

**ИНТЕРКУЛТУРНИ ДИЈАЛОЗИ
ВО КОНТЕКСТ НА
МАКЕДОНСКО-ТУРСКИТЕ
КНИЖЕВНИ ВРСКИ**

ЗБОРНИК НА ТРУДОВИ ОД МЕЃУНАРОДЕН СИМПОЗИУМ

**MAKEDONYA VE TÜRK
EDEBİYATLARI İLİŞKİLERİ BAĞLAMINDA
KÜLTÜRLERARASI DİYALOGLAR**

ULUSLARARASI SEMPOZYUM BİLDİRİ KİTABI

**INTERCULTURAL DIALOGUES
IN THE CONTEXT OF
MACEDOANIAN-TURKISH
LITERARY CONNECTIONS**

PROCEEDINGS OF THE INTERNATIONAL SYMPOSIUM

СКОПЈЕ / ÜSKÜP / SKOPJE 2024

Интеркултурни дијалози во контекст на македонско-турските книжевни врски
Makedonya ve Türk Edebiyatları İlişkileri Bağlamında Kültürlerarası Diyaloglar
Intercultural Dialogues in the Context of Macedonian-Turkish Literary Connections

Издавач: Институт за македонска литература – Скопје
За издавачот: проф. д-р Наташа Аврамовска

Главни уредници / Düzenleme Komitesi
проф. д-р Маја Јакимовска-Тошиќ, проф. д-р Соња Стојменска-Елзесер,
Prof. Dr. Emine İnanır

Технички уредник
м-р Билјана Јоновска-Стефковска

Меѓународна редакција / Uluslararası Hakem Kurulu
проф. д-р Маја Јакимовска-Тошиќ (РС Македонија), проф. д-р Соња Стојменска-Елзесер
(РС Македонија), проф. д-р Наташа Аврамовска (РС Македонија),
Prof. Dr. Emine İnanır (Турција), Prof. Dr. Mehmet Samsakçı (Турција)

Рецензенти / Danışma Kurulu
проф. д-р Ана Мартиноска
Prof. Dr. Türkan Olcaу

Лектор на македонските текстови
Дениз Тесторидес

Лектор на турските текстови / Türkçe Metin Editörleri
Arş. Gör. (MA) Gamze Üçer Aktuğ

Преведувач и лектор на македонските текстови на англиски јазик
Емили Сапунџија

Преведувач и лектор на турските текстови на англиски јазик / Türkçeden İngilizceye Çeviri
Авторите / Yazarlar (Authors)



Република Северна Македонија

Министерство за култура и туризам

Изданието е објавено со материјална поддршка на
Министерството за култура и туризам на Република Северна Македонија

ЗБОРНИК НА ТРУДОВИ ОД МЕЃУНАРОДНИОТ СИМПОЗИУМ

**ИНТЕРКУЛТУРНИ ДИЈАЛОЗИ
ВО КОНТЕКСТ НА МАКЕДОНСКО-ТУРСКИТЕ
КНИЖЕВНИ ВРСКИ**

одржан на Истанбулскиот универзитет
(6–7 ноември 2023 година)

ULUSLARARASI SEMPOZYUM BİLDİRİ KİTABI

**MAKEDONYA VE TÜRK
EDEBİYATLARI İLİŞKİLERİ BAĞLAMINDA
KÜLTÜRLERARASI DİYALOGLAR**

İstanbul Üniversitesi
(6–7 Kasım 2023)

PROCEEDINGS OF THE INTERNATIONAL SYMPOSIUM

**INTERCULTURAL DIALOGUES
IN THE CONTEXT OF MACEDONIAN-TURKISH
LITERARY CONNECTIONS**

held at Istanbul University
(6th–7th November 2023)

УРЕДНИЦИ

проф. д-р МАЈА ЈАКИМОВСКА-ТОШИЌ,
проф. д-р СОЊА СТОЈМЕНСКА-ЕЛЗЕСЕР
и проф. д-р ЕМИНЕ ИНАНИР



ИНСТИТУТ ЗА МАКЕДОНСКА ЛИТЕРАТУРА – СКОПЈЕ
2024

Организациски одбор / Düzenleme komitesi:

проф. д-р Маја Јакимовска–Тошиќ
проф. д-р Соња Стојменска–Елзесер
проф. д-р Наташа Аврамовска
Prof. Dr. Emine İnanır
Prof. Dr. Mehmet Samsakçı

Секретари / Sekretarya

м-р Билјана Јоновска Стефковска
м-р Марина Цветаноска
PhD Cemile Odunkıran
Arş. Gör. (M.A) Gamze Üçer Aktuğ
Arş. Gör. (M.A) Abdullah Çağan Er

CIP – Каталогизација во публикација

Национална и универзитетска библиотека „Св. Климент Охридски“, Скопје

82.091(497.7+560)(062)

930.85(497.7+560)(062)

ИНТЕРКУЛТУРНИ дијалози во контекст на македонско-турските
книжевни врски (2023 ; Истанбул)

Интеркултурни дијалози во контекст на македонско-турските книжевни
врски: зборник на трудови од меѓународен симпозиум / [главни уредници Маја
Јакимовска-Тошиќ, Соња Стојменска-Елзесер, Emine İnanır; преведувач и лектор
на македонските текстови на англиски јазик Емили Сапунџија] = Makedonya ve
Türk Edebiyatları İlişkileri Bağlamında Kültürlerarası Diyaloglar: uluslararası sempozyum
bildiri kitabı = Intercultural dialogues in the context of macedonian-turkish literary
connections: proceedings of the international symposium. – Скопје: Институт за
македонска литература, 2024. – 390 стр.; 25 см

Фусноти кон текстот. – Библиографија кон трудовите

ISBN 978-608-4744-42-9

а) Културна историја – Македонија – Турција – Собири; б) Книжевни врски –
Критики и толкувања – Македонија – Турција – Собири

COBISS.MK-ID 64620549

СОДРЖИНА İÇİNDEKİLER CONTENTS

ПРЕДГОВОР / ÖNSÖZ / PREFACE	9 / 13 / 17
--	-------------

ПОЗДРАВНИ ОБРАЌАЊА / AÇILIŞ KONUŞMALARI / GREETING MESSAGES

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Slav Dilleri ve Edebiyatları Bölümü Başkanı Prof. Dr. Emine İnanır'ın Açılış Konuşması	21
Welcome Speech by the Head of the Department of Slavic Languages and Literature at the Faculty of Literature, Istanbul University, Prof. Dr. Emine İnanır, PhD.	22
Поздравно обраќање на проф. д-р Маја Јакимовска-Тошиќ, раководител на проектот <i>Интеркултурни дијалози во контекст на македонско-турските книжевни врски</i>	23
Welcome Speech of Prof. Dr. Maja Jakimovska-Toshikj, PhD Coordinator of the Project <i>Intercultural Dialogues in the Context of Macedonian-Turkish Literary Connections</i>	25
Поздравно обраќање на проф. д-р Наташа Аврамовска, директорка на Институтот за македонска литература	27
Welcome Speech by Prof. Dr. Natasha Avramovska, PhD Director of the Institute of Macedonian Literature.	29
İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Sevtap Kadioğlu'nun Açılış Konuşması	31
Welcome Speech by the Dean of the Faculty of Literature Istanbul University, Prof. Dr. Sevtap Kadioğlu, PhD.	33

ПРИЛОЗИ / BİLDİRİLER / CONTRIBUTIONS

Илија Велев / Ilija Veleв

ОРИЕНТАЛНОТО ТУРСКО РАКОПИСНО НАСЛЕДСТВО ВО НАЦИОНАЛНАТА И УНИВЕРЗИТЕТСКА БИБЛИОТЕКА „СВ. КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ“ ВО СКОПЈЕ (МАКЕДОНСКО-ТУРСКИ ИНТЕРКУЛТУРЕН ДИЈАЛОГ КАКО ТРАДИЦИЈА И СОВРЕМЕНОСТ)	35
ORIENTAL TURKISH MANUSCRIPT HERITAGE IN THE NATIONAL AND UNIVERSITY LIBRARY “ST. CLEMENT OF OHRID” IN SKOPJE (MACEDONIAN-TURKISH INTERCULTURAL DIALOGUE AS TRADITION AND MODERNITY)	55

Маја Јакимовска-Тошиќ / Maja Jakimovska-Toshikj

ОРИЕНТАЛНИТЕ МОТИВСКИ СЛОЕВИ И НИВНА ПРЕОБРАЗБА ВО МАКЕДОНСКАТА СРЕДНОВЕКОВНА ПРОЗА	69
ORIENTAL MOTIF LAYERS AND THEIR TRANSFORMATION IN MACEDONIAN MEDIEVAL PROSE	87

Şirin Tufan / Şirin Tufan

MAKEDONYA VE TÜRK EDEBİYATLARI İLİŞKİLERİ KAVRAMININ KÜLTÜR KURAMI ÇERÇEVESİNDE İNCELENMESİ	103
REVISITING THE CONCEPT OF “MACEDONIAN AND TURKISH LITERATURES RELATIONS” WITHIN THE SCOPE OF CULTURAL THEORY	113

Emine İnanır, Lidija Tanturovska, Zoya Shengyuder

COFFEE – A COMMON LINK IN MACEDONIAN-TURKISH DIALOGUES	123
--	-----

Mumin Aliov / Mumin Aliov

YAHYA KEMAL’İN KAYBOLAN ŞEHİR ŞİİRİ VE BLAŽE KONESKI’NİN SKOPJE ŞİİRİ ÜZERİNE MUKAYESELİ BİR İNCELEME	139
COMPARATIVE ANALYSIS OF YAHYA KEMAL’S „KAYBOLAN ŞEHİR” AND BLAŽE KONESKI’S „SKOPJE” POEMS	149

Соња Стојменска-Елзесер / Sonja Stojmenska-Elzeser

ПРИЕМОТ НА ПОЕЗИЈАТА НА ТУРСКИОТ ПОЕТ ФАЗИЛ ХИСНИ ДАГЛАРЌА ВО МАКЕДОНСКАТА КУЛТУРНА СРЕДИНА	159
RECEPTION OF TURKISH POET’S FAZIL HÜSNÜ DAĞLARCA POETRY IN MACEDONIAN CULTURAL ENVIRONMENT	171

Наташа Аврамовска / Natasha Avramovska

НА КРСТОПАТ: РОМАНОТ „ВЕЖБИ ЗА ИБН ПАЈКО“ ОД ОЛИВЕРА НИКОЛОВА	183
AT A CROSSROADS: OLIVERA NIKOLOVSKA'S NOVEL "VARIATIONS FOR IBN PAJKO"	199

Özlem Kurt / Ozlem Kurt

KÜLTÜREL KESİŞMELER: VENKO ANDONOVSKI'NİN "PAPOKOT NA SVETOT" ADLI ROMANINDA TÜRKİZMALAR.	215
CULTURAL INTERSECTIONS: TURKISM IN VENKO ANDONOVSKY'S NOVEL "PAPOKOT NA SVETOT".	231

Јасмина Мојсиева-Гушева / Jasmına Mojsieva-Gusheva

ПОСТМОДЕРНИСТИЧКИ ПОЛОВ ИДЕНТИТЕТ ВО РАМКИТЕ НА ТУРСКОТО И МАКЕДОНСКОТО ОПШТЕСТВО (врз примери од романите „Ноќта на зелената самовила“ од Ајфер Тунч и „Пеперутка“ од Сашо Тасевски).	245
POSTMODERNIST GENDER IDENTITY IN TURKISH AND MACEDONIAN SOCIETIES (with examples from the novels „The Night of the Green Fairy“ by Ayfer Tunç and „Butterfly“ by Saso Tasevski)	257

Cemile Odunkıran / Cemile Odunkıran

SAFİYE EROL'UN KURMACA METİNLERİNDE HÂFIZA MEKÂN OLARAK RUMELİ	267
RUMELIA AS A REALMS OF MEMORY IN SAFİYE EROL'S FICTIONAL TEXTS	283

Марина Цветаноска / Marina Cvetanoska

ПУБЛИКАЦИИ НА МАКЕДОНСКИТЕ УЧЕБНИКАРИ ВО ЦАРИГРАДСКИТЕ ГЛАСНИЦИ ВО XIX ВЕК	301
PUBLICATIONS OF MACEDONIAN TEXTBOOK WRITERS IN MAGAZINES IN XIX CENTURY CONSTANTINOPLE	313

Fatih Odunkıran / Fatih Odunkıran

MAKEDONYA'NIN ŞÂİR ÇOCUKLARI: MEVLEVİLER.	325
CHILDREN OF MACEDONIA: MEVLEVI POETS	349

Билјана Јоновска Стефковска / Biljana Jonovska Stefkovska

БАЛКАНСКИ КУЛТУРНИ ПРОНИКНУВАЊА НИЗ ПРИЗМАТА НА РОМАНОТ „БАЈАЗИТ И ОЛИВЕРА“ ОД ДРАГИ МИХАЈЛОВСКИ	373
BALKAN CULTURAL PERMEATION THROUGH THE PRISM OF DRAGI MIHAJLOVSKI'S NOVEL „BAYEZID AND OLIVERA“	381

проф. д-р Маја Јакимовска-Тошиќ

Институт за македонска литература
Универзитет „Св. Кирил и Методиј“ во Скопје
jakimovska.tosic@gmail.com

ОРИЕНТАЛНИТЕ МОТИВСКИ СЛОЕВИ И НИВНАТА ПРЕОБРАЗБА ВО МАКЕДОНСКАТА СРЕДНОВЕКОВНА ПРОЗА

Апстракт: Белетристичките текстови се одделуваат од останатите средновековни книжевни жанрови како засебни творечко-изразни состави. Во македонската средновековна книжевност тие главно биле преведувани од византиските протографи, во чија содржина веќе се имплементирале слоеви и преработки од древните источни, антички и западни книжевни традиции. На тој начин, оваа старословенска белетристика, во чиј состав е и македонската, ја сочинуваат разновидни состави настанати во повеќе етапи од литературниот развој, кои застапуваат различни културно-регионални и верски традиции, но во нив се врши и нивно адаптирање кон христијанско-поучните интерпретации карактеристични за средновековниот миросглед. Истовремено нивните содржини на средновековниот читател требало да му ги откријат епизодите од непосредниот земен живот, поради што тие се доближувале поблизу до народните маси, па оттаму произлегува присуството на мотиви и ликови од средновековната белетристика во народното творештво. За јужнословенската белетристика е карактеристичен еден поактивен однос кон восприемањето на византиските и источните книжевни тенденции, како во однос на мотивските слоеви така и во правец на композициско-структурните зафати во доменот на т.н. рамковно раскажување. Истовремено среќаваме бројни библиски мотиви во *Кораној*, што укажува на заемните врски на книжевноста. Ако притоа се издвојат идентификуваните податоци за поврзаност помеѓу средновековната источна и јужнословенската литература, ќе согледаме дека овде главно се работи за трансмисија во доменот на белетристичките и апокрифни остварувања, кои слободно се движат во ориенталната, византиската и јужнословенската книжевна продукција. Размената на овие мотивски и редакциски сводови во средновековните словенски литератури особено е изразено врз примерот на пократки белетристички средновеков-

ни жанровски форми од типот на расказите, согледани во нашата тема на релацијата ориентални – јужнословенски книжевни влијанија и трансформации. Во различните периоди од општествениот развиток многу митови и легенди се трансформираат без да го изгубат суштинското значење. Тие оставиле карактеристични примероци според кои може да се следи видоизменувањето на мотивските слоеви во ориенталните и јужнословенските книжевности. Овие мотивски слоеви ќе ги согледаме врз примерите на познатите средновековни раскази и апокрифни содржини: врз апокрифниот расказ за „Прекрасниот Јосиф“ согледан во турскиот фолклор низ легендите за Јусуф и Зелиха, врз апокрифниот расказ за Аврам и Исак и крвната жртва (курбанот), врз циклусот раскази за Давид и Соломон, врз повеста „Премудриот Акир“, врз средновековниот расказ „Дванаесетте сонови на царот Шакиш“ и сл.

Клучни зборови: средновековни раскази, ориентални слоеви, мотивски трансформации, книжевни обработки, народно творештво

* * *

Ориентални-јужнословенски книжевни влијанија и трансформации

Преводните белетристички творби во словенските средновековни литератури се развиваат врз основа на актуелните доминантни тенденции во старословенскиот литературен систем и се вклопуваат во општата културна средина. Притоа, старословенската белетристика ја претставуваат три тематски и етимолошки блокови: антички, источен и средновековен. Нив ги сочинуваат разновидни состави настанати во повеќе етапи од литературниот развој, кои застапуваат различни културно-регионални и верски традиции. Во македонската средновековна книжевност белетристичките текстови се јавуваат главно како преводни остварувања од византиската книжевност, во кои веќе се извршиле преработките на античките и староисточните мотивски слоеви. Истовремено преводните белетристички творби во словенските средновековни литератури имаат функција да ги трансферираат творечко-изразните форми и содржини од древните источни, антички и западни книжевни традиции, но и да ги адаптираат кон христијанско-поучните интерпретации карактеристични за средновековниот миросглед. Нивните содржини на средновековниот читател требало да му ги откријат епизодите од непосредниот, секојдневен живот, од живата драма

што се одвивала на земјата и во односите меѓу луѓето. На еден таков начин, во белетристичките текстови се согледува размената и спојот на книжевните врски и влијанија на релација Исток – Запад. Во таа насока средновековните романи и раскази, како и апокрифите претставувале општоприфатено и омилено четиво за средновековниот читател, разновидно и динамично според содржинското богатство од различни теми, бидејќи во нив навлегле настани, светови и личности од најдалечната митологија, од антиката, од библиските содржини, од Исток и Запад, од далечната и од поблиската историја, но и од средновековното секојдневие (Стојчевска-Антиќ, 1996: 8).

За јужнословенската белетристика е карактеристичен еден поактивен однос кон восприемањето на византиските и на источните книжевни тенденции, како во однос на мотивските слоеви така и во правец на композициско-структурните зафати во доменот на т.н. рамковно раскажување. За сите нив е карактеристичен расказниот тон, кој минува низ три фази на наративни карактеристики: во градбата на настаните (врз основа на митолошка, библиска, имагинарна или реална историска проблематика), во обликување на личноста или личностите, како и во изградбата на просторот и амбиентот во кој се дејствува (Стојчевска-Антиќ, 1996: 9). Сите овие карактеристики без оглед на историското време и потеклото се сместуваат во рамките на средновековните обработки: христијанска интерпретација, средновековен миросглед, поучни тенденции, феудален кодекс на честа и слично.

Размената на овие мотивски и редакциски сводови во средновековните словенски литератури особено е изразена врз примерот на пократки белетристички средновековни жанровски форми од типот на расказите и апокрифите, во нашиот предмет на интерес согледани на релацијата ориентални-јужнословенски книжевни влијанија и трансформации. Средновековните раскази и апокрифите се кратки книжевно-изразни белетристички форми, коишто преку својата содржина претставуваат најразлични творечки епизоди од религиозниот и од световниот живот. Нивните содржини обично се приспособени во согласност со идејните тенденции на времето во кое се создаваат, поставени во соодветен просторен амбиент за да се восприемаат поедноставно од страна на читателската публика. Кратката форма придонела да се изгради погуст содржински комплекс од понудената наративна претстава, во која е претставена цела галерија на личности и настани поврзани со историски, библиски, митолошки, ориентални и други слоеви (Велев – Јакимовска-Тошиќ, 2007: 24). Имајќи ја предвид нагласената фолклорна традиција во Македонија, ваквата природа на средновековните рас-

кази истовремено предизвикала сраснување со народното прозно творештво, поистоветувајќи се со структурната форма на народната приказна.¹

Белетристичките текстови во словенските литератури, нивните верзии, преводи и разработки, се претпоставува дека проникнале уште во X, XI и XII век, но нивното присуство е пошироко и поевидентно од XIV век наваму. Преку византиската книжевност многу преработки на источните и ориенталните текстови продреле и во македонската средновековна литература, какви што се: *Приказниџе од 1001 ноќ*, *Милеџискиџе џриказни*, *Вавилонскиџе исџиории*, *Ефескиџе исџиории* и ред други источни дела кои се вклучиле во ориенталната и јужнословенската книжевност. Овие јунаци од Истокот ќе претрпат измени, а античките јунаци во средновековието ќе добијат христијански белег.

Средновековните апокрифи и раскази од XIV-XV век наваму добиле поголема популарност поради нивното присуство во содржините на патеричните, панегиричните и на мешовитите антологиски зборници. За нашето истражување значајни се варијантите присутни во зборниците со мешовита содржина од типот на *Белџрадскиоџ зборник* од третата четвртина на XIV век (Белград, НБ, Стара збирка бр. 104); *Тиквешкиоџ зборник* од крајот на XV век (Софија, НБ бр. 677); *Велешкиоџ зборниче* од XV век (Софија, НБКМ, бр. 45, Цонев II 667); *Зборникоџ на џоџоџ Прибил* од 1409 година (Белград, НБ, Стара збирка бр. 828, Св. М. 196); *Букурешкиот зборник* од XVI век (Букурешт, Државен архив, бр. 740) и др. Особено значајни се примерите во популарниот *Тиквешки зборник*².

Истовремено среќаваме бројни библиски мотиви во *Кораноџ*, што укажува на заемните врски на книжевноста, кои упатуваат дека овде главно се работи за трансмисија во доменот на белетристичките и апокрифните остварувања, кои слободно се движат во ориенталната, византиската и јужнословенската книжевна продукција. Се работи за „неполаритетна“ книжевност, која со својата конфесионална воопштеност можела да живее и да се движи во ориенталната и во православната книжевна средина (Трифунџвић, 1995: 345). Во различните периоди од општествениот развиток многу митови и легенди се трансформираат без да го изгубат суштинското значење. Одредени мотиви се јавуваат уште во паганските верувања, во старозаветните преданија, кои се преточуваат во разновидни кни-

¹ Споредбени истражувања меѓу средновековните текстови и фолклорот во македонската литература врши В. Стојчевска-Антиќ. Во: *Меѓу книжевен џтекст и фолклор*, Скопје 1987; Средновековните раскази во Македонија. Во: *Пораки од дамнина*, Скопје 1988.

² *Тиквешки зборник*. Превод и предговор: Блаже Конески; коментари: Вера Стојчевска-Антиќ. Скопје: Мисла, 1987.

живни обработки, па ги среќаваме како популарни и во народното творештво во турската и во македонската книжевна средина. Затоа одредени дела од познатите средновековни раскази станале достоинство на двете книжевни средини, со извесни вметнати специфичности, преработки и адаптации, во зависност од состојбите и условите на соодветните локални региони (Стојчевска-Антиќ, 1997: 331).

За нашиот предмет на истражување значајни се примерите согледани на релацијата ориентални-јужнословенски книжевни влијанија и трансформации на познатите средновековни раскази и апокрифни содржини: апокрифниот расказ за „Прекрасниот Јосиф“ согледан во турскиот фолклор низ легендите за Јусуф и Зелиха, апокрифниот расказ за Аврам, Сара, Агара, Исак и Исмаил и крвната жртва (курбанот), циклусот раскази за Давид и Соломон, поестата за „Премудриот Акир“, расказот „Дванаесетте соништа на царот Шакиш“ и сл.

Старозаветни мотиви во ориентални разработки

Влијанијата во средновековните литератури ги следиме преку заемното преплетување на старозаветните мотиви согледани како адаптирани теми во ориенталните разработки, чија основа се бара во *Кораној*. Постојат разработки во пишаните и во усните текстови и во македонската и во турската книжевност, како и пошироко во народното творештво. Во постојниот развој на двете култури и уметности, одвоено поради конфесионалната различност, а напати и заедно, споделуваат мотивски разработки и трансформации особено во доменот на фолклорното творештво, при што расказите, апокрифите, приказните и песните се најподвижните и најприфатените форми на меѓусебно влијание.

„Прекрасниот Јосиф“ – „Јусуф и Зелиха“

Особено популарен е примерот со текстот за „Прекрасниот Јосиф“, присутен во словенските средновековни литератури, кој доживеал повеќе обработки низ цела Европа, како и во ориенталната книжевност, на Исток. Текстот за „Прекрасниот Јосиф“ во изворната верзија го среќаваме во *Синариот завей* на Библијата, како и во апокрифни средновековни разработки, присутни и во македонската литература. Најпопуларниот апокрифен текст е застапен во *Тиквешкиот зборник* од XV век (НБКМ, Софија, 677). Обработката за „Прекрасниот Јосиф“ во ориенталната книжевност и во муслиманскиот свет се проширила во Коранот, како и преку бројни легенди под наслов „Јусуф и

Зелиха“. Оваа интересна сторија ја опеал турскиот пејач Јунус Емре во XIV век, кој ја знаел легендата. За робувањето на Јусуф пишувал и поетот Дервеш Мехмед. Мотивот навлегол и во народното творештво на Ориентот и во словенскиот фолклор. Во оваа обработка/легенда со белези на бајковидност, која преку *Кораноџи* ја поврзува исламската поезија со библиските раскажувачи, се приоѓа кон нагласувањето на безвремената убавина на Јусуф и Зелиха. Во турското народно творештво се среќаваат легендите за Јусуф и Зелиха, кои суштински не се оддалечуваат од текстот на *Кораноџи*. За да се согледаат блиските варијанти на двата текста, треба да потсетиме на содржината на текстот според *Библијата* и според *Кораноџи*. Во основа, нивната содржина е во следното: Јосиф бил најмалиот и најсаканиот син на Јаков, поради што другите 11 браќа станале љубоморни на него до развивање на мотивот за убиство. Јосиф сонил сон во кој Сонцето, Месечината и 11 ѕвезди му се поклониле на снопот на Јосиф, со што се подвлекува доминацијата на Јосиф во однос на неговите браќа. Поради тоа тие уште повеќе го намразиле и го продале на мисирските трговци, соопштувајќи му на татка си дека Јосиф е изеден од див свер. Во натамошната сторија се наведува како Јосиф напредувал во дворот на благородникот Путифар што го откупил, но дека поради неговата физичка и духовна убавина во него се вљубила неговата жена. Јосиф ја одбил нејзината љубов. Во *Библијата* следува сцената меѓу нив: наклеветувањето од нејзина страна, но и се докажува неговата невиност во случајот. Бил затворен за да се смират озборувањата, каде успеал да го протолкува сонот на фараонот. Станал заповедник и се оженил со ќерката на свештеникот Потифер – Асенета, која ги родила синовите – Манасија и Ефрем. По низа перипетии Јосиф ги прибрал кај себе своите браќа и татка си Јаков, кои избегнувајќи го гладот во Ханаон се преселиле во Мисир, каде што владеел Јосиф.

Во библискиот мит божественото на човекот Јосиф се состои во неговата мудрост вложена во воодушевувачкото решавање на економските тешкотии на фараонското царство, а во бајките од *Кораноџи* во неговата убавина. Во турскиот фолклор, во една легенда се среќава проширена епизода во однос на Коранот. За да го освои Јусуфа, Зелиха се облека во најубава облека, па користејќи ја женската мудрост, во собата поставила насекаде огледала, така што каде и да се свртел Јусуф – ја гледал Зелиха. И тука настапува неговата внатрешна душевна борба, обраќањето кон Бога со молба да ја избегне соблазната. Кај него победува разумот, односно смислата за верност и почит кон господарот. Од друга страна, Зелиха која е обдарена со физичка убавина и духовна страст се бори за својата

љубов, која ја вознемирила нејзината средновечна душа. За страста на жената според *Кораној* знаеле сите, а во озборувањата се констатира дека Јусуф е создаден од Бога како совршенство, како благороден ангел (*Коран*, 12: 31-32).

Народот едноставно ја објаснува нивната љубов: Господарот бил постојано отсутен, а неговите работи ги водел секогаш присутниот Јосиф, па Зелиха се вљубила во него. Народот ја разбрал големината на искрената љубов и страдањата поради неа. Поради тоа Зелиха во сите народни варијанти и обработки не е осудена, иако имала брачен долг кон сопругот. Дијалогот меѓу нив е полемика меѓу двајца вљубени, кои во случајов ги водат противречни мислења и сфаќања. Во народното творештво се начнуваат и разработуваат тенките психолошки превирања: од страст, искушение до страдање.

Неисполнетата љубов на Јосиф (Јусуф) и Зелиха е слика на сублимацијата на сексуалноста и исламската побожност. Сексуалноста не е поврзана со мислите за гревот или за источниот грев, односно вината како во еврејството и христијанството, кои со задоволство ја опишуваат како „зол нагон“, туку може да се разбере всушност во описот на животот во Рајот (Beltz, 1979: 107-108).

Сказната за Јосиф/Јусуф станала исламска „Песна над песните“ и песна на исламската љубовна поезија воопшто. Во исламската мистика таа зазема место коешто во соодветните еврејски и христијански мистички и езотерички кругови го зазема библиската „Песна над песните“.

Богоизбраноста на прататкото на човековиот род и пророкот Авраам / Ибрахим и мотивот за крвната жртва

Мотив за безусловната љубов кон Бога носи дел од сторијата за Сара и Авраам, прататкото на човековиот род од *Библијата* или Ибрахим, „човекот на вистината, пророк“ (*Коран*, 19: 41) од *Кораној*. Во *Првата книга Мојсеева* од *Стариот завет* се среќаваме со сторијата за Аврам, Сара и нивното потомство. Авраам бил татко на други пророци (Исмаил и Исак) и дедото на пророкот Јаков. Тој, Ибрахим во *Кораној*, е исто така еден од предците на пророкот Мухамед (мирот и благословите се врз него). Авраам / Ибрахим е познат како голем пророк меѓу верниците во монотеистичките вери, како што се христијанството, јудаизмот и исламот. Од драматичната Аврамова биографија која се содржи во *Првата книга Мојсеева* (11, 27-25, 12) заеднички топови со *Кораној* се Божјиот повик до Авраама, прорекувањето на едниот син и неговото жртвување, како и гласот за неговата побожност.

Од своја страна, во старословенските литератури, меѓу кои и во македонската, апокрифите за прататкото на човековиот род и неговото семејство влегуваат во состав на посебен циклус од стории во т.н. *Книга Аврамова*. Во *Тиквешкиот зборник* ги среќаваме сите седум епизоди од животот на Авраам во апокрифна разработка, од раѓањето до неговата смрт, поделени во посебни кратки стории. Авраам и неговата сопруга Сара патувале низ Сирија, Палестина, а потоа и во Египет. Според *Библијата* и според *Кораној*, Сара не можела да има деца, па Сара предложила Авраам да се ожени со својата слугинка Агара / Хајар, која го родила Исмаил (Исхаил), кој е првородениот син на Авраам. Потоа, Сара постојано му сугерира да ги изгони робинката Агара и син ѝ Исмаил (и во библиската верзија и во апокрифот *Слово за Исмаил*) и покрај очекуваното несогласување на Авраам. Текстот ги спротивставува двете жени една на друга, како да се втурнати во сижетен („личен“) конфликт. Ибрахим/Авраам ги однел Хајар/Агара и Исмаил на Арапскиот Полуостров. Подоцна, Алах, исто така, ја благословил Сара со син, кого го нарекле Исак (Исак).

Единствена разлика меѓу религиите е дека Евреите ја сметаат Агара за слугинка, додека муслиманите велат дека била еднаква со Сара. Според раното арапско предание Авраам ги испратил Хајар/Агара и Исмаил токму во градот кој денес го знаеме како Мекках или Мека. По некое време и Авраам им се придружил таму, и тој и син му Исмаил го изградиле првото светилиште на монотеистичкиот Бог, што претставува самостојна поетска творба на Мухамед, кој освен што му ја припишува градбата на светилиштето, на Ибрахима му ги припишува и прописите за обред. Тоа светилиште е во Мека и е наречено Каба.

Второто круцијално прашање е принесувањето на жртвата кон Бога. Низ готовноста за крвната жртва таткото ја докажува нескршливоста на својата вера; синот Исак оживува, Господ се уверува во достоинството на избраниот од него народ. Од друга страна, во исламската особеност спаѓа извесно променето толкување на Извештаите од *Книга Мојсеева* (22) за самото жртвување на Исак. Во сурата 37 се опишува жртвувањето, без да се наведе името на синот кој Авраам / Ибрахим треба да го жртвува, на што му претходи опис на сонот. Исто така, поинаку отколку во *Библијата* тој прифаќа синот да биде жртвуван, издигнувајќи ја жртвата до саможртва (Beltz, 1979: 94).

Во *Зборникот на народни умотворби на Миладиновци* во циклусот „Црковни песни“ се наоѓа една религиозна песна со наслов „Аврамова жртва“, која зборува за искушувањето на верата на Авраам и Божјата милост со курбанот како замена на човечката жртва (Миладиновци, 2010: 42-43).

Книгата за царевите Соломон и Давид во Библијата и во Коранот

Животот и делата на славните цареви од *Сџариоџи завей* на *Библијата* (Соломон и Давид) нашол одраз во апокрифните раскази во словенските литератури, во македонското народно творештво, како и во *Кораноџи* и во турските народни легенди. Овие раскази во Европа исцрпно се проследени од А. Н. Веселовски (Веселовский, 1921). Притоа, сторијата од *Сџариоџи завей*, која се следи и во словенските апокрифи за кралот Саул, претходникот на Давид, во *Кораноџи* е многу редуцирана. Саул од Аллах е првиот избран цар на Израилците (*Прва книџа Самуилова*, 9-13). Во *Кораноџи* негативните црти на библискиот Саул не се дадени. Исто така, не се спомнува името на пророкот Самуил. Мухамед не ја прераскажал библиската приказна едноставно, туку ја преработил. Неговата рецепција следи други мотиви. Кралевите и калифите се предводници во борбата против непријателите на Аллах. Нивната надареност произлегува од Аллах. Нивна единствена функција е да ја спроведуваат волјата на Аллах, што според гледиштето на Пророкот значи да се шири верата во Аллах. Исто така Мухамед не ги презема антиројалистичките и антимонархистичките аспекти од библискиот текст. Во сториите за кралевите се огледа Пророковото сопствено претставување. Кралевите се огледало за халифите кои ќе бидат негови наследници (Beltz, 1979: 158).

Апокрифот за животот на Давид во словенските литератури има библиска основа. Тој е вториот цар на Израелско-Јудејското царство, наследникот на Саул, кој владеел од 1005 г. пр.н.е. до 965 пр.н.е. За монотеистичките религии – христијанството, јудеизмот и исламот културното предание за царот Давид има големо значење. Подвлечена е неговата борба со Саул и со Голијат, кои имаат посебни разработки во одделни глави на *Библијата*, каде како податок се наведува дека Саул му ја дал на Давида својата ќерка Мелхола за жена (Стојчевска-Антиќ, 1987: 36). Во *Тиквешкиоџи зборник*, во апокрифна разработка ги среќаваме епизодите од животот на Давид и „Словото како го состави Давид псалтирот“. Според *Библијата* Давид посебно се истакнал во борбите со Филистинците и со победата на силниот Голијат.

Од друга страна, од библиските извештаи Пророкот ја презел само епизодата за борбата на Давид (Давуд) со Голијат (*Прва книџа Самуилова*, 17) како и веста дека царот Давид ги составил библиските псалми. Легендарната претстава за Давид, кој напишал 150 библиски псалми, наполно одговара на сликата на

Мухамед кој тврди за себе дека е посредник на *Коранои* и неговите 114 сури. Внатре, во епизодата на сурата 38,17-40 во стихот 29 каде што се зборува за благословената книга што ја испратил Аллах, се гледа само едно укажување на псалтирот. Иако исламските егзегети тој стих го протегаат на *Коранои* и Мухамед, мотивот многу повеќе припаѓа на топосот на вистинскиот Халиф, како што се нарекува Давид (Beltz, 1979: 159).

Послушноста кон Аллах и понизноста, односно вистинската вера исто така му припаѓаат на тој топос. Аллах е оној кој дарува мудрост, праведност и непобедливост на неговото оружје, бидејќи тој него го избрал. Пророкот не ги прифаќа негативните карактерни црти што ги дава библискиот текст за царот Давид. Истакната е царевата голема љубов кон праведноста. Митовите на кралевите во *Коранои* јасно ја означуваат епизодата која се повторува во христијанскиот среден век и неговите феудални теории за државата, во која монархијата е институција поставена од Бога. Но таа во споредба со истовремените христијански општества, каде е врзана за природниот ред за наследување, тука е сфатена како харизматична функција, каде што Пророкот не се изразил јасно дали функцијата пророк или халиф треба да биде наследна или изборна од харизматичен аспект (Beltz, 1979: 160).

И во апокрифните текстови и во македонското народно творештво познати се верзии од раскази поврзани со мудриот цар Соломон, синот на Давид. Популарна е епизодата за Соломон кој успеал да го фати силниот див Китовраст, кој го советува како да го изгради божјиот храм без да употреби железно оружје, без чекани и длета. Соломон дошол до т.н. птичји шамир³, нокот, со кој го изградиле храмот. Откако храмот бил готов, во него се вселил Господ во вид на облак. Притоа, Соломон го замолил Господа да му дарува мудрост за да царува праведно, што Господ му ја дарил и му ја влеал во срцето. Соломон во светот важел како најмудар, но и како најбогат владетел, кој ги наткрилил сите земни кралеви со богатството и мудроста. Позната е и неговата опсесија со жените (Моапки, Амонки, Едомки, Сидонки и др.) (Стојчевска-Антиќ, 1987: 36).

Популарен е и расказот со мотивот за грабнувањето на Соломоновата жена, обично познат под насловот „Премудриот Соломон и неговата жена“, кој се среќава во три словенски редакции: 1. Китовраст (царот на демоните) испратил волшебник, преобразен во трговец во дворот на Соломон. Волшебникот ги маѓепсал присутните и ја однел успаната царица кај Китовраст. Мудриот Соломон

³ Во некои толкувања шамир – специјален црв со кој се сечат камењата бесшумно.

ја повратил, но ги погубил царицата и волшебникот; 2. Втората редакција го воведува во дејствието царот Пор, кој бил заинтересиран за жената на Соломон, која ја соблазнил со блескави подароци. Таа самата решила да оди кај царот. И овде следи одмаздата на Соломон кој со бесење ги погубува царицата, Пор и други лица кои учествувале во пребегувањето; 3. Во третата редакција грабнувачот е кипарскиот цар, кај кого Соломоновата жена доброволно пребегала, мотивирана од скапоцени подароци. Соломон по мудрата смислена одмазда ги погубил – царицата била растргната, а кипарскиот цар бил казнет со „слатка смрт“ (Стојчевска-Антиќ, 1987: 34-35; Стојчевска-Антиќ, Миловска, Јакимовска-Тошиќ, 2000: 83, 99-102).

Мотивите за царот Давид и царот Соломон се среќаваат и во македонското народно творештво, што зборува за омиленоста на овие ликови сред народот. Во народните творби, покрај Соломон, се среќаваат уште: неговата жена, мајка, татко му Давид и ред други личности кои доаѓаат во допир со него. Некои од овие мотиви се среќаваат во *Библијата*, како што е приказната за Давидовото присвојување на Уриевата жена забележана од М. Цепенков под наслов „Давид и Соломон“ (267) (Цепенков 2009, кн. 3: 128-130). Во народната приказна во улогата на пророкот Натан се јавува Соломон, кој на својот татко преку мудар совет му ја раскажува приказната за богатиот човек кој имал 99 овци, а на сиромавиот сакал да му ја одземе единствената. Од Цепенков забележани се голем број народни приказни, во кои библиските мотиви минуваат низ онародена интерпретација за Соломоновата мудрост и неговите релации со царот Давид, со мајка му, со демоните, со други мудреци и владетели. Се следат епизоди поврзани со барањето на бесмртноста, а збогатувањето на приказничните содржини се постигнува преку додавање на нови настани и личности, преку вметнување на интересни ситуации согласно поимањата и потребите на народните маси.⁴

⁴ Во оваа група народни приказни собрани од М. Цепенков ги наведуваме: „Зачатието на премудри Соломон“ (263), „Премудри Соломон му казал мудрос на еден Филозоф со играјне на три момчиња, го опитал за три работи, а Филозофо не разбрал на часо“ (264), „Премудри Соломон го проколнува мајка му“ (265), „Соломон како ја усрами мајка си“ (266), „Цар Давид и цар Соломон“ (268), „Соломон обесен за едно пенцере во кош од една жена“ (269), „Премудри Соломон кога влегол во шише во море“ (270), „Цар Соломон кога докажа дека мажите се поверни од жените“ (271), „Давид и Соломон и деветте купои со мед“ (273), „Премудри Соломон дал една ортома на еден сиромав и со истата ортома се избавил од вечна мака“ (274), „Соломон и тројца лажои со чекмецето“ (277), „Премудри Соломон сака да се прероди“ (278) и др. Во: Марко К. Цепенков, *Македонски народни приказни*, кн. 3,

Во муслиманските книжевни и народни текстови Соломон го среќаваме под именувањето Сулејман. Во *Кораној* во одделни глави (II и III дел од глава 27) е претставен животот на овој популарен цар од *Библијата*. Аллах го дарувал со знаење поголемо од тоа на татко му Давид (Дауд), кого го наследил по смртта. Војската на Соломона (Сулејмана) се состоела од „дини“, луѓе и птици. Особено е подвлечена неговата способност да го разбира говорот на птиците, на мравките.

Поезијата за Соломон во *Кораној* е нешто ново, кое со старите текстови има заедничко само во имињата и мотивите. Соломон настојувал да најде милост кај Аллах. Од библиските известувања за Соломон, Мухамед ја презел легендата за неговото големо богатство и неговата мудрост, како и за неговата љубов спрема коњите. Тој исто така ја споделува староеврејската традиција со Соломоновото господареење и владеење со духовите. Се случило Аллах да го стави на проверка, наредувајќи му на еден Џинни да седне на неговиот престол. Соломон се замислува од пораката и се покајува, а Аллах се смилувал да го ослободи од неволи. Негативни описи на Соломон нема. Двете сцени за искушување на верата на Соломон даваат можност тој да се прикаже уште побеспречно. Тој ги жртвувал коњите, кои го задржале пред вечерната молитва. Неговата најблагородна цел му е да ја преобрати кралицата од Саба, а не да ја воодушеви со богатството и мудроста. Соломон сакал да ја одврати од паганската вера и со писмо ја поканил кај себе, но под услов да дојде како муслиманка. Нејзините пратеници, кои дошле со дарови, Соломон ги вратил. Еден од неговите големци, по барање на Соломона, го донел престолот на кралицата од Саба. По него пристигнала и кралицата, но таа не можела да го препознае изменетиот престол. При влегувањето во дворецот ги подигнала своите скутови, бидејќи ѝ се причинило дека влегува во вода. Оваа илузија се создала бидејќи Соломон го изградил дворецот од билјур, под кој течела вода. Кога ги отворила очите, кралицата од Саба ја видела безначајноста на лажните и суетни работи и им се предала на Сулејмана и на Алах (Стојчевска-Антиќ, 1987: 49). Според исламската легенда, кралицата од Саба на Соломон му задава уште три загатки кои кралот ги решил како од шега. Исто така, во исламските коментари исцрпно е претставен испитот на Соломон кога еден Џинни го украде волшебниот прстен

Приредил: К. Пенушлиски, Скопје: Матица македонска, 2009, стр. 119-157. Подетална интерпретација на мотивските трансформации меѓу библискиот текст и народните приказни врши В. Стојчевска-Антиќ, „Личноста на Соломон во средновековните текстови и во македонскиот фолклор“. *Меѓу книжевен ѝтекст и фолклор*. Скопје, 1987, стр. 33-55.

на царот во кој се состоела неговата моќ и тоа како Соломон дури со голема лукавост го вратил прстенот, а со тоа и својата моќ. Исто така Соломон од ангелот на смртта дознал како се случува воскресението.

Тоа се сè топоси за митот за добриот крал. Сите митови за Соломон се повеќе паренетички (поучни бајки) отколку оригинални митови. Тие се историски поучни состави за една установа, која Пророкот треба и сака да ја создаде – институцијата на халифи наследници.

Деталите за царевото господарство над духовите и за власта над природата се топоси за семожноста и универзалноста, инаку познати од митовите за боговите. Но овие способности му ги дава Аллах, па тие се сметаат како метафори, како за семоќноста на Аллах така и за единственоста на појавата на Соломон. Иста задача исполнуваат и епизодите за Соломоновата способност да зборува со животните, како и неговата власт на духовите познати од другите доцноеврејски извори. Волшебниот прстен, кој тој според исламската легенда го задржал по смртта на прстот, според апокрифниот тестамент на Соломон е причина за тоа дека можел да го изгради храмот за Аллах. Според една друга исламска легенда, Соломон со Џинните договорил дека ќе умре тогаш кога ќе се доврши градбата на храмот. Во текстовите на Сурите 38 и 39, каде се зборува дека Џинните работеле за Соломон како нуркачи, исламската поезија ја презела сагата за големото богатство во бисери со кое Соломон располага (Beltz, 1982: 158-164).

Разните мотиви кои се јавуваат во врска со животот и личноста на Соломон се распространиле во најразлични канонски и неканонски текстови кај сите народи, и што за нашите компаративни проследувања е значајно – низ бројни надоградени епизоди во народното творештво и во јужнословенската и во ориенталната книжнина, кои се базираат на раскажувањата од *Сџариоџи завей* на Библијата и од *Кораноџи*.

Раскази со мотиви за мудреците

Белетристичкото јужнословенско книжевно наследство, во кое спаѓа и македонското, содржи раскажувачка проза од мешан тип со верско-морализаторски и со елементи на световен карактер, најчесто со набожни тенденции и христијанска интерпретација на настаните, но и со елементи од античкиот амбиент и античката басна, како и со вметнати ориентални елементи со посредство на адаптирани раскази од источно потекло. Во оваа група спаѓаат повестите и расказите: „Стефанит и Ихнилат“, „Варлаам и Иоасаф“, „Премудриот Акир“,

расказите за Езоп, „Дванаесетте сонови на царот Шакиш“, „Блажениот Гроздије“, „Царот Аса“ и др. Различните преписи на овие раскази во повеќе словенски средини често го отежнуваат прашањето за местото, како и за временската определба на нивното настанување. Во научните истражувања сè уште се разгледуваат прашањата каде првично настанале нивните словенски преводи, во кој конкретен ареал – јужнословенски или пошироко во словенскиот свет, и притоа дали преводот доаѓа од византискогрчкиот јазик или од друг несловенски јазик. Јазикот во нив не се разликува во голема мера во однос на јазикот користен во религиозната или историската книжнина.

За нас е интересна поестата за „Премудриот Акир“, која претставува белетристичка творба од источно потекло, присутна во словенските средновековни книжевности. Како таква таа во својата структура задржала некои од особеностите на источниот фолклор, иако основното идеолошко чувство, изразено главно во развојот на фабулата, претрпело христијанска редакција. Во фолклористиката постојат сериозни укажувања на поврзаноста меѓу македонските приказни со ориенталното приказнично творештво. Токму поради специфичните политички услови на македонската почва, културата во неколкуте турски векови главно чинела целина со предтурската култура, преку која доаѓале голем број разработени источни мотиви. Притоа се диктирало влијанието на типови на ориентални приказни, при што во присутните мотиви може да се согледа меѓусебна тематска блискост и дури идентичност во многубројните приказнични примери. Така, турскиот извор се согледува во заеднички имиња на хероите на приказните, во турските географски имиња и топоними, во мотивите за верата во фатализмот, претскажување на судбината, прашањето на среќата, мотивите за мудроста и мудреците и слично (Пенушлиски, 2004: 284-285).

Првичниот текст на поестата „Премудриот Акир“ се бара во хипотетичната асиро-вавилонска верзија на сижето, која потекнува од VII-V век пр.н.е. Од таму се распространила во арапската, сириската, еврејската, грузиска и словенската книжевна средина. Постојат повеќе хипотези за словенскиот превод на составот: се претпоставува дека е направен од сириски оригинал во Русија во XI-XII век, понатаму дека има јужнословенско потекло, не подоцна од XIII век, а според поновите истражувања неговото датирање се врзува за X-XI век (Јонова, 1992: 212-213). Образложението се поврзува со опкружувањето на составот во зборниците со мешовита содржина, кои во својот структурен модел вклучуваат најмногу состави со стар производ, оформени кон XI век, каков што е циклусот за Аврам. За големата популарност на оваа поест во средниот

век сведочат сочувваните десетина јужнословенски преписи и околу педесет руски, меѓу кои со посредство на текстолошкото истражување се разликуваат пет редакции (Lourié, 2013: 73).

Повеста е исполнета со мудростите на Акир, советникот на асирскиот цар Синаграп, преку афористичен начин на раскажување. Во содржината се воведува и ликот на Анадан, внукот на Акир, кој се јавува како голем неблагородник, сакајќи да го заземе местото на Акира. Но кога египетскиот фараон побарал од Синаграп да му изгради дворец ни на небо ни на земја, повторно се појавил Акир, кој успеал да даде мудри одговори и да го спаси асирскиот цар.

Интересно е што до денес не е позната грчка редакција на текстот и со тоа се создава проблем во откривањето на изворот на словенската повест. Во грчката литература ова древно сиже наоѓа одраз во друг состав од сличен вид, што се согледува во вториот дел на биографијата за Езоп во обработка на Максим Плаунд од XIII век. И овој состав преку фрагментарни преводи е познат во словенските литератури. Токму блискоста во претставувањето на главните личности – Мудрецот од источен фолклорен тип, дозволува позајмување на елементи од сижеото на двете биографии (на Акир и на Езоп). Така, за пример го земаме расказот „Слово за премудриот Јосоп“ од *Тиквешкиот зборник* (1987: 176-177), кој многу потсетува на епизоди во „Премудриот Акир“, а се доближува и до народните приказни за „мудрата девојка“, кои се среќаваат во бројни турски народни приказни. Присуството на оваа обнародена и морализаторска белетристичка творба се согледува и во кратките фолклорни жанрови (гатанки, поговорки, поученија, басни), каде е поизразито нејзиното влијание. Во распространувањето на повеста за Акир во сите словенски литератури се согледува тенденцијата за приклонување кон забавно-белетристичката литература, претставена главно во зборниците со мешовита содржина, како и нејзиното восприемање како збир од мудри мисли и сентенции, карактеристично за зборниците од типот „Пчела“, „Измарагд“, пораспространети во руската книжевна средина.

Прашањето за мудреците секако дека има одраз и во турската книжевна средина, како омилена источна тема која потекнува од дамнешни антички времиња, кои одразуваат свои варијанти со карактеристичниот мотив. Овде при натамошните истражувања од исклучително значење се прашањата поврзани со: согледување на мотивот во контекст на локалните и регионалните карактеристики, во однос на репертоарот на сижеата од аспект на национални и интернационални карактеристики, во контекст на сличности и промени што се забележуваат во приказните од исто или регионално подрачје врз основа на

записи од различни временски периоди и сл. Самото истражување треба да се прошири со повеќе примери присутни во ориенталната литература.

Од ориенталната книжевност води потекло расказот „Дванаесетте сонови на царот Шакиш“. Мотивот е поврзан со вкоренетото источно суеверие, поврзано со толкување на соништата и пророштвото на судбината и на „идните времиња“. Познат е според најстар јужнословенски препис од XV век, српска редакција, денес во Народната библиотека во Прага (Polivka, 1889: 184-225, 187-195). Во руската книжевност се среќава во бројни преписи, каде што преминал од јужнословенските средини, во кои не се задржал подолго време. Српскиот препис има доста сличности со најстариот јужнословенски препис од XV век. Но, има мислење дека постои можност руските верзии да настанале врз база на персиски прототип. Содржината се однесува на пророштвото дека на царот Шакиш соништата му ги толкувал мудрецот Мамер, предвидувајќи ги случувањата во идните немирни времиња, што наликуваат на еден вид катаклизма, или на претскажувањата од Големиот и Страшен Господов суд.

Заклучок

Средновековните раскази се присутни во сите јужнословенски литератури, а со тоа и во македонската, главно како преводи или преработки од византиската книжевна традиција, во која веќе се извршиле одредени мотивски трансформации од источната и ориенталната литература. Интересно е што во најразличните средини егзистираат исти мотиви и текстови, кои наоѓаат своевиден одглас преку интересни варијанти во сите словенски книжевности, а кои ги следиме и во турската книжевност. Во голема мера нивните мотиви се инкорпорирале во народното прозно творештво, со кои ги поврзува блиската композициска и сижетна обработка. Токму прашањата за локалните и регионалните, националните и интернационалните карактеристики, различните и блиските религиозни интерпретации ги отвораат и натаму интересите и можностите за попатното срамнување на средновековните јужнословенски раскази и апокрифи, на македонското народно творештво со тематската блискост на одредени типови ориентални раскази присутни во турското книжевно творештво.

ЛИТЕРАТУРА

- Beltz, W. 1982. *Mitologija Kur'ana. Čežnja za rajem*. Zagreb: Grafički zavod Hrvatske.
- Велев, И. и Јакимовска-Тошиќ, М. 2007. Средновековниот расказ и македонската книжевно-творечка традиција. *Македонскиот расказ. Зборник на трудови од научниот симпозиум одржан на 13-14 мај 2005 година*. Скопје: Институт за македонска литература, 23-31.
- Веселовский, А. Н. 1921. *Собрание сочинений Александра Николаевича Веселовского*. Т. 8. Серия III. *Роман и повесий*. Т. 1, вып. 1. *Славянские сказания о Соломоне и Кийоврасе и западные легенды о Морольфе и Мерлине*. Вып. I. (с. 1-416). СПб.: Тип. Имп. Акад. Наук. 416 с.
- Йонова, М. 1992. *Бележителствата во ситемата на сираите на македонската литература*. Софија: Универзитетско издателство „Св. Климент Охридски“.
- Lourié, B. 2013. The Ahiqar, Its Slavonic Version and the Relics of the Three Youths in Babylon. *Slověne* 2, 64–117.
- Ku'ran, Časni. 1984. [preveli: Hafiz Muhammed Pandža i Džemaluddin Čaušević. Tumačenja i bilješke: Omer Riza i Džemaluddin Čaušević. Zagreb: Stvarnost.
- Миладинови. *Зборник. Златна книга на македонската прераба*. 2010. Скопје: Матица македонска
- Тиквешки зборник. 1987. Превод и предговор: Блаже Конески; коментари: Вера Стојчевска-Антиќ. Скопје: Мисла.
- Пенушлиски, К. 2004. Македонско-турски приказнични паралели. *За народните приказни*. Скопје: Матица македонска, 284-303.
- Polivka, Gj. 1889. Opisi i izvodi iz nekoliko jugoslavenkih rukopisa u Pragu. *Starine*, Zagreb, knj. XXI, 185-225.
- Стојчевска-Антиќ, В. 1987. *Меѓу книжевен шекс и фолклор*, Скопје: НИО „Студентски збор“.
- Стојчевска-Антиќ, В. 1988. „Средновековните раскази во Македонија“. *Пораки од дамнина*, Скопје: Наша книга.
- Стојчевска-Антиќ, В. 1997. *Историја на македонската книжевност. Средновековна книжевност*, Скопје: НИП „Нова Македонија“.
- Стојчевска-Антиќ, В. Милоска, Д. и Јакимовска-Тошиќ, М. 2000. Средновековни раскази [Д. Милоска]. *Средновековни книжевни жанри*. Скопје: Институт за македонска литература – Култура.
- Трифунвић Љ. 1995. Измеѓу истока и запада. *Сира срска книжевност, Основе*, Београд.

Средновековни романи и раскази. Предговор, избор и редакција: Вера Стојчевска-Антиќ.
1996, Скопје: Табернакул.

Цепенков, М. 2009. *Македонски народни приказни*, кн.3. Скопје: Матица македонска.

Електронски извори:

<https://kuran-na-makedonski.net/docs/quran/QuranMK.pdf>

ORIENTAL MOTIF LAYERS AND THEIR TRANSFORMATION IN MEDIAEVAL MACEDONIAN PROSE

Abstract: Fictional texts are distinct from other mediaeval literary genres as separate compositions in terms of creativity and expression. In Macedonian mediaeval literature they were mainly translated by Byzantine protographers and in their content there were already implemented layers and rewritings of ancient eastern, classical and western literary traditions. Thus, Old Slavonic fiction, including the Macedonian, comprises various compositions created in several stages of literary development, which represent diverse cultural-regional and religious traditions, however they are also adapted to Christian-instructional interpretations typical of the mediaeval point of view. At the same time, their content was supposed to reveal to the mediaeval readers episodes of immediate earthly life, because of which they were brought closer to popular masses, which resulted in the presence of motifs and characters from Mediaeval fiction in folk literature. Typical of the South Slavonic fiction is a more active approach to the adoption of Byzantine and eastern literary tendencies, both in terms of motif layers and in compositional-structural undertakings in the domain of so-called framework narration. At the same time, there are numerous biblical motifs in the *Quran*, which points to the mutual relationship between literatures. If we take into account the identified data about the links between mediaeval eastern and South Slavonic literature, we realize that this is mainly transmission in the domain of fiction and apocryphal works, which move freely in oriental, Byzantine and south Slavonic literary production. The exchange of these motif and editorial domes in mediaeval Slavonic literatures is particularly noticeable in shorter fictional mediaeval genre forms, such as short stories, viewed in light of our topic on the relation between oriental and south Slavonic literary influences and transformations. In different periods of societal development, many myths and legends were transformed without losing their fundamental meaning. They left behind typical examples that can be used to follow the transformation of motif layers in oriental and south Slavonic literatures. We will examine these motif layers on examples of well-known mediaeval stories and apocryphal content: the apocryphal story about *Beautiful Joseph*, found in Turkish folklore and the legends about

Yusuf and Zulaikha, the apocryphal story about Adam and Isaac and the animal sacrifice (kurban), the cycle of stories about David and Solomon, the story *Sage Ahikar*, the mediaeval story *The Twelve Dreams of King Sakisi*, etc.

Key words: mediaeval stories, oriental layers, motif transformations, literary treatments, folk literature

* * *

Oriental-South Slavonic Literary Influences and Transformations

Translated fictional works in Slavonic mediaeval literatures were developed on the basis of the dominant tendencies in the Old Slavonic literary system at the time and fit in the general cultural milieu. Old Slavonic fiction is represented by three thematic and etymological blocs: classical, eastern and mediaeval. They comprise diverse compositions written in various stages of literary development and present different cultural-regional and religious traditions. In Macedonian mediaeval literature fictional texts are mainly translations of Byzantine literature, where classical and old eastern motif layers have already been transformed. At the same time, the function of translated fictional works in Slavonic mediaeval literatures is to transfer creative and expressive forms and contents from ancient eastern, classical and western literary traditions, as well as to adapt them to the Christian-instructional interpretations typical of the mediaeval point of view. Their content was supposed to reveal to mediaeval readers episodes from immediate, daily life, the live drama occurring on earth and relationships between people. In this way, in fictional texts we can see the exchange and the meeting point of literary relations and influences between East and West. In this respect, mediaeval novels and stories, as well as the apocrypha, were widely accepted and favourite reading materials for mediaeval readers, diverse and dynamic in their content and diversity of topics, because they included events, worlds and characters from the remotest mythology, the antiquity, the *Bible*, from East and West, from distant and more recent history, as well as mediaeval daily life (Стојчевска-Антиќ, 1996: 8).

Typical of South Slavonic fiction is a more active approach to the adoption of Byzantine and eastern literary tendencies, both in terms of motif layers and in compositional-structural undertakings in the domain of so-called framework narration. Characteristic for all of them is the narrative tone, which goes through three phases of narrative features: in the construction of events (based on mythological, biblical, imaginary or real historical topics), the shaping of the character or characters and

the development of the space and ambience where the action takes place (Стојчевска-Антиќ, 1996: 9). All these characteristics, regardless of historical time and origin, are within the frames of mediaeval treatments: Christian interpretation, mediaeval point of view, instructional tendencies, feudal code of honour, etc.

The exchange of these motif and editorial domes in mediaeval Slavonic literatures is particularly noticeable in shorter fictional mediaeval genre forms, such as short stories, viewed in light of our topic on the relation between oriental and south Slavonic literary influences and transformations. Mediaeval stories and apocrypha are short literary fiction forms and through their content they present a variety of creative episodes from religious and secular life. Their content was usually adapted to the prevalent way of thinking at the time they were created and are set in adequate spatial ambience so that they are easier to comprehend for the readers. The short form resulted in building a denser content complex than the offered narrative presentation, with an entire gallery of characters and events related to historical, biblical, mythological, oriental and other layers (Велев – Јакимовска-Тошиќ, 2007: 24). Having in mind the pronounced folklore tradition in Macedonia, the nature of mediaeval stories led to them getting merged with popular prose and the structural form was that of folk tales.¹

It is assumed that fictional texts in Slavonic literatures, their versions, translations and elaborations emerged as early as X, XI and XII centuries, however they became much more widespread and evident from XIV century onwards. Through Byzantine literature many retellings of eastern and oriental texts infiltrated Macedonian mediaeval literature as well, such as: *One Thousand and One Tales*, *Tales from Miletus*, *Babylon Histories*, *Ephesus Histories* and many other eastern works that were incorporated in oriental and South Slavonic literature. These heroes from the East will undergo certain changes, while ancient heroes were assigned some Christian features in mediaeval times.

From XIV-XV onwards mediaeval apocrypha and stories gained popularity because they were included in patericon, panegyric and mixed anthologies. Significant for our research are the variations included in mixed miscellanies, such as the *Belgrade Miscellany* from late XIV century (Belgrade, NB, Old Collection no. 104); the *Tikvesh Miscellany* from late XV century (Sofia, NB no. 677); the *Small Veles Miscellany*

¹ Comparative research between mediaeval texts and folklore in Macedonian literature was carried out by V. Stojchevska-Antik. S: *Меѓу книжевен ѿексѿ и фолклор* [Between Literary Text and Folklore], Скопје 1987; [Mediaeval tales in Macedonia]. S: *Пораки од дамнина*, [Messages from a long time ago], Skopje 1988.

from XV century (Sofia, NBKM, no. 45, Conev II 667); the *Miscellany of father Pribil* from 1409 (Belgrade, NB, Old Collection, no. 828, Sv. M. 196); the *Bucharest Miscellany* from XVI century (Bucharest, State Archive, no. 740) etc. Particularly important are the examples in the popular *Tikvesh Miscellany*.²

At the same time, there are numerous biblical motifs in the *Quran*, implying mutual relations between literatures, which indicate that in this case it is mostly transmission in the domain of fictional and apocryphal works, which move freely in oriental, Byzantine and South Slavonic literary production. This is “non-polarizing” literature and because it was confessionally general, it could exist and move in the oriental and Orthodox literary environment (Трифуновић, 1995: 345). In different periods of societal development, many myths and legends were transformed without losing their fundamental meaning. Certain motifs appear even in pagan beliefs and *Old Testament* sagas, which are transformed in a variety of literary treatments, so they are popular in folk tales in Turkish and Macedonian literary environments. That is why some well-known mediaeval stories became the pride and joy of both literatures, with certain specificities, retellings and adaptations, depending on the situation and the conditions in the local regions (Стојчевска-Антиќ, 1997: 331).

For the purpose of our research, important examples are those about the relation between oriental and South Slavonic literary influences and transformations of well-known mediaeval tales and apocryphal content: the apocryphal story about *Beautiful Joseph*, found in Turkish folklore and the legends about Yusuf and Zulaikha, the apocryphal story about Abraham, Sarah, Hagar, Isaac and Ismail, and the animal sacrifice (kurban), the cycle of stories about David and Solomon, the story *Sage Ahigar* the mediaeval story *The Twelve Dreams of King Sakisi*, etc.

Old Testament Motifs in Oriental Treatments

The influence in mediaeval literature can be followed through the interwoven Old Testament motifs, which are adapted themes in oriental treatments, based on the *Quran*. There are treatments in written and oral texts in Macedonian and Turkish literature, as well as in folk literature in general. During their development, these two cultures and arts, separately because of their confessional differences and sometimes jointly, they share motif treatments and transformations, particularly in the domain

² *Тиквешки зборник [Tikvesh Miscellany]* Translation and foreword: Blazhe Koneski; comments: Vera Stojchevska-Antik, Skopje: Мисла [Misla], 1987.

of folklore works, where stories, apocrypha, tales and poems are the most movable and accepted forms of mutual influence.

Beautiful Joseph – Yusuf and Zulaikha

An especially popular example is the text about *Beautiful Joseph*, found in Slavonic mediaeval literatures, which was rewritten multiple times throughout Europe, as well as in oriental literature in the East. The text on Beautiful Joseph in its original version is found in the *Bible's Old Testament*, as well as in mediaeval apocrypha, found in Macedonian literature as well. The most popular apocryphal text is included in the *Tikvesh Miscellany* from XV century (NBKM, Sofia, 677). The story about Beautiful Joseph in oriental literature and the Muslim world was spread in the *Quran* as well as through numerous legends titled *Yusuf and Zulaikha*. This interesting story was written down by Turkish poet Yunus Emre from XIV century, who knew the legend. Poet Dervhesh Mehmed also wrote about Yusuf's slavery. This motif permeated both popular works in the Orient and Slavonic folklore. In this retelling of the legend, with touches of a fairytale, which connects Islamic poetry to the biblical storytellers through the *Quran*, the timeless beauty of Yusuf and Zulaikha is emphasized. The legends about Yusuf and Zulaikha can be found in Turkish popular tales, which are not significantly different from the text in the *Quran*. In order to comprehend these similar variants of the two texts, we should remember the content of the text according to the *Bible* and according to the *Quran*. Basically, their content is as follows: Joseph was Jacob's youngest and most beloved son, which made the other 11 brothers jealous to the point of murder. Joseph had a dream where the Sun, the Moon and 11 stars bowed to Joseph's sheave, which underlines Joseph's dominance over his brothers. They hated him even more and sold him to Midianite traders, while they told their father that Joseph was eaten by a wild beast. The story then explains how Joseph progressed at the court of the nobleman who purchased him, Potiphar, but his wife fell in love with Joseph because of his physical and spiritual beauty. Joseph rejected her love. In the *Bible* then follows a scene between them: she falsely accused him of rape, but his innocence was proven. He was imprisoned so that the gossip can die down and there he managed to interpret the pharaoh's dream. He was appointed a commander and married the daughter of the priest Potipherah – Asenath, who gave birth to their sons Manasseh and Ephraim. After many complications, Joseph succeeded in bringing his brothers and father Jacob to Egypt, to avoid the famine in Canaan.

In the biblical myth, the divine in the human Joseph is how he invests his wisdom to address the economic difficulties in the pharaoh's kingdom, while in the *Quran* tales is in his beauty. In Turkish folklore, in one legend there is a broader episode than in the *Quran*. In order to woo Yusuf, Zulaikha wore her best clothes and using her cleverness as a woman, she put up mirrors all over the room, so wherever Yusuf turned – he saw Zulaikha. This is where his internal spiritual struggle starts, he asks God to give him strength not to succumb to temptation. Reason or more specifically, the sense of loyalty and respect for his master, prevails. On the other hand, Zulaikha, who has physical beauty and spiritual passion, is fighting for her love, that has disturbed her middle-aged soul. According to the *Quran*, everyone was aware of the woman's passion, while the gossip was that Yusuf was created by God as perfection, a noble angel (the *Quran*, 12; 31-32).

People explain their love in simple terms: the master was always absent and his affairs were conducted by the always present Joseph, so Zulaikha fell in love with him. People understood the grandness of honest love and the suffering it causes. Because of this, there are no folk versions and retellings which condemn Zulaikha, even though she had marital obligations to her husband. The dialogue between them is a polemic between two people in love, in this case guided by opposing thoughts and views. Folk tales also delve into psychological upheavals: from passion and temptation to suffering.

The unconsummated love between Joseph (Jusuf) and Zulaikha is an image of the sublimation of sexuality and Islamic religiousness. Sexuality is not linked to sinful thoughts or the original sin, i.e. to guilt in the Judaism and Christianity, which gladly describe it as “evil urge”, but can be understood in the description of life in Heaven (Beltz, 1979: 107-108).

The tale about Joseph/Yusuf became the Islamic *Song of Songs* and the poem of Islamic love poetry in general. In Islamic mysticism it takes up the same spot as the *Song of Songs* from the *Bible* has in Jewish and Christian mystical and esoteric circles.

Abraham/Ibrahim as Patriarch of the Human Race Chosen by God and the Motif of Blood Sacrifice

The motif of unconditional love for God contains part of the story about Sarah and Abraham, the patriarch of the human race in the *Bible* or Ibrahim “the man of truth, prophet” (*Quran* 19: 41) in the *Quran*. In the first book of Moses in the *Old Testament* we find the story about Abraham, Sarah and their offspring. Abraham was the father of other prophets (Ishmael and Isaac) and the grandfather of Jacob

the prophet. As Ibrahim in the *Quran*, he is also one of the ancestors of Prophet Muhammad (peace and blessings are on him). Abraham/Ibrahim is known as a great prophet among the faithful in monotheistic religions, such as Christianity, Judaism and Islam. In Abraham's dramatic biography in the *First Book of Moses* (11, 27-25, 12) topos common with the *Quran* are God's call to Abraham, the prophesy of one son and his sacrifice, as well as his religiousness.

On the other hand, in Old Slavonic literatures, including Macedonian, apocrypha about the patriarch of the human race and his family are part of a specific cycle of stories in the so-called *Book of Abraham*. The *Tikvesh Miscellany* includes all seven episodes of Abraham's life in the form of apocrypha, from his birth to his death, divided into separate short stories. Abraham and his wife Sarah travelled through Syria, Palestine and then Egypt. According to the *Bible* and the *Quran*, Sarah was not able to have children, so Sarah suggested that Abraham marries his servant Hagar/Hajar, who gave birth to Ishmael (Ismail), Abraham's firstborn. Later, Sarah keeps suggesting that he banishes Hagar and her son Ishmael (in the *Bible* version and the apocrypha *Book of Ishmael*) although she expected Abraham's disapproval. The text confronts the two women, as if they are involved in a "personal" conflict. Ibrahim/Abraham took Hagar and Ishmael to the Arabian Peninsula. Later Allah blessed Sarah with a son, who they named Isaac.

The only difference between the religions is that the Jewish consider Hagar a servant, while the Muslim say that she was equal with Sarah. According to early Arab legends, Abraham sent Hagar and Ismail to the town known today as Makkah or Mecca. Abraham joined them after a while, and he and his son Ismail built the first temple to a monotheistic God, which is the first individual poetic work by Muhammed, who in addition to ascribing the construction of the temple to Ibrahim, he also charged him to develop the rules on rituals. This sanctuary is in Mecca and is called Kaaba.

The second crucial issue is offering sacrifice to God. With his willingness to offer blood sacrifice, the father proves that his faith is unbreakable; his son Isaac comes back to life and God is convinced in the dignity of the chosen nation. On the other hand, in the Islamic variant there is a different interpretation of the Reports on the *Book of Moses* (22) about sacrificing Isaac. Surah 37 describes the sacrifice, without mentioning the name of the son that Abraham/Ibrahim needs to sacrifice, preceded by a description of the dream. What is also different from the *Bible* is that he agrees to sacrifice his son and this is elevated to self-sacrifice (Beltz, 1979: 94).

In Miladinovi's *Collection of Popular Works*, the *Church Poems* cycle includes one religious poem entitled *Abraham's Sacrifice*, which talks about the temptation

to Abraham's faith and God's grace with the Qurban instead of a human sacrifice (Miladinovci, 2010: 42-43).

Book of Kings Solomon and David in the *Bible* and the *Quran*

The lives and work of renowned kings from the *Bible's Old Testament* (Solomon and David) were reflected in apocryphal stories in Slavonic literature, in Macedonian popular literature, as well as in the *Quran* and Turkish popular legends. The development of these stories in Europe was researched in detail by A. N. Veselovsky (Веселовский, 1921). The story from the *Old Testament*, which can also be found in Slavonic apocrypha about King Saul, David's predecessor, is much reduced in the *Quran*. Saul is the first Israelite king chosen by Allah (*First Book of Samuel*, 9-13). The *Quran* does not mention the negative aspects of Saul from the *Bible*. Also, the name of prophet Samuel is not mentioned. Muhammed does not retell the biblical story in a simple manner, but re-creates it. His reception follows other motifs. The kings and caliphs are leaders in the fight against Allah's enemies. Their gift comes from Allah. Their only function is to implement Allah's will, which in the prophet's view is to spread the faith in Allah. Muhammad also does not include the anti-royalist and anti-monarchist aspects of the biblical text. In the stories about kings, we see how the Prophet presents himself. The kings are a mirror for the caliphs that would succeed them (Beltz, 1979: 158).

The apocrypha about David's life in Slavonic literature is based on the *Bible*. He was the second king of the Israel-Judah Kingdom and Saul's successor, who ruled from 1005 BC to 965 BC. For monotheistic religions – Christianity, Judaism and Islam, the cultural saga about King David is of great importance. Particular emphasis is put on his fight with Saul and Goliath, which are separately depicted in separate chapters of the *Bible*, where it is said that Saul gave David his daughter Michal as wife (Стојчевска-Антиќ, 1987: 36). In the *Tikvesh Miscellany*, in the apocryphal story there are episodes about David's life and how David wrote the Psalms. According to the *Bible*, David particularly distinguished himself in the fight with the Philistines and the victory over the strong Goliath.

On the other hand, out of the biblical narratives the Prophet took only the episode about the fight between David (Dawud) with Goliath (*First book of Samuel*, 17) as well as the news that King David has written the Psalms in the *Bible*. The legendary image of David, who wrote 150 biblical psalms, fully matches the image of Muhammad, who claims to be the intermediary for the *Quran* and its 114 surahs.

In the episode of surah 38, 17-40 in verse 29, about the blessed book sent by Allah, there is only one mention of the psalms. Even though Islamic exegetes claim that this verse comes from the *Quran* and Muhammad, this motif belongs more to the topos of the true Caliph, as David is called (Beltz, 1979: 159).

The obedience to Allah and humility or proper faith, also belong to his topos. Allah is the one who gifts wisdom, justice and invincibility of his weapons, because he chose it. The prophet does not accept the negative characteristics mentioned in the biblical text about King David. The king's great love for justice is mentioned. The myths about kings in the *Quran* clearly mark the episode that is repeated in the Christian Middle Ages and its feudal theories about the state, where the monarchy is an institution set up by God. But in this comparison with Christian societies at the time, where it is linked to the natural order of succession, it is understood as a charismatic function, where the Prophet does not state clearly whether the title of prophet or caliph should be hereditary or elective from a charismatic aspect (Beltz, 1979: 160).

Both in apocryphal texts and in Macedonian popular literature there are versions of stories about wise King Solomon, the son of David. A popular episode is when Solomon managed to capture the strong giant Kitovrast, who advised him how to build the god's temple without the use of iron tools, without hammers and chisels. Solomon found the so-called bird shamir³, a worm used to build the temple. After the temple was finished, God moved into it in the form of a cloud. Solomon asked God to give him wisdom so that he is able to rule justly, and God gave him wisdom in his heart. Solomon was considered the wisest man on earth, but he was also the wealthiest, surpassing all earthly kings in riches and wisdom. He was also known for his obsession with women (Moabites, Ammonites, Edomites, Sidonians, etc.) (Стојчевска-Антиќ, 1987: 36).

Another popular story is the one with the motif of the abduction of Solomon's wife, usually entitled *Wise Solomon and His Wife*, found in three Slavonic redactions: 1. Kitovrast (the king of demons) sent a wizard, posing as a trader, to Solomon's court. The wizard cast a spell on the people there and took the sleeping queen to Kitovrast. Wise Solomon retrieved her, but had the queen and the wizard killed; 2. The second redaction introduces king Por, who was interested in Solomon's wife and dazzled her with shiny gifts. She decided to go to the king of her own will. Then follows Solomon's revenge, who hangs the queen, Por and other people involved in the escape; 3. In the third redaction, the abductor is the king of Cyprus, however

³ In some interpretations shamir was a special worm that silently cut through stones.

Solomon's wife went to him willingly, motivated by expensive gifts. Solomon thinks of a wise revenge – the queen was quartered, while the king of Cyprus was punished with a “sweet death” (Стојчевска-Антиќ, 1987: 34-35; Стојчевска-Антиќ, Миловска, Јаќимовска-Тошиќ, 2000: 83, 99-102).

The motifs of King David and King Solomon are also found in Macedonian folk literature, which implies that these characters were favourite among the people. In addition to Solomon, in the folk tales there are also: his wife, his mother, his father David and many other persons who were in his proximity. Some of these motifs are found in the Bible, such as the story about how David took Uriah's wife, written by M. Cepenkov under the title *David and Solomon* (267) (Цепенков, 2009, book 3: 128-130). In the folk tale the role of prophet Nathan is taken by Solomon, who tells his father the story about a rich man who had 99 sheep and who wanted to take the poor man's only sheep. Cepenkov has collected many folk tales where biblical motifs undergo popular interpretation about Solomon's wisdom and his relations with King David, his mother, the demons, other wise men and rulers. There are episodes about the quest for immortality, while the content of the stories was embellished with the addition of new events and characters, by inserting interesting situations based on the views and the needs of the people.⁴

In Muslim literary and folk texts, Solomon is named Suleiman. Some chapters in the Quran (sections II and III of chapter 27) describe the life of this popular king from the Bible. Allah gifted him with knowledge greater than that of his father David (Dawud), who

⁴ This group of folk tales collected by M. Cepenkov includes the following: *The Conception of Wise Solomon* (263), *Wise Solomon tells a wise thought to a Philosopher with the dance of three boys, asked him about three things, and the Philosopher did not understand in class* (264), *Wise Solomon Cursed by His Mother* (265), *Solomon Embarrasses His Mother* (266), *King David and King Solomon* (268), *Solomon Hanged on a Window in a Basket by Woman* (269), *When Wise Solomon Went in the Sea in a Bottle* (270), *When King Solomon Proved That Men Are More Faithful Than Women* (271), *David and Solomon and the Nine Pots of Honey* (273), *Wise Solomon Gives a Rope to a Poor Man and Uses the Rope to Save Himself From Eternal Misery* (274), *Solomon and the Three Liars With the Chest* (277), *Wise Solomon Wants to be Reborn* (278), etc.: – Марко. К. Цепенков, *Македонски народни приказни* [Marko K. Cepenkov, *Macedonian Folk Tales*], кн. 3, Edited by: K. Penushliski, Skopje: Matica Makedonska, 2009, p. 119-157. A more detailed interpretation of the motifs' transformation between the biblical text and the folk tales is done by В. Стојчевска-Антиќ, *Личноста на Соломон во средновековните текстови и во македонскиот фолклор. Меѓу книжевен шексџи и фолклор.* [V. Stojcevska-Antik, *The Character of Solomon in Mediaeval Texts and in Macedonian Folklore, Between Literary Text and Folklore*] Skopje, 1987, p. 33-55.

he succeeded after his death. Solomon's (Suleiman's) army consisted of "Jinns", people and birds. Particularly emphasized is his ability to understand the speech of birds and ants.

Poetry about Solomon in the *Quran* is something new and the only thing in common with the old texts are the names and the motifs. Solomon was trying to find mercy with Allah. From the biblical tales about Solomon, Muhammad took the legend about his great wealth and wisdom, as well as his love for horses. He also shares the old Jewish tradition about Solomon's rule over spirits. On one occasion Allah decided to test him and ordered one Jinn to sit on his throne. This message made Solomon reflect and repent, while Allah showed him mercy and freed him of trouble. There are no negative depictions of Solomon. The two scenes when Solomon's faith was put to the test are an opportunity for him to be presented even more flawless. He sacrificed the horses that delayed him before the evening prayer. His noblest goal was to convert the Queen of Sheba, not to delight her with his wealth and wisdom. Solomon wanted to dissuade her from the pagan faith and sent a letter, inviting her to his court, under the condition she comes as a Muslim. Solomon rejected her emissaries, who came bearing gifts. Upon Solomon's request, one of his high-ranking officers brought the Queen of Sheba's throne. The queen arrived afterwards, but she could not recognize the altered throne. When she entered the court, she raised her dress because she thought she was getting into water. This illusion was created because Solomon built his castle out of crystal, with water flowing underneath. When she opened her eyes, the Queen of Sheba realized the insignificance of false and vain things and gave herself over to Suleiman and Allah (Стојчевска-Антиќ, 1987: 49). According to the Islamic legend, the Queen of Sheba gave Solomon three riddles, which the king solved easily. Furthermore, the Islamic comments describe in detail Solomon's test, when one Jinn stole the king's magic ring, which contained his power, and how Solomon very shrewdly retrieved the ring and with it, his power. Also, from the angel of death Solomon learned about how resurrection occurs.

These are all topos about the myth of the good king. All myths about Solomon are more paraenetical (hortatory fairytales) rather than original myths. They are historical instructive compositions about an institution, which the Prophet needs and wants to establish – the institution of khalif successors.

The details about the king's command over spirits and nature are topos about omnipotence and universality, otherwise known from myths about gods. However, these abilities are given to him by Allah, so they are considered metaphors, both about Allah's omnipotence and the uniqueness of Solomon's image. The same task is fulfilled by the episodes about Solomon's ability to speak with animals as well as

his command over spirits, known from other late Jewish sources. The magic ring, which in the Islamic legend he kept on his finger even after death, according to the apocryphal testament of Solomon is the reason he was able to build Allah's temple. According to another Islamic legend, Solomon agreed with the Jinns that he would die when the construction of the temple finished. In the texts of surahs 38 and 39, which explain that the Jinns worked for Solomon as divers, Islamic poetry borrows the saga about Solomon's huge wealth in pearls (Beltz, 1982: 158-164).

Various motifs about Solomon's life and person have spread in a variety of canonical and noncanonical texts in all nations, and what is important for our comparative research – there are numerous expanded episodes in folk tales and South Slavonic and oriental literatures, based on the tales in the *Old Testament* in the *Bible* and the *Quran*.

Stories with wise men motifs

South Slavonic fictional literary heritage, including the Macedonian one, includes narrative prose of mixed type, with religious-moralizing and secular elements, mainly with religious tendencies and Christian interpretation of events, but also with elements from classical ambience and ancient fables, as well as oriental elements inserted through adapted stories with eastern origins. This group includes novellas and tales: *Stefanit and Ihnilat*, *Barlaam and Josaphat*, *Sage Ahiqar*, the tales about Aesop, *The Twelve Dreams of King Sakis*, *Grozdiye the Blessed*, *King Asa*, etc. Due to the fact that these stories were copied in several Slavonic environments, it is difficult to ascertain where, how and when they were originally created. Scientific research is trying to determine where their Slavonic translation occurred, in which specific area – in the South Slavonic or in the wider Slavonic world, and whether the translation was from Byzantine Greek or some other non-Slavonic language. Their language is not much different from the language used in religious or historical literary works.

Of interest to us is the story about *Sage Ahiqar*, which is a fictional composition of eastern origin, found in Slavonic medieval literatures. As such, it retained in its structure some of the features of eastern folklore, even though the basis ideological feeling, expressed mainly in the development of the subject matter, underwent Christian redaction. In folklore studies there are serious indications about the links between Macedonian and oriental stories. Precisely because of the specific political conditions on Macedonian soil, culture in the centuries under Turkish rule mainly comprised a whole with pre-Turkish culture, which introduced numerous eastern motifs. Specific

types of oriental stories had huge influence and in the motifs we see that the topics were similar, sometimes even identical in numerous examples of stories. Thus, Turkish sources can be noticed in the common names of the heroes in the stories, the Turkish geographic names and toponyms, the motifs about belief in fatalism, fortune telling, luck, wisdom and wise men, etc. (Пенушлиски, 2004: 284-285).

We can look for the original text of the story *Sage Ahiqar* in the hypothetical Assyrian-Babylonian version of the topic, which dates from VII-V centuries BC. From there it spread in the Arabic, Syrian, Jewish, Georgian and Slavonic literary environments. There are several hypotheses about the Slavonic translation of the composition: the assumption is that it was translated from a Syrian original in Russia in XI-XII century; then that it has South Slavonic origin, not later than XIII century, while according to more recent research it is dated to X-XI century (Йонова, 1992: 212-213). This is explained with the fact that the composition is found in mixed miscellany, which in their structural model include mostly old compositions, formed around XI century, such as the cycle about Abraham. This story was quite popular in the Middle Ages, which can be confirmed with the dozen preserved South Slavonic copies and around fifty Russian ones, and textological research revealed that there are five redactions of the text (Lourié, 2013: 73).

The story is full of the wisdoms of Ahiqar, who was advisor to the Assyrian king Sennacherib, in aphoristic style of storytelling. Ahiqar's nephew Nadab is introduced in the story as an ungrateful character who wants to take Ahiqar's place. However, when the Egyptian pharaoh asked Sennacherib to build him a palace that is neither in the heavens nor on earth, Ahiqar managed to give wise answers and save the Assyrian king.

It is interesting that the Greek redaction of the text is unknown, which creates a problem in discovering the source of the Slavonic story. In Greek literature this ancient subject is reflected in another similar composition, found in the second part of Aesop's biography by Maximus Planudes from XIII century. This composition is known in Slavonic literatures through fragmented translations. Precisely because of how closely the main characters are presented – the Sage of eastern folklore type, it is possible to borrow elements from the subject matter of the two biographies (of Ahiqar and Aesop). Such example is the *Story about the Wise Aesop* from the *Tikvesh Miscellany* (1987: 176-177), which resembles a lot to episodes in *Sage Ahiqar*, and is quite close to the folk tales about “the wise girl”, found in numerous Turkish folk stories. This popular and moralizing fictional creation is also found in short folklore genres (riddles, proverbs, instructive stories, fables), where its impact is more pronounced. The widespread story about Ahiqar in all Slavonic literatures reveals a tendency to

favour fun fictional literature, presented mostly in mixed miscellany, and to regard it as a collection of wise thoughts and sentences, typical for the collections such as *Bee*, *Ismaragd*, more spread in the Russian literary environment.

The topic of sages is also reflected in the Turkish literary environment, as a favourite eastern theme originating from ancient times, which have their own variations of the characteristic motif. Of particular importance in the research are the questions related to: the motif in the context of local and regional characteristics, the repertoire of subjects from the aspect of national and international characteristics, in the context of similarities and changes noticed in stories from the same or adjacent areas, based on copies made in different time periods, etc. The research should be expanded with more examples found in oriental literature.

The story *The Twelve Dreams of King Sakis* has its origins in oriental literature. The motif is related to the ingrained eastern superstition about interpretation of dreams and prediction of destiny and “future times”. It is known based on the oldest South Slavonic copy from XV century, Serbian redaction, kept today at the National Library in Prague (Polivka, 1889: 184-225, 187-195). It is found in numerous examples in Russian literature, where it transferred from South Slavonic areas, where it did not stay for long. The Serbian copy has many similarities with the oldest South Slavonic copy from XV century. However, some think that it is possible the Russian versions were created based on a Persian prototype. The content refers to the prophecy that King Sakis’ dreams were interpreted by sage Mamer, who predicted events in future restless times, which resemble a cataclysm, or the predictions from the Last Judgement.

Conclusion

Mediaeval stories are present in all South Slavonic literatures, including the Macedonian, mainly as translations or retellings of Byzantine literary tradition, where certain motif transformations were made from eastern and oriental literature. What is interesting is that the same motifs and texts exist in different environments, in interesting variants in all Slavonic literatures, also found in Turkish literature. Their motifs were largely incorporated in folk prose literature, linked by similar treatment of the composition and the subject matter. The questions about the local and regional, national and international characteristics, the different and the similar religious interpretations hold our interest in the opportunity to research mediaeval south Slavonic stories and apocrypha, the Macedonian folk tales that are thematically close to specific types of oriental stories found in Turkish literature.

REFERENCES

- Beltz W. 1982. *Mitologija Kur'ana. Čežnja za rajem*. Zagreb: Grafički zavod Hrvatske.
- Велев, И. и Јакимовска-Тошиќ, М. 2007. „Средновековниот расказ и македонската книжевно-творечка традиција“. *Македонскиот расказ. Зборник на трудови од научниот симпозиум одржан на 13-14 мај 2005 година*. Skopje: Institute of Macedonian Literature, 23-31.
- Веселовский, А. Н. 1921. *Собрание сочинений Александра Николаевича Веселовского*. Т. 8. Серия III. *Роман и повести*. Т. 1, вып. 1. *Славянские сказания о Соломоне и Кийоврасе и западные легенды о Морольфе и Мерлине*. Вып. I. (с. 1-416). СПб.: Тип. Имп. Акад. Наук. 416 с.
- Йонова, М. 1992. *Бележителската в системата на стварата бугарска литература*. Софија: Универзитетско издателство „Св. Климент Охридски“.
- Lourie, B. 2013. The Aḥiqar, Its Slavonic Version and the Relics of the Three Youths in Babylon. *Slověne* 2, 64–117.
- Ku'ran Časni. 1984. [preveli: Hafiz Muhammed Pandža i Džemaluddin Čaušević. Tumačenja i bilješke: Omer Riza i Džemaluddin Čaušević. Zagreb: Stvarnost.
- Миладиновиќ. *Зборник. Златна книга на македонската преродба*. 2010. Скопје: Матица македонска
- Тиквешки зборник. 1987. Translation and foreword: Blazhe Koneski; comments: Vera Stojchevska-Antik. Скопје: Мисла.
- Пенушлиски, К. 2004. Македонско-турски приказнички паралели. *За народниот приказни*. Скопје: Матица македонска, 284-303.
- Polivka, Gj. 1889. Opisi i izvodi iz nekoliko jugoslavenkih rukopisa u Pragu. *Starine*, Zagreb, knj. XXI. 185-225.
- Стојчевска-Антиќ. В. 1987. *Меѓу книжевен текст и фолклор*, Скопје: НИО „Студентски збор“.
- Стојчевска-Антиќ. В. 1988. Средновековните раскази во Македонија. *Пораки од дамнина*, Скопје: Наша книга.
- Стојчевска-Антиќ, В. 1997. *Историја на македонската книжевност. Средновековна книжевност*, Скопје: НИП „Нова Македонија“.
- Стојчевска-Антиќ, В. Милоска, Д. и Јакимовска-Тошиќ, М. 2000. Средновековни раскази [Д. Милоска]. *Средновековни книжевни жанри*. Скопје: Институт за македонска литература – Култура.
- Трифуновиќ Ђорђе. 1995. Измеѓу истока и запада. *Стира српска книжевност, Основе*, Београд.

Средновековни романи и раскази. Предговор, избор и редакција: Вера Стојчевска-Антиќ.
1996, Скопје: Табернакул.

Цепенков, М. 2009. *Македонски народни приказни*, кн.3. Скопје: Матица македонска.

Electronic sources:

<https://kuran-na-makedonski.net/docs/quran/QuranMK.pdf>

**Интеркултурни дијалози во контекст на македонско-турските
книжевни врски**

**Makedonya ve Türk Edebiyatları İlişkileri Bağlamında
Kültürlerarası Diyaloglar**

**Intercultural Dialogues in the Context of Macedonian-Turkish
Literary Connections**

Издавач

Институт за македонска литература – Скопје

Дизајн на корица

м-р Крсте Господиновски

Печатѝи

МАР-САЖ, Скопје

Тираж

200 примероци

Скопје, 2024

За изданието се плаќа данок по повластена даночна стапка.

Адреса на издавачоѝи

Институт за македонска литература, Григор Прличев бр. 5, П. факс 455
1000 Скопје, Република Северна Македонија

<http://iml.edu.mk/>