в связи с повышением образовательного уровня народа и ростом этнического самосознания эта, полвека тому назад шаловливая песня об Оглани, нередко насыщенная ненормативной лексикой, сегодня обрела черты национального гимна, профессионально исполняемого оперными певцами со сцен известных оперных и драматических театров. Песня стала выражением и проявлением стремления народа «застолбить» черты своей самобытности и этничности, типологически подобного тому, как образ волка, опасного степного хищника, стал национальным брендом, красующимся на флаге автономного образования Гагаузии и поселившимся на страницах научных и художественных произведений, живописи, поэзии и прикладного искусства.

Культуртрегерские процессы включения песни Оглан и культа волка наряду с другими переосмысленными артефактами в обновленную ткань и панораму традиционной культуры и этнополитической идеологии самоконструируемого народа, вызвано консолидационным трендом, в основе которого лежит солидаризированное самоотождествление отдельных групп населения при сохранении, поддержке и самообновлении фрагментов древнего быта и архаических черт психического склада. Важнейшим механизмом идентификации становится описание и типологизация текстов традиционной культуры. Как следствие, современное гагаузоведение, сколько

молодым оно бы ни было, как научное направление в рамках тюркологии, обращается к многократному и многоуровневому перекодированию накопленной информации.

Основные мотивы и смыслы песни Оглан вплетены в палитру повседневной жизни, отражают основные хозяйственные занятия и черты духовной жизни гагаузов в настоящем и прошлом, в условиях современной оседлой и прошлой кочевой жизни. В них выражаются чувства привязанности к земле и к профессии пастуха, к занятиям, связанным с уходом и выпасом скота, преимущественно овец в степях и вблизи водных источников, как, например, к пастбищам на берегах Дуная.

Тайна Оглана состоит в том, чтобы понять, какими средствами передается из поколения в поколение былая первозданность кочевого образа жизни и какие артефакты и ритуалы движения души и следы позволяют раскрыть инструменты трансмиссии традиционной культуры.

Этногенетические параллели с персонажами прошлого

Односторонняя, несправедливая по сути трактовка жанра песни Оглан, как легкомысленно-лирической, не соответствует ни исторической, ни современной реальности. Полвека тому назад мне приходилось слышать и записывать варианты с ненормативной лексикой, которую никто из молодых современных исследователей не решился бы вынести на страницы своих публикаций подобно тому, как при повторном издании монографии В.А. Мошкова «Гагаузы Бендерского уезда» (Мошков 2004: 550) ее редакторы С.С. Булгар и С.С. Курогло исключили целую главу 7 из-за наличия в ней примеров ненормативной лексики и обидных прозвищ в адрес соседских сел или представителей других национальностей. Наивный подход был продиктован благородным стремлением избежать искажения и занижения интеллигентности традиционной культуры Гагаузии и воздержаться от провоцирования ксенофобии между жителями соседних сел.

Заметим попутно, что особая задача состоит в выявлении и определении предвзятости при сборе полевого материала, вызванной склонностью иных собирателей к той или иной теории происхождения гагаузов и недостаточной освещенности этапов древней и средневековой истории и многосложной культуры гагаузов.

Почему, прожив в северо-восточной части Балканского полуострова не менее полтысячелетия, основательно перейдя на оседлость, и укрепив себя в православии, переселившись на рубеже XVIII–XIX веков в безлюдные Буджакские степи, в эпической номенклатуре песни об Оглане возрожденчески зазвучали отзвуки кочевой жизни предков?

Предположим в качестве рабочей гипотезы, что разгадка тайны Оглана, по всей вероятности, может лежать в региональных различиях произведений устного народного поэтического творчества, в том числе на различиях вариантах песни об Оглане. Основанием для такого предположения служит разное по продолжительности пребывание предков и нынешних поколений гагаузов на Балканах – в одном случае с середины XIII века до настоящего времени, и в другом – в Бессарабии с рубежа XVIII–XIX вв. также до настоящего времени.

Между тем «Диван» Махмуда Кашгарского вместе с «Кутадгу билик» Иусуфа Баласагунского по сути являются древнейшими памятниками, содержащими слова и тексты на тюркском языке. Основные коннотации слова оглан (углан, улан, оул)

передают положительное отношение к послушному мальчику, сыну, наследнику, исполнителю заветов и наставлений отца. Приведу несколько примеров: углан, мальчик, сын (*Кашгари* 2005: 786, 1004); углан, оглан (*Кашгари* 2005: 106); углум кани? Где мой сын? (*Кашгари* 2005: 918), углум укут алгил – сын мой следует моему совету (*Кашгари* 2005: 412); угул, огул – сын, мальчик который не является сыном, но его тоже можно назвать сыном (*Кашгари* 2005: 486); ул манник углум агил – это действительно мой сын (*Кашгари* 2005: 76); ул углани бадумми – он воспитывал ребенка (*Кашгари* 2005: 693).

Кроме того, в этом же памятнике огул, оглун, оглан встречается в значении раб (*Кашгари* 2005: 355), например, в предложении «бу угланинг бир туручка алдым» – я купил этого раба за лошадь (*Кашгари* 2005: 355), углани кужади – он насиловал раба (*Кашгари* 2005: 936).

Многозначность слова оглан, оул, огул, ол, ул встречается и в Словаре тюркских наречий В.В. Радлова: улан, оглан – ребенок, мальчик, юноша, молодой человек (*Радлов* 1893: 1681), оулу – его сын (*Радлов* 1893: 988), балам улан (оглан) болды – мой сын взрослый (*Радлов* 1893: 1893).

В Золотой Орде привилегированный титул Оглана, что значит сын на многих тюркских языках, присваивался членам рода Чингисхана, хотя и не давал права занимать ханский престол. Военное сословие, составленное из Огланов в Казанском ханстве, возглавляло кавалерийское соединение ханства и к концу существования ханства имело правовой статус наряду с духовенством и титулованной знатью. В качестве привилегированного сословия огланы обладали поместьями, дававшимися им в качестве жалования за службу.

Само слово Оглан, передаваемое из поколения в поколение, несло среди гагаузов положительную коннотацию. Исторические легенды в памяти народной заманчиво свидетельствовали о храбрости и мужестве славных парней. Таковыми, в частности, были огланы, из которых комплектовались личные гвардии огузских ханов и сельджукских султанов (*Гордлевский* 1941: 54).

Придворный историк-националист XV в. подготовил своего рода конспект персидских хроник Ибн-Биби и Равенди (XIII в.) и дал ему название «Сельджук-намэ», более известное как «Огуз-намэ» (1423 г.). В этом источнике, освещающем историю сельджуков как наследников огузов, многократно использованном отечественными и зарубежными востоковедами и тюркологами, слово чобан, подобно гагаузскому Оглану, содержит двоякую смысловую нагрузку. С одной стороны чобан – «это сын Кайсара. Он уберег во время монгольского нашествия урожай, прикрыв его плащом Джеляль-ад-дина» (*Гордлевский* 1941: 176). С другой стороны по указанию сельджукского султана Ала-эд-дина Кей-Кобада I его военачальник Чобан-бей накануне монгольского нашествия переплыл в Крым и занял в 1221 г. город Судак¹.

Как успешный представитель класса зарождающегося феодализма Чобан-бей наделен в источнике похвальной характеристикой: «Его щедрость и храбрость, как солнце, блистали в городах и странах мира, и ученые, поэты, художники, «алпы», «бехадурь», «джигиты» ежегодно шли к нему и кормились у него, вообще были им обласканы, а он, упражняясь в военных играх, совершил газаваты для снискания

¹ Перевод отрывка об этом походе из хроники Ибн-Биби и анализ содержится в статье А. Якубовского «Рассказ Ибн-ал Биби о ходе малозийский турок на Судак, половцев и русских в начале XIII в.» (См.: Византийский временник. Т. 25, 53-76, <http://www.vremennik.biz/opus/bb/13/53618>).

благоговения Аллаха и когда возвращаясь из «области войны», раздавал дары сейдам и суфиям и муджавирам Мекки, Медины и Иерусалима» (Гордлевский 1941: 78).

Размышляя об исторической судьбе и реминисценциях Оглана, стоит задуматься и о том, почему его приглашают прилечь у границы или пасти овец там же. В государстве сельджукидов в Малой Азии огузские племена не только оберегали границы, но были обязаны поставлять воинов в гвардию султана, а также посылали ежегодно ко двору подарки, как правило, баранами или долей из добычи, захваченной у оседлых соседей (Гордлевский 1941: 96).

Красота и приятная внешность молодого человека имели значение для его карьеры в качестве Оглана, в том числе как шанс попасть в гвардию сельджукского султана. Происхождение кандидатов и их вхождение в состав огланов было многовариантным. В ряде случаев из числа молодых красивых рабов набирались дворцовые слуги и пажи, они присутствовали на пирах, поднося гостям кушанья и напитки. При дворе одного из сельджукских султанов арабский путешественник Ибн-Баттута в первой половине XIV в. видел двадцать стройных слуг-греков, одетых в шелковые одежды, волосы у них с головы прядями падали вниз, цвет кожи был белоснежный, а на щеках играл румянец» (Гордлевский 1941: 92).

По следам пережитков матриархата

Согласно китайским источникам в древнетюркском обществе были сильны пережитки материнского рода. Об этом можно было судить не только по наличию коллективной собственности на пастбища и средства производства, но и по форме семьи в виде матрилокального брака (Зуев 2002: 167). Отзвуки пережитков матриархата также, как эхо легендарного оглана, звучали со страниц древнего и средневекового эпоса тюркских народов. Реминисценцией пережитков матриархата, как отсроченное восприятие, было господство женщины. Так по крайней мере выглядят некоторые пассажи ряда песен об Оглани.

Среди многочисленных вариантов гагаузских песен, посвященных Оглану, особое внимание на себя обращают сюжеты, связанные с движением и готовностью к передвижениям, а также другие подробности его семейной жизни и хозяйственных занятий, связанных со сменой мест. В далеком 1964 г. мной был записан и опубликован вариант песни, в которой девушка обращалась к Оглану «Оглан, Оглан, калк гиделим» (Оглан, Оглан, вставай, пойдем). При этом вопреки этике и этикету традиционной гагаузской культуры, девушка сама проявляла инициативу к совместному действию, стремилась снаряжать его в дорогу и даже призывала «великолепного» пастуха обнять ее, а мать Оглана не менее решительно была готова к движению и передвижениями в любое время суток.

«Огланын анасы – кыр каысы,
Калкмыш гитмиш, гедже ярысы
Не гезял олан, ялабык чобан»

Мать Оглана женщина степей, она глубокой ночью поднялась, встала и пошла, как красив ты, мой великолепный пастух (Губогло 1968: 53–54).

Если рассматривать мать и сына в едином концептуальном пространстве, можно предположить, что мать не случайно оказывается женщиной степей. В ходе переселений тюркоязычных огузов на запад в Малую Азию и далее вплоть до Египта, они имели контакты с различными группами арабоязычного кочевого населения. Образ

кочевника вполне логично мог сформироваться в образ араба. Более того оседлым гагаузам было известно, что арабы Аравийского полуострова ведут кочевую жизнь. Не исключено, что вместо о «жене кочевника» в тексте песни метафорически поется о «жене араба». Действия и движения «великолепного пастуха» и его решительной матери – «дочери степей» и одновременно «жены араба», мыслятся в неразрывной связи. Ареной их кочевой жизни, согласно тексту песни, являются степные пространства.

Приведенная здесь информация о матери и сыне – кочевниках, записанная в свое время в г. Чадыр-Лунге, эхом отозвалась в песне, недавно услышанной среди гагаузов Греции: «Не гезял оглан, бобасы чобан» (какой красивый оглан, отец его чобан). Оказывается все семейство – мать, отец и их сын – занимаются скотоводством (*Квиллинова* 2007: 294). В те давние кочевые времена, очевидно, жена Оглана еще не умела выпекать хлеба. “Oglanin karisi ekmek uaramaz” (Мать Оглана не умела готовить хлеб).

Одна из самых загадочных фигур в семье и в окружении Оглана – его старшая сестра Abla, которую по словам друга Оглана можно целовать и обнимать (Sikilasek uorulecek ablası var). В признаниях друга эти и другие типологически сходные слова «Opulucek-sevilecek ablası var» (У него есть сестра, которую можно целовать и ласкать) звучат двусмысленно, если учесть, что полвека тому назад приходилось слышать совсем другие рифмы, в том числе с ненормативной лексикой. Парадокс же состоит в том, что согласно гагаузско-русско-румынскому словарю (2002), как уже упоминалось ранее, слово abla с одной стороны означает старшая сестра, а с другой – уважительное обращение к девушке или к молодой женщине.

Готовность девушки к поцелуям и объятиям еще в конце XIX в. считалось недопустимым и невозможным. «Что касалось обычая целования в губы, – отмечал В.А. Мошков, – то он считался у гагаузов даже между женщинами странным, неприличным, предосудительным и греховным» (*Мошков* 2004: 179). Воспоминания о раскрепощенной гагаузской женщине восходят к тем фрагментам повседневной жизни огузов, когда, например, «семь девушек, подчинив себе весь огузский иль, много лет были беками» (*Кононов* 1968: 48, 70).

В доисламское время, а в отдельных случаях и позднее женщины тюркских народов занимали высокое положение в обществе и даже становились во главе племен, принимали участие в битвах, пирах, становились регентшами и правительницами. В истории огузов, ставшими сельджуками, известны случаи, когда после смерти мужа, вдова занимала его место. В Алеппо, подвластная дядьям султана Изеддина Кей Кавуса I «заместительницей власти и правительницей государства была мать Мелика султана – Азиза» (*Гордлевский* 1941: 58).

Даже в Османской империи, где господство мужчины было едва ли неотвратимым, некоторые женщины, даже пребывая в гаремах, проявляли поразительные способности вмешательства в государственные дела. Не исключено, что в этой, одной из главных тайн сельджукского или османского гарема, слышны отзвуки ее древнего высокого статуса и вместе с тем одна из тайн матери, сестры, возлюбленной Оглана, для каждой из которых согласно песенному творчеству гагаузов, маскулинные черты характерны не менее, чем феминные.

Оглан в глазах возлюбленной

Влюбленность в Оглана дает право девушке на проявления инициативы: «Оглан, оглан не гезялсин сян, северим сени, гел йаныма» (Оглан, оглан как ты красив, я

люблю тебя, подойди ко мне). Не лишена самостоятельности, инициативности и готовности к движению и мать Оглана, которая подобно женщинам печенегов во времена их пребывания на Балканах, принимала участие в набегах и сражалась вместе с мужчинами. Поэтому в современной песне не удивляет, что она «глубокой ночью встала и пошла» (калкмыш гитмиш гедже ярысы). В одном редко встречающемся варианте песни поется о решительности старшей сестры (абла) Оглана, которая готова убежать к своему возлюбленному («*Vana da kacacak ablasi var*» – У оглана есть старшая сестра, готовая убежать к возлюбленному) (Квилликова 2007: 787).

В некоторых текстах девушка наставляет Оглана, чтобы он ее хорошо обнял: «*Hey Oglan, Oglan yalabik coban, ne gozelsin sen, boynuma dolan*» (Эй Оглан, Оглан обними меня за шею). Иногда ее просьбы граничат с фривольностью: «*Oglan, Oglan kalk gidelim, granite boynuda yan gelemim*» (Оглан, Оглан вставай и пойдем, у самой границы приляжем вдвоем). Иногда, призывая оглана в дорогу, девушка напоминала ему взять с собой те или иные артефакты: «*Oglan Oglan kalk gidelim cingirdakli feneri yak gidelim*» (Оглан Оглан вставай и пойдем. Зажги фонарь гремящий и пойдем); или велела прикурить сигарету: «*Sigarani atesini yak gidelim*» (Прикури свою сигарету и пойдем); или напротив просила: «Не прикуривай сигарету, спрячь ее до воскресенья» (*Yakma sigarani, sakla pazara*); или, наконец, говорила: «Огонь сигареты зажги, чтобы нам было видно» (*Sigarani fenereni yak – gorelim*).

В связи с переходом на оседлость престижность и романтика профессии пастуха падала по мере того, как он становился неквалифицированным рабочим в сфере животноводства. Сохраняющее обращение к нему как к «великолепному», «блестящему» являлось своего рода рудиментом былой славы его предков. Нарастающая феминность вместе со слабеющей маскулинностью выдавала себя в признаках перехвата девушкой лидерства. «*Kirmizi fesini giyin basina, pek ozledim seni, gelsana yanima*» (Красную феску надень на голову, подойди ко мне, я сильно соскучилась по тебе).

«Оглан, Оглан, бойнума долан,
Елим йапты сачымдан сана бир йорган,
Не гозел олан, йалабык чобан»

(Оглан, Оглан, обними меня, одеяло соткала тебе из своих волос, как красив ты мой, о великолепный пастух).

Девушка не просто приглашает любимого к движению, она уточняет куда и с какой целью они должны идти: «Оглан, оглан, калк гиделим, Туна боюнда коюн гюделим» (Оглан, Оглан, вставай и пойдем, на берегу Дуная овец попасем). При этом она рефреном делает комплимент о его неотразимости: «Елим йапты сачымдан сана бир иорган, не гезялсин сян иалабык чобан» (Руками соткала тебе одеяло, как красив ты мой, великолепный пастух).

Энергетика действия, исходящая от самого Оглана или от его сподвижницы, служат мотивом к движению с целью последующего занятия хозяйственной деятельностью.

«Оглан, оглан, калк гиделим.
Дере боюнда от бичелим», вариант,
«Граница боюнда коюн гюнделим»

(Оглан, оглан поднимайся, пойдем, на берегу реки траву покосим, вариант – у самой границы овец попасем).

Преданность девушки Оглану как своему возлюбленному, выражается в готовности обустроить его повседневность, в том числе разделить все невзгоды кочевой

жизни. Понятное дело, что он того заслуживает, хотя в текстах взаимная любовь особо не педалируется. Еще в конце XIX в. отмечалось, что молодые люди, в том числе семейные пары, не должны на людях проявлять свои чувства. Хотя верность чувствам любви среди гагаузов, так же как в большинстве русских сказок и тюркских эпических поэм и сказаний, высоко ценилась и ценится до сих пор.

Так, например, мораль турецкой сказки «Ашик-Кериб», записанной М.Ю. Лермонтовым на Кавказе, передает образ Оглана, целенаправленно идущего к поставленной цели, не забывающего при этом ни друзей своих, ни родных. Как в гагаузской песне, так и в турецкой сказке, воздается должное сохранению верности и чувству любви. В песне Оглан этот экзамен постоянно выдерживает его возлюбленная, а в турецкой сказке оба влюбленные берегут любовь до конца.

Традиционным как в продукции Голливуда happy end-ом заканчивается недавно (2016 г.) снятая романтическая турецкая комедия «Oglan bizim – kız bizim» (И Оглан наш, и девушка наша). Хотя справедливости ради надо отметить, что симпатии авторов фильма на стороне Оглана.

Удивляет раскованность абла (старшей сестры) Оглана и навязчивая влюбленность девушки, проявляющей чрезмерную инициативность по части «ты мне нравишься, иди ко мне», «обними меня за шею», «моя рука сделала для тебя одеяло», «у самой границы приляжем», «я соскучилась, иди ко мне», хотя она даже еще не невеста Оглана. Юная особа его просит: «Обними меня за шею» и намекает не только на объятия: «Моя рука – тебе подушка, мои волосы – тебе одеяло».

У Абул Гази в его «Родословной туркмен» встречается аналог подобной решительности. Когда девушку по имени Коркели-Ияхши выдали замуж за Богра-хана, потерявшего жену, она подошла к его сыну Кузы-Тегину и, «глядя ему лицо и глаза и лаская (его), стала обращаться (с ним) так, как обращаются жены, когда они развлекаются со (своими) мужьями <...> «Я люблю тебя! Ночью нет мне сна, днем нет мне покоя» (Кононов 1958: 36).

Такая назойливость, увы, стоила ей жизни: по приказу Кузы-Тигина ее разорвали на пять частей.

Артефакты оседлой жизни и жизнь в движении

В коннотациях большинства вариантов песен об Оглани, записанных на Балканах (в Болгарии, Греции), внимание акцентировано на тех или иных артефактах, выраженных именем существительным и сопровождающих повседневную жизнь Оглана. Назовем некоторые из них: в руках Оглана в одних случаях – поднос, в других – подушка или гребень из слоновой кости, в третьих – палка, тарелка или ложка из золота, мотыга для обработки кукурузы или просто мотыга на поясе, в зубах – сигарета. Любимой девушке он заказал ожерелье из золотых монет.

Общими предметами для Балканского и Бессарабского репертуаров или приоритетными только для Буджака являются многообразные варианты одеяла, сотканного из волос возлюбленной, пыль коромыслом в доме, построенном из камыша и соломы, посох, сделанный из корневища орехового дерева, фонарь, красная феска, горсть проса.

В текстах песен, популярных в Бессарабии, напротив, изобилуют глаголы направленного действия и глаголы повелительного наклонения. Решительная девушка призывает: «встань и пойдем», «иди ко мне», «обними меня за шею», «услышь меня»,

«зажги сигарету (или фонарь) и пойдем», «у реки приляжем». Особое место в текстах песен, записанных среди гагаузов Республики Молдова, занимало приглашение Оглана пасти овец: «у берега реки будем пасти овец», «у границы пасти овец», несколько реже звучит призыв «косить траву у реки». В некоторых случаях возлюбленная «командует» – «обними меня за шею» или «из моих волос сделай мне одеяло».

Выдвижение на передний план глагола движения в текстах гагаузского Оглана указывает на многовековую традицию народного героического эпоса, уходящего в свою очередь корнями в среднеазиатский период жизни огузов. Эта традиция имеет аналогии в огузском героическом эпосе «Книга, моего деда Коркуда». Примером может служить, как уже отмечалось в литературе, обращение Сельджку-хатун к Кан-Туралю после состязания в стрельбе:

«Я поднималась со своего места и вставала,
На черногривого кавказского коня своего я садилась,
Из дома моего отца с белым верхом я выходила
За пестрым оленем, диким оленем я гналась»

(Жирмунский 1962: 245)

Во всех вариантах песни речь идет только о выпасе овец и о чобане, т.е. о пастухе овец. Хотя вокабуляр гагаузского языка отличается развитой, разветвленной скотоводческой терминологией: чобан – пастух овец, бузааджи – пастух телят, кысырджи – пастух бычков и телят до трех лет, сыыртмыч – пастух коров, атлы – верховой наездник, хергеледжи – пастух лошадей.

Общепринято, что овца является единственным окончательно одомашненным животным. «Все прочие – козы, кони, коровы, – как пишет член-корр. РАН С.А. Арутюнов, – будучи предоставлены сами себе, могут существовать без человека, они способны к одичанию. Овцы – это истинно домашние животные, которые уже не способны к одичанию. Без человека они погибают» (Арутюнов 2006: 16).

Для гагаузского Оглана, как и для представителей тюркских народов Южной Сибири, Алтая и других регионов, характерна поэтизация порядочности, героизма и трудовой занятости пастуха. Вместе с тем поэтизация труда у них сочеталась с представлениями о тягости и обременительности, связанной с трудностями кочевого образа жизни.

Стремление к постоянному движению как способу жизнедеятельности у Оглана сосуществует с его бытовой неустроенностью, состоянием безбытности. Вспомним, что дом Оглана – из камыша и соломы, невозможно в него войти из-за пыли и тумана (“Oglanin evi sazdan-samandan Icina da girilmaz toz-dumandan”). Тем не менее за этими неутешительными признаниями бытовой неухоженности героя, все равно звучит: “ne gozal Oglan, yalabik soban” (Какой красавец Оглан, блестящий чобан).

У тюркоязычных кочевых народов древности и средних веков чобан считался представителем низшего класса в противоположность более продвинутому в социальном отношении классам и прослойкам. Тем не менее в эпических легендах и рассказах чобан выступал, с одной стороны, как представитель стихийной народной силы, а с другой – как надежный помощник своего господина. Более того, подобно Оглану, слово чупан (чобан) встречается и как имя собственное, в том числе у лиц, занимающих высокое общественное положение, например Эмир Чупан, правитель Персии и основатель династии (Бартольд 1968: 629).

Противоречивый образ гагаузского Оглана, «великолепного пастуха», живущего в жалком домике из камыша и соломы, навеян сложной социальной позицией пастуха в средневековых источниках об огузах. Так, например, образ пастуха в «Китаби Коркуд» наделен чертами, вызывающими у читателей чувство большой симпатии: «С наступлением темного вечера начинается твоя работа пастух; в снег и в дождь ты выходишь пастух; много молока и сыра ты приготавлиаешь пастух» (*Жирмунский* 1962: 128).

Один из рассказов о разграблении дома Салор-Казана с исключительной любовью рисует благородные черты характера простого пастуха. Пастух не только один защищает от гяуров огромное стадо своего властителя, но и готов жизнь свою отдать, чтобы помочь Салор-Казану вернуть его семью, богатство и честь.

Однако огузский хан настроенно относится к преданному ему пастуху. «Если я пойду вместе с пастухом, – думает про себя Салор-Казан, – беки остальных огузов будут издеваться надо мной и говорить: без пастуха Казан не одолел бы гяуров... Он крепко привязал пастуха к одному дереву, повернулся и двинулся в путь». Так поступил один из влиятельнейших беков – Салор-Казан, не только после того как пастух предложил свою жизнь для борьбы за восстановление его дома, но и непосредственно после того, как пастух разделил с ним свою скромную пищу. Таков образ пастуха в *Китаби Коркуд* (*Жирмунский* 1962: 128–129).

Смутные воспоминания о противоречивой фигуре гагаузского Оглана восходит ко времени социального раскола средневекового феодального общества, когда социальные отношения складывались в связи с представлениями, во-первых, о словной чести, правах и привилегиях феодальной верхушки, во-вторых, о растущем самосознании угнетенных и бесправных народных масс. Симпатии сказателя, пытающегося адекватно передать противоречивость этой ситуации, несомненно «на стороне героического, благородного и мужественного пастуха Караджука, богатыря из народа, огузского Микюлы Селяниновича по выражению академика В.В. Бартольда. От его образа исторической памятью перекинут смысловой мост к «великолепному», «красивому», «благородному», «смелому» Оглану.

Вместе с тем личностные качества пастуха со временем позволяют ему получить благосостояние и вести обеспеченную жизнь. Это видно на примере огузов, превращающихся в государстве сельджукидов Малой Азии в класс феодалов. Наблюдая как живет султан, некоторые чобаны, сделавшие карьеру, «установили у себя этикет двора, и чем знатнее феодал, тем роскошнее обставлен был у него дом. Во время Крымского похода на Судак желая, очевидно, поразить воображение врага, военачальник сельджукского войска Чобан-бей превратил ставку в султанский дворец: на пути выстроились воины, одетые в золотые латы, они сидели на конях, седла и уздечки которых усыпаны были драгоценными камнями» (*Гордлевский* 1941: 87).

Прикоснуться к тайне Оглана оказалось возможным, вглядываясь в средневековые судьбы и истории молодежи тюркских народов, государств и империй. Со студенческой скамьи у многих складывалось не вполне лестное представление о формировании военного корпуса (янычар), впервые созданного в 1363 году при правлении султана Мурада I. И хотя в янычары брали не только детей из мусульманских семей Малой Азии и стран Балканского полуострова, многие из них делали успешную карьеру, пополняя придворный аппарат. Спорным является, например, вопрос, попадали ли в состав османского войска и личной гвардии османских султанов мальчишки из гагаузских семей, хотя чрезвычайный и полномочный посол Республики Молдова в

Турции, гагауз по национальности, выпускник Института восточных языков (ИВЯ) при МГУ, Ф.А. Ангели считал, что «анализируя общую обстановку того периода и известные факты, можно полагать, что мальчиков-гагаузов все-таки брали в янычары» (Ангели 2007: 266).

Из балканских огланов, вчерашних верных христиан вырастали деятели, занимавшие высокие должности в государственном аппарате Османской империи. Грек по имени Эфренос, приняв ислам, стал турецким генералом и сыграл большую роль в победе Осман на Косовом поле (1389 г.). Крупный турецкий военный и политический деятель Энвер Паша, один из вдохновителей и организаторов младотурецкой революции 1908 года, имел гагаузские корни, о чем убедительно свидетельствует Ф.А. Ангели (Ангели 2007: 267–268).

Заключение

Несмотря на внешний и случайный характер обнаруженных этнокультурных параллелей и лексических сопоставлений дальнейший текстологический анализ концептов Чобана и Оглана заслуживает продолжения, как попытка этимологического осмысления текста на сравнительной тюркологической и шире на евразийской основе. Однако, принимая во внимание, что «век огузов» по широкомасштабному хронологическому охвату не совпадает с более или менее известными фрагментами этнической истории гагаузов, итоги сравнительно-сопоставительного анализа приходится признать скорее, увы, гипотетическими, чем окончательно аргументировано доказательными.

И все же, несмотря на зыбкость моста, перекинутого через бездну времени – от гагаузского Оглана к легендарному Огуз-хану и его мифологическому времени, можно, подобно опыту турецкого автора XV века Языджи оглу Али, протянувшему в 1423 г. этногенетические нити от османских султанов через Сельджукидов к легендарному предку Огузу (Гордлевский 1960: 9–10; Жирмунский 1974: 527), попытаться отразить историческую память гагаузов о своих давних предках.

Отдельные сюжетные противоречия и несовпадающие акценты в Балканских и молдавских (бессарабских) текстах, в том числе преобладание имен существительных, обозначающих артефакты, склонного к оседлости «Балканского» Оглана, и преобладание глаголов движения и деятельности в поведении бессарабского Оглана, свидетельствуют об устоявшемся образе оседлой жизни первого и реанимированных элементах подвижнической (кочевой) жизни второго. В этом видится еще одна из разгадок тайн Оглана.

Хозяйственно-культурная и поэтическая фактура песенных вариантов Оглана порождала у исполнителей и слушателей смутные воспоминания, отзвуки о «блестящем», «великолепном» неведомом прошлом. Удачливое, даже если не вполне корректное с филологической точки зрения сопоставление элементов повседневной жизни Оглана с цивилизационными ценностями древних и средневековых тюрков, зафиксированными на страницах известных тюркологических памятников: «Кутадгу Билиг» (XI в.), «Китаби деде Коркуда» (XV в.), легендарный этимологический словарь «Диван Лугат ат-Турк» (XI в.) Махмуда Кашгарского, «Родословное древо тюрков» (XVII в.) хивинского хана Абуль Гази, составленный в 1423 году Языджиоглу по предписанию султана Мурада I «Огуз намэ», «Сборник летописей» (XIV в.) Рашид ад Дина, подпитывало этнокультурное самолюбие гагаузов, особенно их художественной и научной элиты,

вместе с признанием кочевого прошлого укоренялось убеждение в хронологической длительности, а, следовательно, и в весомости этнической истории.

В вариантах песни об Оглани и в «Огуз-намэ» встречаются типологически сходные аллитерации, что свидетельствует о хронологической глубине художественных средств в гагаузском поэтическом творчестве. В первом случае это красивый парень – как же ты красив; блестящий чобан – красивый чобан; твой томный взгляд – твой страстный взгляд; руки мои – тебе подушка, волосы мои – тебе одеяло. Во втором случае о взрослении Огуз-Кагана говорится:

«Ноги его стали подобно ногам быка,
Поясница – поясница волка,
Плечи подобны плечам соболя,
Грудь – грудь медведя»
(*Райхл* 2008: 35).

Двойное толкование слов Оглан и Чобан в сонме гагаузских песен имеет тесные связи с исполнением эпических поэм среди ряда тюркских народов. Так, например, исполнителя эпоса у казахов называют Акын. В широком смысле акын обозначает поэта вообще и является общеупотребительным словом для «поэта» в казахском языке. В узком смысле слова акын означает певца-импровизатора (*Райхл* 2008: 70).

Узбекский бахши исполняет не только дастаны, но и импровизированные песни, киргизские манасчи, повествует о манасе, его сыне и внуке.

Еще одна специфика исполнения Оглана в гагаузском обществе имеет четко выраженный гендерный аспект. Как мужчины, так и женщины никогда не исполняют песню в присутствии противоположного пола, что связано с общественными и этическими условностями. Как отмечалось еще на рубеже XIX–XX вв., мужчины не могли себе позволить ненормативную лексику в присутствии женщин. Полвека тому назад, когда мне довелось записать несколько песен, исполнители не ждали и не требовали какого-либо гонорара. Наоборот, предлагали стакан домашнего вина за знакомство. Записи современных профессиональных исполнителей в интернете и под музыкальный аккомпанемент не всегда можно прослушивать бесплатно.

В исследованиях фольклора как этнографического источника, современные ученые как правило ограничиваются сбором полевого материала о семейно-обрядовых и календарных, исторических и лирических, бытовых и религиозных песнях и их анализом содержания наряду с произведениями устного поэтического творчества, в том числе песнями об Оглани. При этом одна из центральных задач собирания и описания песен, в том числе эпического характера, умышленно или без умысла, сводится к номинации гагаузских песен в качестве «вариантов болгарских народных баллад, юнацких и гайдущих песен» (*Покровская* 1953: 6; *Квилинкова* 2007: 288).

Собранный материал, безусловно, представляет значительную научную ценность, в том числе в качестве исходной источниковой базы для дальнейшего антропологического исследования традиционной культуры.

Старые подвижнические устремления к подвигам, захватам пленных и добычи, легенды, характерные для пассионарной части огузов, отличавшие активность и мужской, и женской части населения, передавались последующим поколениям и воскрешались среди пастухов и их семейного окружения. Не стоит удивляться, что в представлениях Оглана и его возлюбленной бродила мысль о свободном достоинстве, о героической и красивой жизни, связанной с удачливой хозяйственной деятельностью, в том числе с удачливым выпасом овец у границы или у берегов Дуная.

Отголоски героев-богатырей, рожденные в эпосах тюркских народов, так же как переселение на берега Дуная и поселения по берегам Черного моря в результате бегства от татаро-монгольского нашествия, оживали не только в эпических произведениях гагаузов, обстоятельно исследованных Л.С. Чимпоеш, но и в их песенном творчестве (Чимпоеш 1997).

Между тем наряду с ролью собирательства фольклорных данных в постижении народной души и человечности, не менее важное значение имеет выяснение взаимоотношений между исполнителем и аудиторией, выявление и понимание по крайней мере четырех функций драматургии народного творчества. Это, во-первых, роль слушателей в качестве ценителей и «резонаторов» во время выступления исполнителей, во-вторых, их влияние на репертуар и качество исполнения, в-третьих, влияние вкуса и предпочтений «потребителей» песни на формирование репертуара исполнителя и, наконец, в-четвертых, важно проанализировать, в какой мере содержание и художественные ценности песен об Оглане «работают» на сохранение этнической самобытности народа и на идентичность слушателей.

Основной причиной малочисленных исследований на тему о взаимоотношениях между творчеством, исполнительством и потребительством произведений фольклора является не только отсутствие опыта и выработанных подходов антропологического исследования, но и исполнение текстов только в студийных условиях. Если выступление актера не сопровождается поддержкой и одобрением аудитории, это понижает его творческие интенции. Аплодисменты придают исполнителю энергетику, так же как положительные или отрицательные рецензии, придают силы и творческий задор автору научной монографии или художественного произведения.

Источники и литература

- Ангели Ф.А. Очерки истории гагаузов – потомков огузов (середина VIII – начало XXI вв.). Кишинев: Tipografia Centrala, 2007.
- Арутюнов С.А. Традиция жертвоприношения: общее и частное // Расы и народы. Вып. 31. М.: Наука, 2006.
- Бартольд В.В. Двенадцать лекций по истории турецких народов Средней Азии // Сочинения. Т. 5, М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1968.
- Бартольд В.В. Культура мусульманства // Сочинения. Т. 6. М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1966.
- Бартольд В.В. Церемониал при дворе узбекских ханов в VII веке // Сочинения. Т. 2, ч. 2. М.: Наука, Главная редакция Восточной литературы, 1964. С. 388–399.
- Гордлевский В.А. Государство сельджукидов Малой Азии. М.: Изд. АН СССР, 1941.
- Гордлевский В.А. Избранные сочинения. Т. 1, М.: Издательство Восточной литературы, 1960.
- Губогло М.Н. Этнокультурные данные о кочевом прошлом гагаузов // Археология, этнография и искусствоведение Молдавии. Материалы и исследования. Кишинев: Карте Молдовеняскэ, 1968.
- Дурбайло М.А. Героико-эпические сказки гагаузов. Комрат, 2014. <https://www.proza.ru/2017/11/01/1189>.
- Жирмунский В.М. Огузский героический эпос и «Книга Коркуда» // Книга моего деда Коркуда. М.; Ленинград, 1962.
- Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Ленинград: Наука, 1974.
- Зуев Ю.А. Ранние тюрки: очерки истории и идеологии. Алматы: Дайк-пресс, 2002.
- Квилинкова Е.Н. Традиционная духовная культура гагаузов: этнорегиональные особенности. Кишинев, 2007.

- Кононов А.Н. (изд. подг. и пер.) Родословная туркмен. Сочинение Абул-Гази, хана Хивинского. М.: Л., 1958.
- Махмуд ал-Кашгари. Диван Лугат ат-Турк // пер. и предисловие З.-А.М. Ауэзовой. Алматы: Даик-Пресс, 2005.
- Мошков В.А. Гагаузы Бендерского уезда. Кишинев: Tipografia Centrala, 2004.
- Покровская Л.А. Песенное творчество гагаузов. Автореф. дисс. канд. ист. наук. Ленинград, 1953.
- Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий. Т. 1, ч. 2. Санкт-Петербург, 1893.
- Райхл К. Тюркский эпос. Традиции, формы, поэтическая структура // пер. с англ. В. Трейстер, под ред. Д.А. Функа. М.: Восточная литература, 2008.
- Семенова М., Пеева Н., Губогло М. Гагаузская палитра (Gagauz renkleri). Комрат: Исполнительный комитет Гагаузии, 2018.
- Семущина Д. Леонид Милов: «Великорусский пахарь и особенности российского исторического процесса»: тезисы и комментарий. REGNUM. <https://regnum.ru/news/polit/1751767.html>. Дата публикации: 1 января 2014.
- Чимпоеш Л.С. Дастанный эпос гагаузов. Кишинев, 1997.
- Orhan Acipayimli. Turkiye-de dogumla ilgili adet ve inanmalarin etnologik etudi. Erzerum, 1961.
- Stamatov G. Gagauzlarin Altin kitabi Gagauzlarin tarihi hem etnogenezini. Komrat, 2000.

References

- Angels, F.A. 2007. *Ocherki istorii gagauzov – potomkov oguzov (seredina VIII – nachalo XXI vv.)* [Essays on the history of the Gagauz - the descendants of the Oghuz (mid-VIII – early XXI centuries)]. Chisinau: Tipografia Centrala, 2007.
- Arutyunov, S.A. 2006. Traditsiia zhertvoprinosheniia: obshchee i chastnoe [The tradition of sacrifice: general and particular]. In *Rasy i narody* [Races and Peoples]. Vol. 31. Moscow: Nauka.
- Bartold, V.V. 1964. The ceremonial at the court of the Uzbek khans in the 7th century. In *Sochineniia* [Works]. Vol. 2, part 2, 388–399. Moscow: Nauka, Main edition of Oriental literature.
- Bartold, V.V. 1966. Dvenadtsat' lektsii po istorii turetskikh narodov Srednei Azii [Twelve Lectures on the History of the Turkish Peoples of Central Asia]. In *Sochineniia* [Works]. Vol. 5, Moscow: Nauka, Main Edition of Oriental Literature.
- Bartold, V.V. 1966. Kul'tura musul'manstva [The culture of Islam]. In *Sochineniia* [Works]. Vol. 6. Moscow: Science, The main edition of oriental literature.
- Chimpoesh, L.S. 1997. *Dastanni epos gagauzov* [Dastan epic of the Gagauz]. Chisinau.
- Durbailo, M.A. 2014. *Geroiko-epicheskie skazki gagauzov* [Heroic-epic tales of the Gagauz]. Comrat, 2014. <https://www.proza.ru/2017/11/01/1189>.
- Gordlevsky, V.A. 1941. *Gosudarstvo sel'dzhukidov Maloi Azii* [The state of the Seljukids of Asia Minor]. Moscow: Publishing. USSR Academy of Sciences.
- Gordlevsky, V.A. 1960. *Izbrannye sochineniia* [Selected Works]. Vol. 1. Moscow: Publishing house of Oriental literature.
- Guboglo, M.N. 1968. Etnokul'turnye dannye o kochevom proshlom gagauzov [Ethnocultural data on the nomadic past of the Gagauzians]. In *Arkheologiya, etnografiia i iskusstvovedenie Moldavii. Materialy i issledovaniia* [Archeology, Ethnography and Art History of Moldova. Materials and research]. Chisinau: Map of Moldoveniasca.
- Kononov, A.N. (ed. and translate). 1958. *Rodoslovnaia turkmen. Sochinenie Abul-Gazi, khana Khivinskogo* [Family tree of Turkmen. Composition of Abul-Gazi, Khan of Khiva]. Moscow; Leningrad.
- Kvilinkova, E.N. 2007. *Traditsionnaia dukhovnaia kul'tura gagauzov: etnoregional'nye osobennosti* [The traditional spiritual culture of the Gagauzians: ethno-regional features]. Chisinau.
- Mahmoud al-Kashgari. 2005. *Divan Lugat at-Turk* [Sofa Lugat at-Turk], translation and introduction by Z.-A.M. Auezova. Almaty: Daik-press.

- Moshkov, V.A. 2004. *Gagauzy Benderskogo uezda* [Gagauz Bendery County]. Chisinau: Tipografia Centrala.
- Orhan Acipaymli. 1961. *Turkiye-de dogumla ilgili adet ve inanmalarin etnologik etudi* [Turkiye-de dogumla ilgili adet ve inanmalarin etnologik etudi]. Erzerum.
- Pokrovskaya, L.A. 1953. *Pesennoe tvorchestvo gagauzov* [Gagauz songwriting]. PhD diss. abstract. Leningrad, 1953.
- Radlov, V.V. 1893. *Opyt slovaria tiurkskikh narechii* [The experience of the dictionary of Turkic dialects]. Vol. 1, part 2. St. Petersburg.
- Reichl, K. 2008. *Tiurkskii epos. Traditsii, formy, poeticheskaia struktura* [Turkic epic. Traditions, forms, poetic structure], translation V. Traister, edited by D.A. Funk. Moscow: Oriental literature.
- Semenova, M., N. Peeva, and M. Guboglo. 2018. *Gagauzskaiia palitra (Gagauz renkleri)* [Gagauz palette (Gagauz renkleri)]. Comrat: Gagauzia Executive Committee.
- Semushina, D. Leonid Milov: “Velikorusskii pakhar’ i osobennosti rossiiskogo istoricheskogo protsessa”: tezisy i kommentarii [Leonid Milov: “The Great Russian plowman and features of the Russian historical process”: theses and commentary]. *REGNUM*. <https://regnum.ru/news/polit/1751767.html>. Date of publication: January 1, 2014.
- Stamatov, G. 2000. *Gagauzlarin Altin kitabi Gagauzlarin tarihi hem etnogenezi* [Gagauzlarin Altin kitabi Gagauzlarin tarihi hem etnogenezi]. Komrat.
- Zhirmunsky, V.M. 1962. Oguzskii geroicheskii epos i “Kniga Korkuda” [Oguz heroic epic and “Book of Korkuda”]. In *Kniga moego deda Korkuda* [Book of my grandfather Korkuda]. Moscow; Leningrad, 1962.
- Zhirmunsky, V.M. 1974. *Tiurkskii geroicheskii epos* [Turkic heroic epic]. Leningrad: Nauka, 1974.
- Zuev, Yu.A. 2002. *Rannie tiurki: ocherki istorii i ideologii* [Early Türks: essays on history and ideology]. Almaty: Daik-press.

Guboglo, Mikhail N.

The Mystery of the Choban Oglan (an anthropological study of the concepts “Choban” and “Oglan”)

The folk song of the Gagauz people, whose language stayed unwritten until the mid-twentieth century, is of exceptional interest to ethnologists and anthropologists as a true, albeit heroicized reflection of nomadic life of its ancient and medieval ancestors.

Identification and anthropological analysis of ethnocultural parallels of variants of the Oglan song with texts of the Oghuz, Seljuqs, Kypchaks and other Turkic peoples makes it possible to confirm that the Gagauz folklore undoubtedly belongs to the civilizational heritage of the Turkic world and trace the path of the Gagauz ancestors from Altai and the Chinese wall to the Danube and the Balkan ridge.

Key words: Gagauz folk song, Choban and Oglan, ethnocultural echoes of Eurasian nomadism