

ЛЕГЕНДАРНИЙ НАРОД «МАМАЇ» ТА ПРОБЛЕМА ПОХОДЖЕННЯ НАЗВИ УКРАЇНСЬКОЇ НАРОДНОЇ КАРТИНИ «КОЗАК МАМАЙ»

У статті розглядається одна з версій походження назви знаменитої української народної картини «Козак Мамай». Йдеться про переконання, що словом «мамай» в українців називалися степові кочівники, зокрема татари й ногайці. Показано, що насправді «мамаями» називалися не татари й не ногайці, а легендарний стародавній народ, якому приписувалися кургани, городища, різні археологічні знахідки. Уявлення про нього побутували у донських козаків і південних росіян, але невідомі в Україні.

Ключові слова: фольклор, історичні легенди, слов'янська міфологія, «Козак Мамай».

Походження назви найвідомішої і овіяної легендами української народної картини «Козак Мамай» є серйозною науковою проблемою, що потребує вирішення. Певні кроки у цьому напрямку вже зроблено. Зокрема, спостережено, що в лівобережних і південних говірках української мови лексема «мамай» означала кам'яну статую в степу, стародавнього ідола. У середньовічній російській мові аналогічна лексема «мамай (момай)» вживалася на позначення литого зображення, бовванчика, і явно від такої самої назви кам'яного ідола-боввана походила словацька діалектна лексема *mataj*, яка позначала йолопа, бовдура, недосвідченого простака [49]. Утворитися від іноетнічного власного імені слов'янський апелятив із культової сфери не міг, тим більше в словацькій мові. Таким чином, ім'я мальованого козака-чудотворця навряд чи мало стосунок до монголо-татарського антропоніму Мамай.

Разом з тим, це не єдине значення лексеми «мамай» у східнослов'янському мовному просторі. На підставі деяких значень цього слова окремі дослідники все ж намагаються зробити висновок, що українська народна картина має якусь причетність до татар. Так, мистецтвознавець Станіслав Бушак вважав, що слово «мамай» могло вживатися не в персональному, а в загальному значенні, бо буцімто *мамаями* в народі називали кочову людність у степу [14, с. 27]. До нього подібними заявами відзначився тюрколог Ярослав Дашкевич, який, відповідно до власних наукових зацікавлень і політичних симпатій, прагнув приписати українській народній картині *половецько-татарське* й навіть *калмицьке* походження. На його думку, в українській мові *мамаї* – це насамперед *степовики*, *кочівники*, *ногайці* та *кримські татари* [16, с. 204]. В основі цих тверджень лежала віднайдена мистецтвознавцем Платоном Білецьким [4, с. 30; 8, с. 16] згадка письменника і етнографа польського походження Бориса Познанського про те, що Мамай могло бути загальним іменем для ватажка *гайдамаків*, «как вот например «воронежские мамыи», означающие вообще татар, ногайцев, кочующий степной люд» [45, с. 228]. Познанський певний час вимушено мешкав у місті Острогозьку Воронежської губернії.

Тому варто пильніше придивитися до вжитку лексеми «мамай» у воронезьких і інших південних говірках російської мови. Якщо в українців «мамаями» називалися кам'яні ідоли в степу, то у сусідніх росіян і донських козаків так називали якийсь стародавній народ, що мешкав у дуже далекому минулому. Таганрозький археолог Петро Хіцунов (1847) повідомляв: «Между простым народом есть поверье или преданье, почти повсеместное в Новороссии и войске Донском, что все курганы насыпаны *мамаями*, под названием которых, кажется, должно разуметь монголов. По этому преданию, *мамаи* хотели укрыться с своими сокровищами от гнева Божия, когда им предсказана была погибель, в следующих словах: «Копайся, *мамаю*, в землю глубоко, а вверх – высоко» [65, с. 236]. У цій оповіді *мамаї* постають якоюсь расою, схожою на чудь із переказів північних росіян, *вепсів* і *комі*, яка вступає в конфлікт із Богом і гине чи йде під землю зі скарбами. На думку фольклористів,

мотив залишення аборигенами слідів свого перебування, представлений у російських та фіно-угорських переказах версією, що чудь поховала себе заживо в ямах, містить у собі переважно міфологічні за своїм походженням елементи [5, с. 28; 15, с. 92–93, 95–96; 29, с. 89–90; 53; 43, с. 211; 19, с. 21, 38; 6, с. 190, 194, 197]. Чуді так само приписували археологічні знахідки стародавніх речей, особливо прикрас із металу. Такі речі належали не тільки різним епохам – від неоліту до середньовіччя, але й різним етнічним групам, тому можна стверджувати, що в переказах про них під чуддю малося на увазі стародавнє населення в цілому, що залишило після себе пам'ятки матеріальної культури, походження яких було незрозумілим для оповідачів [15, с. 96, 100–103; 29, с. 96; 18, с. 180, 195–196; 7, с. 2; 43, с. 210; 19, с. 36].

Донські козаки мамаями дійсно вважали похованих у курганах людей. «Основно и всегда открываются в курганах скелеты, именуемые в простонародии мамаями...», – читаємо у відомих «Записках о войске Донском» полковника Олексія Мартинова (1847) [27, с. 24].

На схожі уявлення на Поволжі звернув увагу український археолог і етнолог Олександр Терещенко (1848):

«Разсказывают, что атаман волгского войска Макар Персидский, живший в начале царствования Екатерины Второй, посылал ежегодно по несколько сот казаков раскапывать Сарай и находил в нем дорогие вещи: браслеты золотые, чаши, посуду золотую и серебряную; кольца, перстни и ятаганы, обложенные камнями; вывозил оттуда кирпич, под строение церкви, которую он соорудил в восточно-западном вкусе. Иконостас и всю внутренность церкви, озолотил вырытым из Сарая золотом. В верхнем ярусе церкви, где хранится церковная сумма, находились изразцы в своде, с изображением человеческих лиц, но оне зашкатурены суеверами, принимавшими изображения за нечестивого Мамая. В Дубовке, Царицыне и Цареве, – древнем месте Сарая, который отстоит от посада не более осьмидесяти вёрст, – какая бы ни была найдена вещь, или какой бы ни был открыт скелет, носит название Мамая. Постоянно случалось слышать от рабочих, раскапывавших развалины Сарая, *отрыли Мамая*. Отрывали ли несколько вместе мужских и женских скелетов, говорили: *нашли Мамая с Мамайшею и Мамаятами*. Хотя около сотни было открыто скелетов в разных местах, однако никак нельзя было вывести их из заблуждения, что на свете был один Мамай. Находилась ли монета или какаянибудь другая вещь, все называли Мамайским. Имя Мамая глубоко врезалось в памяти народа» [59, с. 164–165]. Цілком очевидно, що для освіченого археолога Мамай міг бути лише власним іменем конкретної історичної особи, тим часом як для місцевих росіян мамай слугував назвою якоїсь давньої раси людей, яких могло бути багато, різної статі й віку.

Проте Терещенко, спираючись на отримані знання з історії, не міг не ототожнювати мамаїв з татарами й у подальших публікаціях дивувався: «От чего же находимые мною стрелы на развалинах Сарая именуются татарскими или, в простонародье, мамайскими, а не половецкими или скифскими, – хотя сюда простиралось владычество обоих этих народов» [58, с. 53].

Такі самі уявлення з подивом відзначав краєзнавець Андрій Леопольдов (1848) у Саратовській губернії: «Из татарщины запомнили только имя Мамая – оно присваивается курганам, городищам, оружием и даже костям, находимым в земле, принадлежавшим будто бы великанам». За свідченням Леопольдова, українці, що прийшли туди десь у часи Петра I, принесли перекази про удатних запорожців і своє козакування. В їхніх піснях, казках і оповіданнях повідомлялося про подвиги Палія, Хмельницького, Дорошенка, Мазепи й інших гетьманів, про їхні гучні ради, гноблення поляками, підступи євреїв і єзуїтів, погроми поляків та шведів. Матері лякали своїх дітей іменем «корсаків», очевидно, киргизів, і «кубанців», тобто кубанських і кримських татар [24, с. 1223; 54, с. 34]. Про «мамаїв» говорили як про невідомий народ, який колись жив і від якого лишилися лише сліди [54, с. 34]. Зокрема, в селі Золотухіно Єнотаєвського повіту Астраханської губернії, мешканці якого в 1806 році переселилися з Козловки Бобровського повіту Воронежської губернії, їм приписували знайдену в полях старовинну цеглу: «Много находят кучек кирпичных в полях, но что они предзнаменуют, того жители, не знают; говорят только: то ще мамай тут жили» [23, с. 63; 54,

с. 34]. Важливо, що мамаїв усвідомлювали величезними на зріст, зближуючи з велетами (волотами). Велетенський зріст і могутня тілобудова мамаїв, враження про яку складають за знайденими кістками, споріднюють їх із чуждо північноросійських переказів [29, с. 81–82; 28, с. 48; 30, с. 118].

Українське населення слободи Бутурлиновки Бобровського повіту Воронежської губернії, за свідченням місцевого священика Якіма Пахомова (1851), «татар называють мамаи», але оскільки далі ведеться мова про археологічні знахідки, то ясно, що йдеться не про реальних татар, а про якихось стародавніх людей, яким нібито належали знахідки [23, с. 381]. Ще в 90-ті роки фольклористами було записане таке пояснення про походження назви села Верхній Мамон на Воронежчині: «Село называется Мамоном оттого, что раньше на этой земле жил род Мамайя» [62, с. 30].

Воронезький краєзнавець Григорій Ткачов ще у 1865 р. в «Воронезьских губернских ведомостях» писав: «Все почти жители Богучарского уезда говорят, что когда-то, очень давно, на месте этого уезда жили мамай; некоторые из жителей указывают даже место на левом берегу Дона, против села Монастырщины, называемого Селищем, где жили мамай. В селе Монастырщина говорят, что мамай жили до потопа и пришли издалека. Потом, по рассказам, мамай куда-то исчезли и на место их явились корсаки, киргизы, татары, хапуны и калмыки» [61, с. 1–2]. Тут зникнення мамаїв пов'язувалося із насланою Богом катастрофою – всесвітнім потопом, а самі вони однозначно не були татарами, натомість мешкали набагато раніше. Мамаї сприймалися виразно окремо від татар і ногайців, як сучасних, так і давніх, із минулих часів. Їм приписувалися всі стародавні знахідки, без розбору, і те, що частина артефактів при цьому була золотоординськими, було лише випадковістю.

Донський археолог Олександр Крилов (1878) сповіщав про свої роботи в Міуському окрузі: «Во время работ мне пришлось наслушаться много от рабочих рассказов о том, что в курганах есть и встречается. По представлению народа, в курганах (их называют – «кургашками», «могилами» также) погребены «черкесы», «магометы», другие говорят, что тут жили разбойники. В курганах встречаются сосуды с «богатырскою водою», которая даёт силу слабосильным. Один рабочий говорил, что курганы строили «мамхи» [17, с. 241; 10, с. 128]. Судячи з усього, це була друкарська помилка, й Криловим малися на увазі «мамаи». Через багато років (1899) він повідомляв про Синій курган на правому березі річки Велика (Біла) Калитва в Ольхово-Городищенській волості Донецького округу області Війська Донського: «Говорят, что в давнее время здесь стояла беседка, высеченная из камня; на столбах её будто бы были выбиты: солнце, луна и рак. В народе есть предание, что здесь жили какие-то «мамай», и место это было сборным для разбойников, и что будто в городище есть погреб, а в нем зарыты церковные вещи и золотые деньги» [32, с. 70]. Археолог Світлана Плетньова, яка обстежила той самий пагорб 1960 р., думала, що «мамаи» – це кочовики, а колишня кам'яна альтанка – половецькі статуї [44, с. 54].

Етнограф Петро Островських (під псевдонімом П. Соснін) (1891) писав про село Ремонтне Чорноярського повіту Астраханської губернії: «Происхождение кладов предание объясняет так: В этой местности жили когда-то «Мамай» и разбойники, и они-то в случаях опасности или когда им приходилось переходить на другое место, зарывали сокровища в различных чем либо приметных местах степи, напр. в балках, на берегах речек и ручьев, в кустарниках, в курганах и близ курганов, а курганы эти, в свою очередь, как объясняет предание, образовались от того, что «Мамай», хороня своих начальников, полководцев, старшин и других важных людей с лошадей и разным имуществом, насыпали над ними большие кучи земли» [55, с. 232].

Викладач астраханської гімназії Костянтин Малиновський (1894) ділився враженнями про розкопки в станиці Лінійній Камишинського повіту Саратовської губернії: «Жители станицы называют Чёрную гряду давним местом жительства Мамаев – особого чёрного народа, о котором известно только то, что он был побеждён и должен был уступить места своих жилищ постепенно поселявшимся здесь русским, главным образом казакам. Очевидно, под Мамаями нужно разуметь здесь (как и во многих других местностях нашей губ., где народ,

холмы и курганы вообще называет Мамаевыми, напр. около села Селитрянаго) татар, память о временах владычества которых смутно еще сохраняется в простом народе. Вообще все рассказы жителей о местности слишком туманны и неопределенны, представляя собственные догадки и измышления простых, неразвитых жителей станицы» [36, с. 33].

Щодо повітового міста Царів в Астраханській губернії Імператорська археологічна комісія (1895) журилася, що «царевские мещане довольствуются почти исключительно одними битыми «мамайскими» кирпичами, и ничего не слышно здесь о каких-либо значительных находках отдельных вещей» [48, с. 31].

Дійсний статський радник Іван Сирнев, статистик, залучений до написання розділу про Нижнє Поволжя у знаменитому багатотомному виданні «Россия: полное географическое описание нашего отечества» (1901), припускав, що на місці села Верхня Добринка Камишинського повіту за старих часів, мабуть, було яесь татарське поселення, бо в одній частині села, званій «Мамаями», мешканці при копанні льохів знаходили людські кістки, черепи, татарські гроші, тригранні цеглини, попіл, вугілля [57, с. 524].

Віра в древній народ мамаїв сягнула навіть російського населення Північного Кавказу. Ставропольський археолог Григорій Прозрителев (1906) описував народні уявлення про золотоординське місто Маджари поблизу селища Прасковеї Ставропольської губернії: «Хотя нет точных исторических данных в отношении этой местности за тот отдельный период, но это несколько не изменяет достоверности указанного положения и не дает основания сомневаться в справедливости предания, в подробностях описывающего жизнь существовавшего здесь и погибшего впоследствии народа, имевшего, несомненно, высокую культуру. Лучшим доказательством основательности предания и немими, но верными свидетелями прошлой жизни, являются те многочисленные остатки жилищ, которые тянутся почти на 25 верст по обеим сторонам реки Кумы, там, где ныне находится гор. Св. Креста, селения Прасковья, Покойное, Бургон-Маджары. На этом пространстве видны громадные ямы, бугры, канавы, разного рода углубления, и все это заполнено массой строительного кирпича, прекрасно сохранившегося. Все эти развалины народ называет почему-то «кирками» и «мамаевым городом»; здесь жили «мамаи», говорят местные жители. По преданию, здесь был в древности большой город Мажары, тянувшийся вдоль реки Кумы, с большими и хорошими строениями, башнями, мечетями, минареты которых далеко были видны с высокого берега Кумы; были и христианские церкви. Город имел виноградники и вёл обширную торговлю, народ жил богато, занимался виноделием, сюда стекались торговые люди со всех концов света. Нашествие диких орд, истребивших население, уничтожило некогда цветущий город и обратило его в развалины. Но по другим рассказам, жители вымерли от моровой язвы. Возможно, что и то и другое было причиною гибели этого древнего города, составлявшего бойкий центр Северного Кавказа в те отдаленные времена. Русское население явилось здесь в начале 18-го века, и в 1765 году в селе Бургон-Маджары была построена церковь, верстах в 5-ти от главных развалин, но древний город уже был в развалинах и населения не было. Кажется, ни один народ не оставил после себя такого великолепного строительного материала, какой находится этих развалинах в виде кирпича, называемого жителями «мамайским». Несмотря на многие протекшие столетия, он не только вполне годен для построек и в настоящее время, но и далеко превосходит нынешний кирпич. Какими способом этот народ приготавливал кирпич – неизвестно, но вероятно долгим опытом он нашёл этот способ, благодаря которому из теперешнего кирпича только так называемый «железняк» может сравниться с ним, хотя этот ископаемый кирпич не обливной, а обыкновенный, сортовой кирпич. «Мамайский» кирпич, как видно, выделялся на месте» [47, с. 4]. Слід також пригадати топонім «Мамайский лес» на території археологічного і природного музею-заповідника «Татарське городище» на південь від Ставрополя [56, с. 333].

Побіля хутора Козловки, на правому березі річки Ахтуби у Саратовській губернії археологи (1910) зафіксували «хищнически разрываемые ...насыпи, оказавшиеся, по уверению местных жителей, «мамайскими» могилами, с несомненно интересными в научном отношении бытовыми предметами» [2, с. 181].

Саратовський археолог Олександр Кротков (1912) сповідав: «Іменем Мамаєв переважно в Камышинском уезде називаються кургани. Імя Мамаєв перешло тепер навіть в нарицательное: нерідко в цьому уезде ви услышите «здесь жили допрежь «мамаев», подразумеваю под этим словом татар...» [31, с. 160]. Аналогічно повідомляв про Камышинський повіт краєзнавець Богдан Зайковський (1913): «Курганы 2-й группы собственных названий не имеют; их зовут просто «мамайскими», т. е. татарскими могилами» [21, с. 217]. Пригадавши спостереження Терещенка, Зайковський писав про Кузнецкий повіт тієї ж губернії: «Кем насыпаны курганы? «Мамаев»... Імя Мамаєв стало нарицательным для всего золотоордынского. Спроси крестьянина, не находил ли он татарских денег, или не знает ли старинных татарских построек, и вы введёте его в смущение, в его воображении существует одно лишь определение «татарский», относящееся исключительно к современным нам татарам. Зато не найдется поволжского жителя, который бы не знал, где жили «мамаев» и что такое мамайские деньги» [22, с. 201].

Уродженець України і нащадок донських козаків, археолог Олександр Міллер (1934) пояснював: «В Приазовье, например, всякие городища население называет «батареями» или «окопами», относя их к туркам-османам или даже ко времени Крымской войны. Историческая перспектива, как мы видим, весьма ограничена в данном случае, но курганы в тех же районах считаются могилами каких-то мамаев, живших в давние времена. На каменном кресте, который мне случилось видеть на юге, была надпись не позже середины XIX в., говорившая о погребении в кургане «дочерей мамайских» с несметными сокровищами» [39, с. 162]. Судячи з усього, на дані Міллера спирався письменник Михайло Ільїн у науково-популярній повісті «Как человек стал великаном» (1940), коли писав: «В степях, которые широко раскинулись на юге нашей страны, тянутся местами до самого горизонта высокие курганы. Никто из местных жителей не помнит, откуда взялись эти холмы среди ровной степи, кто их насыпал. Если вы станете настойчиво расспрашивать, какой-нибудь столетний дед скажет вам, что это могилы «мамаев» или «дочерей мамайских». Но что это за «мамаев» и когда они здесь жили, он вам объяснить не сможет» [25, с. 175].

З мамаєвами, як і з чуддю, стійко асоціювалися об'єкти матеріальної культури (городища, могильники, кургани тощо) та об'єкти природного походження (узвишся, пагорби, берег), що були, за уявленнями носіїв традиційної культури, типовими місцями мешкання аборигенів краю [7, с. 5; 6, с. 199–200]. У 1879 р. руїни одного з найбільших золотоординських міст – Укека неподалік Саратова відвідав казанський археолог Петро Пономарьов. Монгольські старожитності, які знаходили в «кучугурах» тутешні селяни, мали назву «мамайщини» [46, с. 324–325, 332–334]. Охоче пояснювалося приїжджим, що «мамаєвці тут жили... Норы у них, надо быть, тут были...», «Богатырей много было у мамайцев». Показували й величезні кості «мамайских богатырей» [46, с. 324]. Візерунчаті глиняні глеки навіть використовувалися селянами в господарстві й мали назву «мамайские квасники». Траплялися також знахідки «чашек мамайских», «кувшина мамайского» і мідної посудини, що була визнана за «мамайский чайник» [46, с. 328, 330], «мамайских пулек», якими «мамаєв стрелял», – уламків конічних глиняних посудин [46, с. 329]. Були поміж знахідок і «мамайские деньги», «мамайское серебро» [46, с. 329–330]. Глиняні водопровідні «мамайские трубы» вживалися замість самоварних [46, с. 327]. Знайшов застосування у господарстві й камінь, визнаний «мамайской ступой» [46, с. 326]. Стеньчин пагорб місцеві мешканці визначали як «мамайскую крепь»: «Крепи тут у нас были, у мамайцев-то» [46, с. 322, 328, 334].

Археологічна хроніка (1910) вказувала, що з мамаєвами пов'язувалося відоме Мечетне городище – золотоординське місто, що розташовувалося на території сучасного Волгограда: «Городище на р. Верхней Мечётке лежит среди ровной, открытой местности самом берегу Волги, в 17 верстах выше Царицына, против истока р. Ахтубы, главной водной артерии Золотоордынского царства. На поверхности городища видно свыше 50 больших и малых бугров, усеянных обломками щебня и типичного квадратного кирпича. Бугры эти – остатки житых или других построек; некоторые из них сохранили форму прямоугольников и квадратов, стороны которых достигают 15–20 сажень; это, очевидно, фундаменты стен

больших зданий. Одно из таких зданий разделено было внутренними стенами на четыре части, другое представляет собою прямоугольное сооружение с пристроем. Самая замечательная из развалин лежит в западном углу городища, недалеко от Волги. Она представляет фигуру «Глаголя», с правильно выведенными углами со стороны Волги. К стене её примыкает полукруглое сооружение, которое можно принять за основание башни. Высота этого сооружения над поверхностью материка – около 2-х аршин. Издали оно кажется окопом. В народе его называют «мамайской мечетью» [2, с. 182]. Мешкання чужородців у курганах, штучне – насипне – походження таких курганів, наявність у тубільців підземних скарбів повторюються в переказах Російської Півночі і Північного Заходу [6, с. 200].

Український вчений Арсеній Маркевич (1888) писав, що слово «Мамай» зробилося в Старому Криму майже загальним іменем, і багато курганів називаються тут «Мамаями» [37, с. 72]. Ці відомості були дослівно повторені в знаменитому енциклопедичному словникові Брокгауза та Ефрона (1895) [67, с. 917].

Фіксується навіть топонім «Мамайские мары» (1862): «На возвышенном хребте, между Медведицей и ложбиной по которой течет Бурлук, курганы называются Мамайскими марами» [9, с. 356]. Поблизу села Бурлук Камишинського повіту Саратовської губернії був ще один курган, який звався «Мамайским маром» [40, с. 1376–1377]. Сюди ж належить і знаменитий «Мамаев курган» на березі Волги. Вже в наш час, аби виправдати назву, літератори вигадали, що на цьому кургані хан (насправді темник) Мамай встановив сторожову заставу для контролю за караванами торгових суден на Волзі та для охорони від раптових нападів на столицю ханства Сарай-Берке [1, с. 5]. Ясна річ, у народі такого розповідати не могли, натомість назва кургану походила від народних уявлень про стародавню расу. Траплялася топоніміка, пов'язана з мамаями, й північніше. Це «Мамаевы курганы» на річці Мокрій Таболі Кимовського району Тульської області (курган звався також «татарским городком»), біля села Картавцево Алексинського району, біля села Шаховське Куркинського району; «Мамаевы камни» побіля сіл Коломенське й Андріївка того ж району, села Красний Холм Воловського району [35, с. 192]. Мікротопонім «Мамаево Болото» в Кадийському районі Костромської області у сусідньому селі Луб'яни пояснювали тим, що «Мамай какой ходил». У селі Ковальово говорили, що «вроде как Мамай утопил-то в болоте, может, и Сусанин водил и Мамай-то, вроде, немцы их заставляли проводить-то, а те их утопили» [6, с. 192].

Той же Іван Сирнев, описуючи Царевський повіт Астраханської губернії, зазначав, що «в 4 вер. от Заплавного по тракту расположено с. Колобовщина (Растегаевка – на карте ...), ..., замечательное по развалинам татарского города. Здесь осталось несколько курганов, называемых «Мамаевскими». Один из них имеет 15 саж. вышины, 100 саж. в окружности и обведён валом, при раскопках которого открыт склеп, заключающий в себе три гроба; мужской и два женские остова, лежащие в них, были обернуты в парчу и шёлковые ткани. Сохранилась легенда, что в этом кургане и теперь спит Мамай, живой, и сторожит зарытого там золотого коня» [57, с. 524]. Сучасні ногайські краєзнавці, не знаючи про вірування місцевих росіян щодо мамайів, марно пробують прив'язати цю звістку до імені свого полководця початку XVI століття Ших-Мамая [26, с. 285–286].

Богдан Зайковський так коментував народні оповіді, пов'язані з курганом Білий мар у Камишинському повіті Саратовської губернії: «...В народе ходят легенды о несметных богатствах, сокрытых под ним... и чудится суеверному крестьянину, как «гукают» в нем нечистые, как звенят они червонцами в недрах темных подземных «выходов», как в ночь под Св. Христова Воскресение с шумом и громом раскрываются железные двери и «царь Мамай» с войском выезжает из кургана...» [21, с. 219]. У переказах про похованого царя, восначальника тощо можна вбачати відгуки доволі архаїчної традиції, що не обмежується культом предків-родоначальників [42, с. 224–225]. На хуторі Двойновський Новоніколаєвського району Волгоградської області так само розповідали, що на Великдень відкривається місцевий курган: «На Паску Бабий курган аткрываицца. Багатыри слажыли туда аружью, бабы туда вашли, а вот выйти ни успели, гот там прасидели» [51, с. 405].

Часи мешкання легендарних мамаїв звалися у південних росіян словом «мамайщина», а самі вони могли визначатися сукупно як «мамайство». 1870 року російський письменник Гліб Успенський друкує уривок нарису про місто Єпифань:

« – Тут у нас, по здешньому месту, – продолжал ямщик, обводя кнутом вокруг, – тут была всё мамайщина... В старое время, старики сказывали, большое было через мамайство пысташение... Пыстышали нас здорово...» [63, с. 563].

Лексема «мамайка» засвідчена в оповіданні російського письменника Сергія Єлеонського (Миловського) «Контры» (1905): «Злоба образованной попадьи была настолько велика, что она, забыв деликатные манеры, пустила вдогонку удаляющейся старшей попадьи: «Разбойница... Мамайка!»... А та ответила на это:

– А вы яйца из-под чужих кур вытаскиваете.

– Нет, это наша кухарка проучает нашу индюшку садиться в чужое гнездо! – возразила младшая попадьи.

– Это я воровка? – кричала выбежавшая Опресноковская Анистья.

– Это я индюшек приучаю? – волновалась и Пелагея Чесноковская» [20, с. 74].

У Саратовській губернії на початку ХХ ст. терміном мамайка позначалася золотоординська монета, також побутували вислови «мамайские могилы», «мамайские кирпичи», «мамайская дорога» – ланцюг курганів [52, с. 349]. «Мамайскими», як вказував професор Франц Баллод, назвали й тавра на знайдених у Царицині 1892 р. старовинних шкіряних грошах [3, с. 12].

Лексикограф Олексій Миртов засвідчив, що на Дону: «Мамайская песня – истор. песня из эпохи татар» [41, с. 182]. Насправді йшлося про козацькі биліни доби Київської Русі. Знавець донської народної творчості, фольклорист Олександр Листопадов пояснював: «Былины известны на Дону под наименованием песен «стародавних», «староотеческих», «мамайских», «прадедовских», «глубоких», «обрядных», «богатырских» и т. д.» [34, с. 4]. Підтверджує це і приклад зі станиці Цимлянської у словникові донських говірок: «Тут мамай, а патом турки были» [11, с. 276].

Лише в московському міському слововжитку першої половини ХХ ст. «мамай» – лахмітник-татарин [52, с. 349]. Сучасних їм татар росіяни так зазвичай не називали. Проте начебто влучна, яскраво-екзотична і разом з тим «впізнавана», зрозуміла читачеві лексема саме як назва татар потрапила в російську художню літературу другої половини ХХ ст., особливо історичну. Зокрема, її вживає письменник Олександр Титов у повісті «Лето на водах» (1973): «Разводящий по шатким ступенькам поднялся в тур и, отогнав от бойницы пса, высунулся в неё сам и, не стараясь разглядеть в темноте горца, прокричал:

– Иди к воротам, мамай! Понял? Иди к воротам!

Ему уже не в первый раз доводилось встречать лазутчиков. Как и остальных горцев, он всех их называл «мамаями», словно каких-нибудь казанских или самарских татар, и, во избежание неприятностей, никогда не любопытствовал узнать их настоящие имена или заглянуть кому-нибудь из них в лицо...» [60, с. 97]. Застосував це ефектне слово й тюменський письменник Геннадій Сазонов у повісті «Мой дед Захар Нерчинск» (1973):

«Курганы могёт только племя, народ насыпать, в славе своей али в горе. А клады находят, право дело. Только клады-то из утвари ихней, из сбруи, из струмента, коим жизнь свою берегли. Кто знает, кудеяры они, али другие печенегы, аль татарские мамай, – никто! Только знамо всем, что земля наша древнее древнего, и прошло по ней много-многово всякого люда из жизни во тьму, что теперь не узнать – откуда есть и пошёл наш корень» [50, с. 231]. Одначе насправді ніхто так татар не йменував.

Подекуди легендарних мамаїв називали «мамаевцы». Казанський колекціонер та красзнавець полковник Федір Массальський-Сурін (під псевдонімом «Н. Массальский») описував свої мандри у 1890-их роках від Володимирської Пристані до міста Царева. Узбережжя ріки Ахтуби мало назву «Мамайский берег». «На первом почтовом перегоне, т. е. не доезжая села Пологого Займища, почти на середине пути видны, на возвышенной равнине, группы правильных возвышений в роде курганов.

– Это все мамаевцы насыпали! – говорит мне ямщик, – оттого «берег» у нас мамаевским зовется!...

– Не находят ли старинных вещей?

– Находят!.. Недавно кувшин с татарскими пяточками нашли; медного позолоченого идольчика я сам видал, – дети играли им около почтовой дороги, в Солодовке!.. – отвечал мне ямщик» [38, с. 9–10].

Російський географ, послідовник Лева Гумільова Олександр Шенников намагався підтвердити свою гіпотезу походження картини «Козак Мамай» від уявного татарського князівства нащадків темника Мамай на Полтавщині тим, що набагато пізніше, наприкінці XVIII ст., коли до Туреччини емігрувало кілька груп північнопричорноморських ногайців, среди них була група, яку росіяни називали «мамаевцями» [66, с. 466]. Дійсно, 1787 р. згадуються «Нагаи Мамаевцы в вершинах Урупа» [13, с. 211]. Серед вихідців із Північного Причорномор'я значаться «(в Бессарабии: Буджаки, Кара-Китаи, Мамаевцы, Ецены)» [12, с. 105]. Проте дуже важко уявити, щоб ця невелика родоплемінна група ногайського населення поширила своє ім'я на всіх середньовічних татар і ногайців у легендах південних росіян.

Значно частіше лексема «мамаевцы» трапляється в художній літературі другої половини XX ст. – як катойконім, наприклад, у романі-хроніці Павла Федорова «Пробуждение» (1975): «Едва они поднялись на вершину Баткакской горы, как на взгорье с улюлюканьем и свистом по ту сторону дола выскочила целая орава верховых.

– Мамаевцы! Крохоборы! – крикнул Семен Иванович.

– Чувашкие пустобрехи! – ответно заорали мамаевцы. Они кидались всякими словами. Неизвестно, как насчет Прохоровых, но в жилах Илюшкиной семьи, наверное, бродила такая кровь, недаром их дразнили «чувашиами».

– А ну, подъезжайте поближе, староверы некрещёные, из узды лыком тащённые, я всажу вам по дробинке! – Семен Иванович бабахнул вверх. Лошади вздрогнули и прижали уши. Саня, хлюстая мокрой юбочкой, помчалась на гору. Выстрел остановил мамаевцев. Полаялись еще маленько, да и разъехались» [64, с. 74].

Аналогічно ця лексема вживалася в романі волгоградського письменника Євгенія Кулькіна «Раздоры» (1983):

«– А я не дозволю, чтобы мамаевцы на лужайке лежали! – орал Манушка. – Не старое время.

На это давнее ущемление все махнули рукой. После смерти все равно, под каким кустом лежать. Но раньше нет-нет да и схватятся казаки спорить, по какому такому праву мамаевцы, в большинстве своем кулачье, хоронят своих покойников на лужайке посередине кладбища, а киселёвцы – у каменьев, а Алатыри чуть ли не в самих песках» [33, с. 105].

Таким чином, у південноросійських говірках на території Воронежчини, земель війська Донського, Поволжя, Ставропілля та Кримського півострова дійсно фіксуються лексеми мамай, дочки мамаевские, мамай, мамаевцы, сукупно мамайство 'представники легендарного стародавнього зниклого народу', мамайщина 'часи їхнього мешкання, панування', мамайский, рідше мамаевский 'стародавній, викопний' – «мамаев город», «мамаевский берег», «мамайская мечеть», «мамайская могила», «мамайский мар», «мамайская дорога», «мамайский кирпич», «мамайский квасник», «мамайские деньги», «мамайская монета», «мамайская песня» тощо. Однак, усупереч поспішним пантюркським заявам Ярослава Дашкевича [16, с. 204], в українській мові аналогічних термінів не було, хоча окремі групи українців, які мешкали на Східній Слобожанщині в південноросійському оточенні, засвоїли від сусідів місцеві уявлення про мамаїв як колишніх мешканців краю. Натомість у південних росіян із мамаями не пов'язувалися степові ідоли і ніколи не йшлося, наприклад, про скам'яніння мамаїв. Заради своєї фантастичної гіпотези Дашкевич свідомо змішав російську й українську мови, видавши російські слова за українські. Важливо, що коли ареал функціонування української лексеми мамай 'кам'яна статуя, ідол в степу' в цілому збігався з територією побутування народної картини «Козак Мамай», то південноросійська лексема

мамай 'представник давнього зниклого народу; курган' у своєму побутуванні ніде з цим ареалом не перетиналася.

При цьому слід констатувати, що мамаї південноросійських переказів не мали нічого спільного з реальними й добре знайомими тамтешнім мешканцям татарами чи ногайцями. Справжніх живих ногайців так не називали. Історичним татарам вони насправді теж протиставлялися, бо жили начебто задовго до них. Мамаї уявлялися велетнями, що жили до потопу, стародавньою багатирською расою, яка прогнівала Бога й загинула, закопавшись разом зі скарбами в землю, подібно до чуді північних росіян, вепсів і комі. Особливо це відчутно в давніших записах. Золотоординські старожитності називалися «мамайськими» лише тому, що були стародавніми, а не тому що в народі зберігалася якась пам'ять про татарського воєначальника, відомого етнографам і археологам з гімназійної лави. Останні часом і намагалися прямолінійно, навіть підправляючи простолюдне розуміння, ототожнити легендарних мамаїв з татарами, бо це виглядало для них логічно. Лише спостережлива фольклористка Неоніла Кринична зауважила, що мамаї – це міфічні велетні [28, с. 48; 29, с. 81; 30, с. 115]. Насправді марно шукати в цих переказах відгомони історичної правди, бо вони відображають народні міфологічні уявлення. Ця південноросійська лексема, незалежно від її етимології, не може вважатися доказом зв'язку імені козака Мамає з татарами, темником Мамаєм або ще і його тюрко-монгольського походження.

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Аксенов Н. Н. Мамаев курган: (документальная повесть). Москва, 1995. 191, (2) с.
2. Археологическая хроника (Из газет за 1-ю половину 1910 г.). *Известия Императорской археологической комиссии. Прибавление к выпуску 37-му (хроника и библиография, выпуск 18)*. Санкт-Петербург, 1910. С. 1–205.
3. Баллод Ф. В. Приволжские «Помпеи» (Опыт художественно- археологического обследования части правобережной Саратовско- Царицынской Приволжской полосы). Москва-Петроград, 1923. 132 с.; 38 табл.
4. Белецкий Пл. К вопросу о происхождении названия украинской народной картины «Козак-Мамай». *Slavica Annales instituti philological Slavicae Universitatis Debreceniensis de Ludovico Kossuth nominatae*. Debrecen, 1968. Т. VIII. С. 29–32.
5. Белицер В. Н. У зюдинских коми-пермяков. *Краткие сообщения института этнографии АН СССР*. 1952. Вып. XV. С. 27–38.
6. Березович Е. Л. Русская топонимия в этнолингвистическом аспекте: Мифопоэтический образ пространства. Москва, 2010. 240 с.
7. Березович Е. Л. «Чужаки» в зеркале фольклорной ремотивации топонимов. *Живая старина*. 2000. № 3. С. 2–5.
8. Білецький П. О. «Козак Мамай» – українська народна картина. Львів, 1960. 32 с.
9. Боголюбов Н. П. Волга от Твери до Астрахани. Санкт-Петербург, 1862. VIII. 415 с.
10. Бойко А. Л. Донской археолог А. Л. Крылов. *Верхнедонской археологический сборник*. Липецк, 2015. Вып. 7. С. 121–132.
11. Большой толковый словарь донского казачества. Около 18 000 слов и устойчивых словосочетаний. Москва, 2003. 608 с.
12. Бутков П. Г. Материалы для новой истории Кавказа с 1722 по 1803 год. Санкт-Петербург, 1869. Часть вторая. 601 с.
13. Бутков П. Г. Материалы для новой истории Кавказа с 1722 по 1803 год. Санкт-Петербург, 1869. Часть третья. XXXI. 620 с.
14. Бушак Станіслав. Козак Мамай: феномен одного образу та спроба прочитання його культурного ідентифікаційного коду. Київ, 2008. 304 с.
15. Грибова Л. С. Пермский звериный стиль (проблемы семантики). Москва, 1975. 148 с.
16. Дашкевич Ярослав. Майстерня історика: Джерелознавство та спеціальні історичні дисципліни. Львів, 2011. 792 с.

17. Двадцать пятое заседание Комитета 18 сентября 1878 г. *Антропологическая выставка Императорского Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии*. Том первый. Заседания комитета по устройству выставки. В 1877 году. Москва, 1878. С. 212–242.
18. Дмитриева С. И. Фольклор и народное искусство русских Европейского Севера. Москва, 1988. 240 с.
19. Дранникова Н. В., Ларсен Р. Образ «чуди» в фольклоре народов Европейского Севера. *Чудь в устной традиции Архангельского Севера* / Составление, подготовка текстов, комментарии, научный аппарат Н. В. Дранниковой. Архангельск, 2008. С. 19–44.
20. Елеонский С. Контры. *Русское богатство: Ежемесячный литературный и научный журнал*. Санкт-Петербург, 1905. № 4. С. 61–91.
21. Зайковский Б. Археологические разведки в окрестностях сл. Даниловки, Камышинского уезда, Саратовской губ. *Труды Саратовской учёной архивной комиссии*. Саратов, 1913. Вып. 30-й. С. 215–220.
22. Зайковский Б. Материалы к археологической карте Кузнецкого уезда. *Труды Саратовской учёной архивной комиссии*. Саратов, 1913. Вып. 30-й. С. 167–207.
23. Зеленин Д. К. Описание рукописей Учёного архива Императ. РГО. Петербург, 1914. Вып. 1. 484 с.
24. Зеленин Д. К. Описание рукописей Учёного архива Императ. РГО. Петроград, 1916. Выпуск третий. 1279 с.
25. Ильин М. Избранные произведения в 3 томах. Москва, 1962. Том 2. Как человек стал великаном. 599 с.
26. Капаев Иса. Ногайские мифы, легенды и поверья. Москва, 2012. 424 с.
27. Корсунов А. А. Записки о Войске Донском полковника Алексея Андреевича Мартынова (1842—1847 гг.). *Дон: ежемесячный историко-литературный иллюстрированный журнал*. Новочеркасск, 1887. № 11. С. 16–34.
28. Криничная Н. А. Предания об аборигенах края (к вопросу о мифологизме раннеисторических представлений). *Русский Фольклор*. Т. XX. *Фольклор и историческая действительность*. Ленинград, 1981. С. 45–61.
29. Криничная Н. А. Русская народная историческая проза: Вопросы генезиса и структуры. Ленинград, 1987. 227 с.
30. Криничная Н. А. Персонажи преданий: становление и эволюция образа. Ленинград, 1988. 192 с.
31. Кротков А. О памятниках старины в Саратовской губернии. *Труды Саратовской учёной архивной комиссии*. Саратов, 1912. Вып. 29-й. С. 157–166.
32. Крылов А. Л. О старине Донской области. *Труды VI Археологического съезда в Одессе (1884 г.)*. Одесса, 1899. Том IV. С. 26–73.
33. Кулькин Е. А. Раздоры: Роман. Волгоград, 1983. 384 с.
34. Листопадов А. М. Донские былины. Ростов на Дону, 1945. 92 с.
35. Макаров Д. В. Дорогами ислама Центральной России. Москва, 2012. 208 с.
36. Малиновский К. Н., Спицын А. А. Экскурсия на Чёрную гряду и Золотой бугор. *Отчет Петровского общества исследователей Астраханского края за 1893 год*. Астрахань, 1894. С. 30–35.
37. Маркевич Арсений. Поездка в г. Старый Крым. *Известия Таврической учёной архивной комиссии*. Симферополь, 1888. № 6. С. 64–77.
38. Массальский Н. Поволжье, Приуралье и лечебные степи: пути сообщения, замеч. местности и особен. края, горно-заводск., лечебн., промысл., исторические и др.: Сборник рассказов. Путеводитель. Сборник первый. Санкт-Петербург, [1896]. 6, 3, 8, 32, 47, 40, 136, 44, 9 с.
39. Миллер А. А. Археологические разведки. *Известия Государственной академии истории материальной культуры*. Ленинград, 1934. Вып. 83. 176 с.

40. Минх А. Н. Историко-географический словарь Саратовской губернии. Аткарск, 1902. Том I. Выпуск 4. Лит. X-Θ. Южные уезды: Камышинский и Царицынский. 1409. 35 с.
41. Миртов А. В. Донской словарь: Материалы к изучению лексики донских казаков. Труды Северо-Кавказской ассоциации научно-исследовательских институтов. Ростов-на-Дону, 1929. Вып. 6. 416 с.
42. Панченко А. А. Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России. Санкт-Петербург, 1998. 320 с.
43. Петрухин В. Я. Мифы финно-угров. Москва, 2005. 463, [1] с.
44. Плетнева С. А. Половецкие каменные изваяния. Москва, 1974. 200 с.
45. Познанский Борис. Две старинные украинские песни и по поводу их. *Киевская старина*. 1885. Т. XIII. Октябрь. С. 220–242.
46. Пономарев П. На развалинах города Укека, близ Саратова. (Из путевых заметок). *Древняя и новая Россия*. 1879. № 4. С. 321–335.
47. Прозрителев Г. Мажары: один из древнейших городов Северного Кавказа. *Сборник сведений о Северном Кавказе*. Ставрополь, 1906. Том I-й. С. 1–16.
48. Производство археологических раскопок. *Отчёт Императорской археологической комиссии за 1893 год*. Санкт-Петербург, 1895. С. 1–38.
49. Рахно Костянтин. До семантики імені козака-бандуриста в українському народному малярстві. *Синергія виконавця і слухача в кобзарсько-лірницькій традиції: Збірник наукових праць науково-практичної конференції з міжнародною участю (Київ–Харків, 6 червня 2020 р.)*. Харків–Київ, 2020. С. 164–172.
50. Сазонов Г. К. Открыватели: Повести и рассказы. Свердловск, 1985. 304 с.
51. Словарь донских говоров Волгоградской области / Авторы-составители Р. И. Кудряшова, Е. В. Брысина, В. И. Супрун; под редакцией проф. Р. И. Кудряшовой. Волгоград, 2011. 704 с.
52. Словарь русских народных говоров. Выпуск 17 (Леснокаменный-Масленичатый). Ленинград: Наука, 1982. 383 с.
53. Смирнов Ю. И. Самопогребение чуди. *Народные культуры Русского Севера. Фольклорный этнитет этноса. Материалы российско-финского симпозиума (г. Архангельск, 3-4 июня 2001 г.)*. Архангельск, 2002. С. 58–63.
54. Соколова В. К. Русские исторические предания. Москва, 1970. 280 с.
55. Соснин. Заметки о Русских и Калмыках (Село Ремонтное и окрестности Астрах. губ.) *Живая старина*. 1891. Вып. III. С. 231–233.
56. Ставропольский край. Справочник. Ставрополь, 1961. 352 с.
57. Сырнев И. Н. Нижнее Поволжье. *Россия: полное географическое описание нашего отечества. Настольная и дорожная книга для русских людей*. Под редакцией В. П. Семенова и под общим руководством П. П. Семенова и акад. В. И. Ламанского. Санкт-Петербург, 1901. Том шестой. *Среднее и Нижнее Поволжье и Заволжье*. С. 420–549.
58. Терещенко А. Очерки Новороссийского края. *Журнал Министерства народного просвещения*. Санкт-Петербург, 1853. Часть LXXIX. Отд. II. С. 1–69.
59. Терещенко А. Царицын и Дубовский посад. *Библиотека для чтения, журнал словесности, наук, художеств, промышленности, новостей и мод*. Санкт-Петербург, 1848. Том восемьдесят-седьмой. Отд. III. Науки и художества. С. 149–174.
60. Титов Александр. Лето на водах. *Звезда*. 1973. № 1. С. 90–157.
61. Ткачев Г. Исторические указания на местность и народонаселение Богучарского уезда. *Воронежские губернские ведомости*. Воронеж, 1865. № 19. С. 1–2.
62. Топонимические предания Воронежской области. Вып. 1. / сост. Е. А. Орлова; под ред. Т. Ф. Пуховой. Воронеж, 2001. 74 с.
63. Успенский Г. И. Полное собрание сочинений. Т. 3. Разоренье. Очерки и рассказы. 1868-1873. Москва - Ленинград, 1941. 752 с.
64. Федоров П. Пробуждение: Роман-хроника. Москва, 1975. 320 с.

65. Хицунов П. О могилах и курганах по Кавказскому краю. *Сборник газеты Кавказ, издаваемой О. И. Константиновым. Второе полугодие 1847 года.* Тифлис, 1848. С. 233-243.
66. Шенников А. А. Княжество потомков Мамаю (к проблеме «запустения» Юго-Восточной Руси в XIV-XV вв.). Гумилев Л.Н. *Древняя Русь и Великая степь.* Москва, 1997. Кн. 2. С. 455-483.
67. Энциклопедический словарь / издатели: Ф. А. Брокгауз (Лейпциг), И.А. Эфрон (С.-Петербург). Санкт-Петербург, 1895. Том XIV. Калака-Кардам. 960 с.

*Kostiantyn Rakhno
(Opishne)*

LEGENDARY MAMAY PEOPLE AND PROBLEM OF NAME ORIGIN OF THE UKRAINIAN FOLK PICTURE COSSACK MAMAY

The article deals with one of the versions of the origin of the name of the famous Ukrainian folk painting Cossack Mamay. The matter is the belief that the word mamay was used by the Ukrainians to refer to steppe nomads, in particular, the Tatars and Nogais. It is shown that, in fact, Mamays were not Tatars or Nogais, but a legendary ancient people to whom mounds, hillforts, and various archaeological finds were attributed. Beliefs about him were common among the Don Cossacks and southern Russians, but are unknown in Ukraine.

Key words: *folklore, historical legends, Slavic mythology, Cossack Mamay.*