

УДК 821.35

DOI: 10.32342/2523-4463-2023-2-26/1-13

**АЛМАРА НАБІЄВА**

*доктор філософії з філології,  
завідувач науково-дослідницької лабораторії «Деде Горгуд»  
Бакинського державного університету (Азербайджан)*

## ПОЕТИКА АЗЕРБАЙДЖАНСЬКИХ ЛЮБОВНИХ ДАСТАНІВ

*Метою роботи є дослідження змістовних особливостей і структури жанру любовного дастану як продукту художнього мислення азербайджанського народу, визначення його поетологічної своєрідності, впливу на розвиток азербайджанської літератури і духовних цінностей наступних поколінь. У статті простежуються причини та витоки подібності та відмінності між давньотюркським епосом як продуктом народної поетичної творчості та наступними середньовічними класичними любовними епосами, створеними конкретними поетами-ашугами. Для досягнення мети використовувалися історико-літературний, культурно-історичний, порівняльний і герменевтичний методи дослідження.*

Поетологічна своєрідність любовних дастанів обумовлена культурно-історичними та літературними аспектами. З одного боку, любовні дагани містять давню культуру складання епосів, властиву тюркам, а з іншого, – поєднують в собі особливості художнього світогляду, властиві середньовічному суфізму. Таким чином, в азербайджанських любовних дастанах синтезуються особливості тюркського фольклору і суфійської свідомості, що відбивається на рівні структури і змістовної специфіки любовного епосу.

На відміну від творів героїчного епосу, що часто складалися з об'єднаних однією сюжетною лінією окремих пісень і легенд, кожна з яких представляла собою завершений художній твір («Кероглу», «Кітабі-Деде Горгуд» тощо), структура любовного дастану тяжіє до структури жанру казки, де оригінальний сюжет вбудовується в універсальну структуру. Для любовних дастанів характерна в основному п'ятирівнева структура, що включає вступну частину (устаднаме) і основну, де виділяються наступні етапи: чудове народження героя, етап отримання бути, етап подолання перешкод і етап перемоги в змаганнях.

Змістова специфіка любовних дастанів визначається домінуванням любовної тематики, осмисленням проблем моральності, сімейних цінностей, пізнання й наставництва і особливим типом героя – чистого серцем юнака, гідного бути як вищого дару, який сприяє духовному зростанню персонажа і успіху в досягненні мети (завоювання коханої). Важливо зазначити, що на відміну від героїчного епосу, що концентрується на патріотичній проблематиці, суспільних цінностях, головною з яких є відданість Вітчизні і своєму народу, в любовних дастанах осмислена тема індивідуальної любові в контексті загальних національних цінностей азербайджанського народу. І в цьому сенсі любовний дастан як твір народної творчості вже несе в собі риси авторського літературного твору, знаменуючи етап переходу від фольклорної, традиціоналістської до індивідуально-творчої поетики.

*Ключові слова: тюркський епос, любовний дастан, структура жанра, сюжет, бута, ашуг, азербайджанський фольклор.*

**Для цитування:** Набієва, А. (2023). Поетика азербайджанських любовних дастанів. *Alfred Nobel University Journal of Philology*, № 2 (26/1), pp. 178-192, DOI: 10.32342/2523-4463-2023-2-26/1-13

**For citation:** Nabieva, A. (2023). Poetics of Azerbaijani Love Dastans. *Alfred Nobel University Journal of Philology*, vol. 2, issue 26/1, pp. 178-192, DOI: 10.32342/2523-4463-2023-2-26/1-13

## Вступ

Любовні дагани, завдяки багатству змісту і жанрової типології, яка визначається їх походженням, мають широкі можливості для вираження духовного світу наших предків, старших поколінь, виявлення їх морального ідеалу, характеру взаємин між статями. Етноепічній любовній творчості властива широка за виразністю фактура, що виявляється великою різноманітністю виразних засобів, починаючи від своєрідної структури до сюжетного і подієвого розмаїття. Зразки епічної любовної творчості тюркських поетів і ашугів в різні періоди становлення духовної культури і літературознавчої традиції володіють унікальною здатністю відображати уявлення і світогляд людей різних епох. Народні любовні епоси, слідуючи історико-культурної діахронії, відображають особливості культури і життєві уявлення етносу. Вивчення любовних епосів має велике значення з точки зору визначення ролі етнокультурної системи в духовній культурі народу в цілому, принципів функціонування, заснованих на архаїчному моделюванні. Любовні дагани і сьогодні входять до репертуару багатьох виконавців народних творів – ашугів, лежать в основі різних оперних і драматичних творів, передаються з вуст в уста, в цілому активно формують національний світогляд, зберігаючи народний дух у повсякденній життєдіяльності людей. Поетика любовних міфів важлива для дослідження ще й тому, що допомагає визначити сучасні напрямки розвитку жанрового і змістовного різноманіття художньої літератури та інших видів мистецтва – це театр, живопис, фольклор.

Любовний епос має виняткове значення з точки зору висвітлення соціального ландшафту, специфіки літературно-культурного середовища, визначення змісту висхідного до нього жанру любовного роману, особливостей музичного репертуару, виявлення помітних відмінностей в контексті індивідуально-історичних умов. Формульна система епосу, початкові елементи, перехідні компоненти, багатство, відображене між вступом і *дуваг-калма* – зриванням покривала (фати), визначають цілісність художнього тексту, виходячи з основного потоку оповіді. Загальна картина подій епосу «Гурбані» охоплює географічний ареал, що включає ущелину річки Араз, гору Дірі, міст Худаферін, Гянджу тощо, і образи історичних особистостей – Шаха Ісмаїла, Султана Саліма, Таджлі Бейїма, Абду Бейїма, Деде Едіяра, Зіяд Хана та ін. Всі ці відомості мають виняткове значення в плані з'ясування соціально-політичних, соціокультурних процесів, що відбувалися у XVI ст. Тут пейзаж, етнографічна специфіка, проблеми сімейних відносин, бездітності, гідного громадянського виховання, весільні традиції, в яких непорушна святість любові, випробування і негаразди на шляху до досягнення мети тощо визначають місце героя в структурі епічної оповіді.

Подорож Гурбані з гір Дірі в Гянджу слідом за своєю буютою, його зустріч з дервішами і подолані ним випробування, зустріч з Деде Едіяром, перемога в дебатах завдяки своєму таланту, умінням і знанням релігійних і світських наук, благословення, бесіда з Махмуд-Беем тощо є незамінними з точки зору відображення народного ставлення до мистецтва і художників слова. Гурбані, який успішно долає всі труднощі, нарешті, зустрічає свою буюту (символ щастя). Загальна течія цих подій, вибудована виходячи зі специфіки епосу, важлива з точки зору з'ясування багатства ашугського репертуару, що відображає національну традицію. Благополучне завершення подій, а точніше, зустріч коханих складають фінал епосу.

### Ступінь дослідженості проблеми

В Азербайджанській фольклористиці питання структурно-змістовних характеристик епосу досліджені в роботах А.Абіда [Abid, 1930, с. 48–52], А. Мірахмедова [Mirəhmədov, 2020], Б. Абдуллаєва [Abdullayev, 1988], М. Гасимлі [Qasimli, 2019], М. Аллахманлі [Allahmanli, 2011], М. Джафарлі [Cəfərli, 2004], С. Рзасоя [Rzasoy, 2015] та ін. Серед зарубіжних дослідників слід вказати роботи В.В. Бартольда «Книга мого діда Коркута» [Бартольд, 1962, с. 109–120], В.М. Жирмунського «Огузький героїчний епос і «Книга Коркута» [Жирмунский, 1962, с. 132–158], Б.А. Каррієва «Епічні сказання про Корогли у тюркомовних народів» [Каррыев, 1968], Х.Г. Корогли «Взаємозв'язки епосу народів Середньої Азії, Ірану та Азербайджану» [Короглы, 1983] та ін.

Так, М. Аллахманлі, здійснюючи типологічний аналіз на основі зразків любовного епосу, зазначає: «Розглядаючи витоки творчості ашугів, ми торкнулися і епічної проблеми, перш за все, ідей, пов'язаних з давніми тюркськими епосами. В цілому епічне мистецтво –

це основа ашугської творчості. Дослідження дозволяють розділити це ціле на два етапи, спочатку йде давньоєпічний період тюрків, який завершується епосом “Кітабі-Деде Горгуд”. Тут озан (співак) завершує свою історичну місію формування загальної основи епічної творчості. Другий етап – створення ашугського епосу, який включає в себе середньовічні любовні дастани, що дійшли до наших днів. Всі дастани є продуктом духовного світогляду, основою самосвідомості тюркських народів» [Allahamanli, 2011, с. 272].

Автор розглядає епічне мистецтво як невід’ємну частину творчості ашугів і аналізує його історичні корені і художньо-поетичні форми. Продовжуючи свої міркування в цьому напрямку, він підкреслює, що «ці відмінності можна розуміти двояко. На рівні загального процесу художньої творчості всіх тюркських народів, його своєрідності, і на рівні епічної творчості окремого етносу – в кожному випадку виступають проблеми, пов’язані з їх художньою та ідейною своєрідністю» [Allahamanli, 2011, с. 272].

Структура епічної поезії кохання завжди передбачала різні підходи до дослідження. Як зазначає М. Джафарли, «Дослідження азербайджанських любовних дастанів, ставши предметом великих досліджень, пройшло довгий і напружений історичний шлях розвитку. Цей процес супроводжувався серйозною полемікою, дискусіями і суперечками, суперечливими думками та ідеями найвизначніших вчених-фольклористів і письменників, академіків. Так, академік Гамід Араслі, народний письменник Мірза Ібрагімов, дослідники Міралі Сеїдов, Фейзулла Гасимзаде, Аліяр Карабагли, Ахліман Ахундов, Фархад Фархадов, Сафура Ягубова, Паша Ефендієв, Мамедгусейн Тахмасіб та інші автори в ряді своїх робіт вивчали історію, класифікацію і методи створення наших любовних дастанів» [Сəfərli, 2004, с. 6–7].

Дослідник розглядає любовні дастани з точки зору своєрідності композиції, що дозволило йому виявити всі елементи поетичної структури, а також закономірності їх розташування. Говорячи про поезію любовних епосів, сам М. Джафарли підкреслює, що їх традиційна структура «може бути розглянута в рамках діалектичних відносин між єдиним і цілим» [Сəfərli, 2004, с. 51].

Слід зазначити, що практично тільки М. Джафарли повністю присвятив своє дослідження проблематиці любовних дастанів в аспектах синхронії/діахронії їх формування і функціонування. У більшості робіт проблеми любовного епосу зачіпалися в основному побічно, залишаючись на периферії інтересів дослідників. У той же час жанр любовного епосу, «що представляє собою важливу історичну віху в розвитку людської свідомості і людських стосунків» [Рейснер, 2012, с. 66] і містить величезні можливості для розвитку оповідних засад в азербайджанській літературі в більш пізні епохи, потребує більш ґрунтовного вивчення. Цим пояснюється актуальність теми цієї статті.

*Метою* даної роботи є дослідження змістовних особливостей і структури жанру любовного епосу як продукту художнього мислення азербайджанського народу, визначення його поетологічної своєрідності, впливу на розвиток азербайджанської літератури і духовних цінностей наступних поколінь.

Ми постаралися простежити причини і витоки подібності і відмінності між давньо-тюркськими епосами, як продуктом народної поетичної творчості, і наступними середньовічними класичними любовними епосами, створеними конкретними поетами-ашугами. Ми вважаємо за важливе проаналізувати структурні та сюжетні особливості любовного епосу на прикладі конкретних зразків, щоб виявити специфіку цього складного літературного феномену.

Для досягнення мети використовувалися історико-літературний, культурно-історичний, порівняльний і герменевтичний *методи* дослідження.

### **Структурні особливості любовних дастанів**

Відомо, що, на відміну від інших жанрів народної творчості, дастани мають як прозову, так і віршовану частини. Будь-яка історія чи подія в дастані розповідається в прозі, і, коли це доречно, додається оповіддю у віршованій формі. Завдяки цій особливості дастан іноді відносять до особливого літературного жанру, званому ліро-епічним – праобразу ліро-епічної поеми. Віршована частина дастану зазвичай співається під саз (струнний інструмент). Дастани діляться на два типи за своїм сюжетом: героїчні та любовні.

В любовних дастанах осмислені теми кохання, чесності, вірності і відданості коханих один одному. Найчастіше герої отримують знаки уві сні (бути), після чого герой перетворюється на справжнього ашуга (закоханого) і відправляється за коханою дівчиною. Герой, зустрічаючи різні перешкоди, іноді досягає своєї мети, тобто любові, але іноді йому це не вдається. Герої епосів більше перемагають завдяки музичній та словесній майстерності.

Традиційно любовно-епічний твір починається зі вступної частини (устаднаме). Дослідники зазначають, що «устаднаме – це свого роду поради майстрів. Звернемо увагу, що поради при всьому їх розмаїтті мають один і той же зміст. Іншими словами, всі духовні ідеї тут оформлені у вигляді повчань. Тобто їх функціональна сила приблизно дорівнює функціональній силі прислів'їв» [Abdullayev, 1988, с. 142].

На думку А. Мірахмедова, устаднаме, «проголошуючи виховні та філософські ідеї, умовляючи і повчаючи, показують слухачам, як слід йти істинним життєвим шляхом» [Miraħmedov, 2020, с. 121]. Ельчин і В. Гулієв характеризують устаднаме, як двовірші афористичного змісту, що читаються в якості зачину любовних епосів [Quliyev, Nəbiyev, 2004, с. 56].

Після устаднаме надається основний сюжет епосу, в структурі якого умовно можна виділити чотири частини:

1. Незвичайне, чудове народження героя;
2. Етап отримання бути;
3. Перешкоди і їх подолання;
4. Випробування, змагання і перемога.

У більшості народів світу, в тому числі і в фольклорній традиції тюркських народів, незвичайне, чудове народження героя є поширеним мотивом. Чудесне народження часто зустрічається в азербайджанських казках, які є продуктом ще первісної уяви. Любовним дастанам також властивий мотив незвичайного народження героя. Наприклад, серед героїв азербайджанських епосів Ібрагім, Шах Ісмаїл, царевич Абульфаз, Гейдар-бек, Тахір, а також Зохра, Дервіш, Хизир, просвітлений старець, зароджуються в утробі матері в результаті поділу батьком яблука надвоє і поїдання його з дружиною. Гурбані, Меджнун, Латіф Шах, Керем, Аслі, Масум, Саяд, Сейді та десятки інших епічних героїв моляться, дають обітницю, приносять жертви, голодують, будують дороги, мости тощо, і в нагороду за благородні справи стають батьками, тобто дитина є плодом Божої благодаті.

Друга частина епічного сюжету пов'язана з мотивом «бути». «Баде (чаша з питвом) – символічно-метафоричний напій, що подається уві сні любителям істини і билинних героїв руками святих. Згідно з повір'ям, юнак (хлопчик-сирота, пекар, син купця, селянин тощо) засинає з баченням божественного світу, тобто уві сні з'являється Дервіш в білому вбранні, Хизир або Хазрат Алі, пропонує йому чашу, повну вина. Спочатку юнак відмовляється від частування і заявляє, що це заборонено вірою. Дарувальник баде (чашу) переконує його, що це не є одна із заборонених баде» [Qasimli, 2019, с. 61]. Мотив «бути» з'являється в дастанах в самих різних образах, наприклад:

1. В дастанах «Мехр-Мах» [Axundov, 1966, т. 2, с. 472–500], «Мохаммед-Гюландам» [Axundov, 1966, т. 2, с. 321–359], «Сейфальмульк» [Axundov, 2005, т. 5, с. 145–181] дівчина, яка побачила картину з ликом богатиря, закохується в нього.
2. В дастанах «Шах Ісмаїл» [Axundov, 2005a, т. III, с. 123–159], «Аслі-Керем» [Təhmasib, Axundov, 2005b, т. II, с. 7–107] герой, зустрівши дівчину, перший закохується в неї.
3. Юнак, почувши про дівчину, відправляється на її пошуки.
4. Юнак отримує лист або іншу звісточку від дівчини і вирушає за нею.
5. Нарешті, найпоширеніша версія: уві сні обом героям, юнакові і дівчині, Святою особистістю підноситься бута, тобто особливий знак.

«Бута» – багатозначне слово. Воно символізує бутон, квітку, гілку, мітку, вказівку на щось, мету тощо. Воно зустрічається і в «Кітабі-Деде Горгуд» у значенні «мішень», «мета», «ознака». У розділі «Про розграбування будинку Казан-хана» сказано: *Oğlum Uruz ox atanda buta qalmış<sup>1</sup>* (Коли мій син Уруз пустил стрілу, залишилася бута) [Zeynalov, Əlizadənindir, 1988, с. 54].

<sup>1</sup> Коли мій син Уруз пустил стрілу, залишилася бута. Тут і далі переклад з азербайджанської мови – автора статті.

Поняття бути в народних казках також близько до значення мети, символічного образу як священного об'єкта, оберега, променя, який направляє.

Рамазан Кафарли зазначає, що бута розглядається як телепатія, надприродність, незвичайний талант, певна близькість до божества – ашуга-художника, ашуга-епічного героя і вважається «даром» обранцеві божественного світу [Кафарли, 2023]. Можна припустити, що бута є тим даром, що пізніше в європейській літературі романтизму означатиме «передбачення», «передчуття» як якість, що відрізняє справжнього поета і формує образ романтичного героя-художника, і водночас як вища духовна мета на шляху творчої особистості, духовний ідеал. Таким є образ блакитної квітки в романі Новаліса «Генріх фон Офтердінген», де він набуває подвійного значення. З одного боку, символічний образ блакитної квітки відображає ідею прагнення героя до романтичного ідеалу, з іншого, – зливається з образом ідеальної коханої (що за змістом також зближує його з буютою). У цьому сенсі можна говорити про взаємозв'язок Східної і Західної літературних традицій.

В азербайджанських любовних дастанах прийняття бути уві сні докорінно змінює внутрішній світ героя, все його існування, якісно оновлює його. Наприклад, Гурбані, який ще не отримав бути, протягом життя майже нічого не досяг. Він не може навіть день працювати, наприклад, зорати землю, залишену йому батьком. За однією з версій епосу «Аббас-Гюльгез» [Təhməsib, Axundov, 2005b, т. II, с. 107–165], мати відвозить Аббаса в місто і віддає його до школи. Проте як ні намагався Молла, Аббас не навчився ні читати, ні писати. Лятіф Шах виходить на полювання з великим військом, проте скільки б він не полював, навіть зайця не зміг убити [Təhməsib, Axundov, 2005a, т. I, с. 231–263]. І Гаріб витрачає своє родове багатство на розважальні вечірки і азартні ігри, і врешті-решт стає жебраком бродягою [Axundov, 2005a, т. III, с. 5–61].

Зрештою в такій складній і безнадійній ситуації Гурбані засинає в печері біля орних земель, де він втратив своїх волів, Аббас, виключений зі школи, засинає в саду, Лятіф Шах, який не може знайти дичину, засинає в чистому полі, а Гаріб, який розтратив все своє майно, заснув на могилі батька. У цей час старець – іноді Хизир, іноді благочестивий дервіш, а в більшості випадків Хазрат Алі – приходять уві сні до цих безнадійних юнаків, змушує їх випити з чаші зі своїх рук, а потім вказує на далеке місто, прекрасний сад в цьому місті, ставок з прохолодною водою в саду, а поверх ставка зображена його майбутня кохана у вигляді знака бути. Наприклад, в епосі «Новруз-Гандаб» сказано:

«Одного разу він побачив уві сні просвітленого дервіша, що стоїть у нього над головою і говорить:

– Синку, чому ти потонув у морі думок і заснув? На, випий з цієї чаші, і ти досягнеш своєї мрії.

Коли Новруз уважно подивився на баде (чашу), він побачив, що і Дервіш, і баде осяяли світлом, освітлюючи все навколо. Приголомшений цим дивом, він сказав:

– Пане дервіш, нам це заборонено. Ми не п'ємо вино.

Дервіш сказав Новрузу у відповідь:

– Це не те, про що ти думаєш. Це – одна з чаш, які привели Юсіфа до Зулейхи [Ethé, 1970, с. 56].

Новруз взяв чашу у дервіша і випив з неї. В ту ж мить його груди розгорілися, як горн у коваля.

Він голосно закричав:

– Пане дервіш, я горю, допоможіть мені!

Дервіш провів двома пальцями перед його очима і сказав:

– Синку, подивися крізь ці пальці, скажи, що ти бачиш?

Новруз сказав:

– Я бачу далекі дороги.

Дервіш сказав:

– Що ще ти бачиш?

Новруз сказав:

– Я бачу велике місто, в місті палац, а в ньому красиву дівчину.

Дервіш сказав:

– Сину мій, місто, яке ти бачив, було Єгиптом. Дівчина в палаці була дочкою Джалал Шаха Гандаб Ханум. Я дав її тобі, а тебе – їй як буту (знак)» [Axundov, 1967, т. 3, с. 374].

Події, описані з того дня, коли герой вирушає за бую, і до останнього дня, коли він перемагає і виконує своє бажання, складають третій рівень, або частину дастану.

Ця частина, яка вважається ядром дастана, складається з опису різних перешкод і подолання їх героєм. Сам цей рівень ділиться на три невеликі частини:

1. Перешкоди, з якими герой зіткнувся на батьківщині;
2. Дорога;
3. Пригоди після прибуття *бути* на батьківщину.

Після зустрічі уві сні герою іноді доводиться прощатися з батьками, родичами і друзями і вирушати в дорогу, спочатку навіть не знаючи, де знаходиться бута. Тут, ще до початку шляху, починаються *перша черга* перешкод. «Хизир закохує молодих людей один в одного і простягає руку допомоги нужденним. Юнак, в якого вона закохана, теж раптово закохується. Отже, Хизир змушує стати молодих людей і коханими, і закоханими» [Seyidov, 1983, с. 129]. Іноді батьки не погоджуються, щоб їх єдиний син відправився в таку подорож. Коли з рад і благань нічого не виходить, буває, що батько відмовляється від свого сина, а мати виганяє його з дому («Йетім Сайяд») [Seyidov, 1983, с. 145]. Деяким героям від безвиході доводиться брати з собою матір і сестру («Ашуг Гаріб») [Axundov, 2005a, т. III, с. 5–61]. У деяких дастанах наречена героя, заручена з ним від народження, намагається його зупинити. Але це нічого не дає. Герой вирушає в дорогу, готовий подолати всі перешкоди.

Як зазначають дослідники [Quliyev, Nəbiyev, 2004, с. 601], перешкоди *другої черги*, що чиняться на шляху героя, можуть проявлятися в дастанах, як правило, у трьох варіантах: а) герой епосу зустрічає на шляху добрих людей. Вони розмовляють з ним, дізнаються про його проблеми, він грає на музичному інструменті, вони спостерігають спритність його пальців під час гри, змушують виступати і слухають його голос і слова, перевіряють його, і, переконавшись, що він розумний, досконалий, умілий юнак, намагаються відвернути його від шляху, яким він слідував, прийняти його, як сина, довірити йому своє багатство і навіть віддати йому свою власну дочку або сестру в дружини. Проте ні ці поради, ні перелічені труднощі, ні обіцяне багатство не можуть відвернути героя з його шляху;

б) герой епосу зустрічає на своєму шляху розбійників, бандитів, злодіїв, шахраїв, мерців, демонів і вступає з ними в боротьбу не на життя, а на смерть. Такі люди, як Новруз, перемагають ворога, тому що вони і могутні творці нового, і відважні герої, і більшість з них, незважаючи на тисячу страждань, чудесним чином рятуються і йдуть за своїм символом-ідеєю, тобто *бую*;

в) в епосах герой іноді зустрічається з дуже красивими, сміливими, розумними, проникливими дівчатами, що володіють незвичайними здібностями: такі дівчата зазвичай мешкають в дорожніх вежах (невеликих фортецях). Навіть ці незвичайні дівчата не можуть зупинити героя, який прямує за бую. У багатьох випадках на наступних етапах вони навіть стають найближчими помічниками і довіреними особами героя.

Коли герой досягає місця, де мешкає бута, починається *третьою чергою* низки перешкод. Оскільки цей третій рівень складніше, ніж перший і другий, подолання його також важко і напружено. Тут герої стикаються з шахом або ханом, іноді з візиром або з жадібними купцями. Аббаса кидають в отруйний колодезь, доля Курбані поставлена на кін в азартній грі. Шаху Ісмаїлу виколують очі, принца Абульфаза розрізають на шматки, Салеха розпинають, Ібрагіма продають у рабство, Тахіра кладуть у скриню і кидають у річку тощо [Quliyev, Nəbiyev, 2004, с. 213–567]. Оповідач мобілізує свого героя проти всіх цих труднощів, небезпек та темних сил, щоб показати, що він – непохитна, рішуча, вольова і вірна людина. Зрештою, герой виходить переможцем з усіх ситуацій. Нарешті, вирішують перевірити, чи дійсно закоханий герой, і так починається останній етап епосу – «змагання –перемога».

Ці змагання, які з великою майстерністю описані в азербайджанських любовних дастанах, постають в різних образах, як і в епосах інших народів світу. Одна з форм цього змагання полягає в тому, що юнак бореться з батьком дівчини, братами, а іноді і з іншими родичами і друзями («Шах Ісмаїл» [Axundov, 2005a, т. III, с. 123–159], «Принц Бахрам» [Axundov, 2005b, т. V, с. 65–103], «Хуршид Махмехрі» [Axundov, 1966, т. 2, с. 472–500] та ін.). Нарешті, наступний етап цих змагань проходить у вигляді обміну героя співом або віршами з самою дівчиною, її близькими, батьком дівчини, братом або придворними ашугами, яких використовуює якась ворожа сила («Ашуг Гаріб» [Axundov, 2005a, т. III, с. 5–61], «Гурбані»

[Təhmasib, Axundov, 2005a, т. I, с. 107–125], «Аббас-гюльгез» [Axundov, 2005b, т. III, с. 107–165] та ін.). Форму цього змагання з самою дівчиною можна знайти в десятках масштабних епосів і епосоподібних оповідань («Валех-Зарнігар» [Axundov, 2005a, т. III, с. 243–275], «Гусейн-Рейхан» [Axundov, 1966, II т., с. 460–510], «Валех-Талех» [Axundov, 2005a, т. III, с. 243–275] та ін.).

У цих змаганнях, що складають найдраматичнішу сцену боротьби за буту, важливе місце посідає і кульмінаційний момент, перевірка, чи дійсно герой закоханий, чи ні. Кращі зразки таких випробувань – в епосах «Ашуг Гаріб», «Гурбані», «Новруз» [Təhmasib, Axundov, 2005a, т. I, 2005, с. 169–197], «Аббас-гюльгез». За винятком кількох билин, таких як «Аслі-Керем» [Təhmasib, Axundov, 2005b, т. II, 2005, с. 7–107], «Фатма ханум» [Təhmasib, Axundov, 2005a, т. I, с. 4–37], «Гурбані», «Яхші-Яман» [Təhmasib, Axundov, 2005a, т. I, 2005, с. 37–107], в основних любовних дастанах герой отримує свою буту, вигравши змагання, або пройшовши випробувальні меджліси, і тим самим завершується основний сюжет твору. У фіналі ашуг завершує дастан любовним мухаммасом (двовіршем), який називається «*дувагкалма*». Як відомо, одягання фати – це обряд, пов'язаний з весіллям. За звичаєм, після весілля фату нареченої «*qarırlar*» відкривають (або знімають, зривають). Цей звичай і сьогодні в деяких регіонах країни ще живий. Оскільки більшість любовних історій закінчуються тим, що кохані досягають своєї мрії і об'єднуються, то кінець вірша називається «*дувагкалма*».

### Змістовний аспект середньовічних любовних дастанів

Суфійська символіка відіграє значну роль в середньовічних любовних дастанах, таких, як «Аббас-Гюльгез», «Хесте Гасим», «Новруз-Гандаб», «Сейді-Пері» та в інших подібних шедеврах середньовічного епосу, побудованих на різних, в тому числі сюжетно-композиційних, структурно-семантичних або історико-поетичних підходах. Зображення символів суфізму в поетичній системі цих любовних епосів дуже помітно. Навіть суфійські сходинки прямо згадуються у віршах епосу «Гурбані»:

*İxlas kəmərinə qurşadılar belimə,  
Mərfətdən bir yel düşdü əlimə.  
Həqiqətdən su bağlandı gölümə,  
Düşübdü əlimə doğru rah mənim<sup>2</sup>*

В іншій версії проголошується так:

*Təriqətdən bir yol düşdü əlimə,  
Mərifət kəmərin çəkdim belimə.  
Nagahani su bağlandı gölümə,  
Ədəb aldım, xub ərkana yetişdim<sup>3</sup>* [Quliyev, Nəbiyev, 2004, с. 615].

Як видно, Гурбані зав'язав навколо своєї талії «пояс щирості, мудрості», тобто всією своєю істотою пройшов період посвячення ісламської релігії – етап «шаріату», від якого отримав шлях «таріката», потім – маріфата, або «просвітництва», а його «озеро істини» було закрито, тим самим він «придбав благородні нрави», «придбав добрий характер». У фіналі вірша – гошма – він підсумовує свій шлях божественної любові та божественної істини:

<sup>2</sup> Мені на талію наділи пояс щирості,  
Вітер просвітлення ковзнув по руках.  
Істина перекрила воду до озера мого,  
Знайшов я стежку вірну собі сам.

<sup>3</sup> Шлях потрапив мені в руки з тарікат (проходження шляху, шукання),  
Я надягнув на талію пояс маріфат (мудрості).  
Вода марно була закрита для мого озера,  
Я виховання придбав і благородство

*Qurbani der: budu söz müxtəsəri,  
Şah əlindən içdim abi-kövsəri.  
Övliyalar, ənbiyalar sərvəri,  
Pirim olan Şah-mərdana yetişdim*<sup>4</sup> [Quliyev, Nəbiyev, 2004: 608].

Отже, виходячи як з побічно-метафоричного змісту подій на етапах розвитку любовного сюжету, так і з віршів, які є безпосереднім вираженням внутрішнього світу закоханого ашуга, можна зробити висновок про те, що «Гурбані» є символіко-міфічним дастаном, тісно пов'язаним з контекстом середньовічного суфізму. У зближенні з суфізмом проявляється унікальність жанру любовного дастана. Як зазначає С. Рзаєв, в любовних дастанах фольклорна основа поєднується з моделлю суфійського свідомості. Іншими словами, «азербайджанські любовні дастанти не були лише фольклорною творчістю, а відображали загальноісламську, загальносуфійську ідеологію в парадигмі національної свідомості. За цією ознакою азербайджанські любовні дастанти можна досліджувати як сферу націоналізації ісламської і суфійської ідеології, позаяк суфізм, що став моделлю універсальної свідомості Сходу, “націоналізувався”, пройшовши саме через ці епоси, і досяг рівня, іменованого в науці народним суфізмом» [Рзаєв, 2019, с. 461].

Серед любовних дастанів є також твори, присвячені символічному зображенню космічного світу, особливо небесних тіл в образі фольклорного героя («Тахір-Зохра», «Мехр-Мах», «Принцеса Санубар»), які саме в цьому плані привертають увагу дослідників. Тема деяких з цих дастанів взята з класичної письмової літератури. Твори цього типу отримали широкий розвиток в східній літературі.

«Тахір-Зохра» [Təhmasib, Axundov, 2005a, т. I, 2005, с. 125–168] – найбільш поширений серед астральних епосів. Крім азербайджанського, існують його узбецька, татарська, туркменська, уйгурська, анатолійська сюжетні версії. Причому у згаданих народів цей твір існує в трьох формах – казки, народного епосу і оповідання у вигляді месневі (форма вірша, що складається з двовіршів-бейтів).

Епос «Тахір-Зохра» відноситься до числа багатоваріантних любовних дастанів. Тільки в Азербайджані існує понад двадцять його версій. Проте незважаючи на велику кількість варіантів, через різницю сюжетно-поетичної структури жоден з них не дає такої деталізації, яка могла б створити незалежну версію.

Як відомо, астральний любовний дастан заснований на зображенні природних сил, явищ, що відбуваються в природі, особливо небесних тіл, зірок і сузір'їв, зображених в людській подобі. У таких творах описуються події, що відбуваються у світі зірок, іноді протягом усього року, іноді в окремі сезони, а іноді – протягом доби. В астральних творах, відповідно до міфологічних образів і уявлень, особливо античної і середньовічної астрології, частина зірок оживотворюється в образах дівчат і жінок, а частина – у вигляді юнаків і чоловіків.

Для того щоб переконатися, що «Тахір-Зохра» дійсно є астральним любовним твором, досить звернути увагу на лаконічну картину його сюжету: Зохра – дочка Хатем Султан, правителя Гарамана. Вона і Таір народилися в один час, тобто в один день і навіть одну годину, разом росли і разом вчилися. За різними варіантами, дістати Зохру хоче син візира Кара, або Молла Бадал, або Кечел (Лисий). Піддавшись його хитрості і умовам, Хатем Султан вбиває свого брата, тобто батька Тахіра, а самого його виганяє. Тахір подається в мандри. Він бродить по селах, по містах, і, нарешті, зустрічає Наргіз, Купецьку доньку. Наргіз полюбила Таіра. Проте Таір не зміг забути Зохру і повернувся на батьківщину. Зохра ховає його в скриню і тримає у воді. Мотузка, що тримала скриню, рветься, і він потрапляє у воронку. Зохра рятує його з вихору воронки своїми вірша-

<sup>4</sup> Гурбані сказав: Ось висновок короткий,  
Я випив Абі-ковсар (святий напій) з рук Шаха.  
Хранитель святих і покровителів моїх,  
Я дістався до Шах-мардана, Мого святого



ми (гошма). Скриня потрапляє в Китай. Китайська принцеса Бану вбиває Хатем Султана і об'єднує Тахіра і Зохрану.

Очевидно, одним з головних героїв дастану є Хатем Султан. Він – правитель Карамана. Світу науки відомо стародавнє тюркське плем'я під назвою «Караман», ханство, що існувало у 1301–1472 рр. Караман, яким править Хатем Султан, не має відношення ні до одного з них. Караман в епосі – символічне ім'я. Воно означає просто «чорний “я”», тобто «темне небо», «морок». Слово «Хатем», яке є його власним ім'ям, також означає власника, суддю, пана, окрім низки відомих значень. Хатем, правитель Карамана, означає «темну ніч» в астральному сенсі. Він убив власного брата – «день» – і взяв владу в свої руки.

Любовний дастан «Аббас-Гюльгез» також посідає чільне місце в середньовічній азербайджанській художній творчості. Існує безліч його версій, в тому числі пов'язаних з ім'ям Аббаса Туфарганли, ашуга-азмана XVII ст. Важко сказати, чи був епос створений самим Аббасом Туфарганли або ашугами після нього. У будь-якому випадку існування близької до цієї версії епосу – ознака творчого підходу до вихідної її версії на різних історичних етапах і в різних ашугських поетичних колах.

«Аббас-Гюльгез» – один з найдосконаліших зразків мистецтва – за своєю сюжетною і поетичною насиченістю є піснею любові. Майстри-ашуги зазначали, що для повного викладу дастану потрібно три дні. «Аббас-Гюльгез» відповідає нормам класичного епосу на найвищому рівні, що забезпечило йому провідне місце в репертуарі ашугів. Історичний і сучасний огляд репертуару ашугів показує, що за кількістю звернень до себе цей дастан не може зрівнятися ні з яким іншим.

Позаяк в сюжеті «Аббас-Гюльгеза» використовуються практично всі форми ашугських поетичних образів, майстри-ашуги при підготовці своїх учнів до іспиту з мистецтва особливу увагу приділяли майстерності виконання саме цих поетичних текстів у супроводі відповідної гри на сазі (струнний музичний інструмент). З цієї точки зору дастан «Аббас-Гюльгез» використовувався мало не як підручник в освоєнні ашугського виконавського мистецтва.

Епос починається зі стадії отримання буті – звання істинного ашуга і набуття статусу ашугства, що характерно для середньовічних любовних дастанів. Аббас уві сні отримав буту від Гюльгез Пері, сестри Тебріз-хана Батманкілінджа Мухаммеда, родом з Туфарганського повіту. Аббас бере саз і йде за коханою. У Тебрізі Аббас проходить безліч випробувань, в тому числі змагань в ашугском мистецтві, і Батманкіліндж погоджується віддати свою сестру Гюльгез Пері Аббасу. У цей момент з'являються чорні сили, які хочуть перешкодити союзу. Гюльгез Пері насильно відвозять до Ісфахан-палацу шаха Аббаса. Аббас Туфарганли йде за своєю коханою. По дорозі він зустрічає безліч перешкод, його навіть кидають в отруйний колодязь, щоб убити. Його рятує дивовижна допомога Хазрат Алі, послідовника істини. Він відправляється в Ісфахан, де проходить випробування в палаці шаха Аббаса і домагається своєї коханої. Епос завершується щасливим фіналом – зриванням покривала, або фати, тобто «*дувагкалма*».

В епосі «Аббас-Гюльгез» чітко проглядаються два важливих напрямки середньовічного епосу. Спочатку справжній коханий (ашуг), кому піднесли буту, стикається з серйозними перешкодами протягом усього сюжету, але стійко переносить всі труднощі, успішно долає випробування і, нарешті, домагається бажаного. У цей час він доводить, що він як ашуг невразливий і непереможний. Це тому, що він випив любовного напою. Баде (любовна чаша) надала йому статусу непереможності і невразливості. По-друге, позаяк коханий піднімається до рівня істинної любові з того моменту, як тіло п'яніє від любовного напою і віддається вченню та ідеям суфізму, він знаходиться в стані оволодіння філософською традиційною системою, з якою пов'язане поняття істинної любові. Оскільки філософсько-міфічна система, що відображає суфійський світогляд, дана йому у вигляді напою і буті як талісману, то ашуг, який не має вищої духовної освіти, складає вірші-експромти про таємничі і сокровенні матерії, суфістської символіки, про найглибші і найтонші матерії світу в рамках суфійсько-дервішської системи.

Тому ніхто не може його зупинити, навіть навпаки, його противники нездатні відкрити загадки, про які він розповідає. Дастан в цілому служить ідеї поширення суфізму і незви-

чайного, чудесного існування істинно закоханого, тобто ашуга. Сама ідея чудесного, надзвичайного існування правдолюбця, зокрема Аббаса Туфарганли, є частиною поширення і становлення суфійсько-дервішської системи. В епосі сила цієї духовної і традиційної течії знайшла своє повне фольклорне вираження в художній манері правителя країни шаха Аббаса, який не зміг протистояти бажанням такого істинного коханого. В цілому «Аббас-Гюльгез» за своєю жанровою специфікою знаходиться між символіко-метафоричним і любовним дастаном.

Відзначимо, що дастани, що не належать до символіко-метафоричної системи і присвячені опису істинного кохання, досить широко поширені. Це «Абдулла-Джахан» [Təhmasib, Axundov, 2005b, т. II, с. 209–237], «Мохаммед-Гюлендам» [Təhmasib, Axundov, 2005b, т. II, с. 321–359], «Лятіф Шах» [Təhmasib, Axundov, 2005a, т. I, с. 231–263], «Валех-Зарнігар» [Axundov, 2005a, т. III, с. 123–159], «Аслі-Керем» [Təhmasib, Axundov, 2005b, т. II, с. 7–107], «Мохаммед-Сельміназ» [Axundov, 2005a, т. III, с. 243–275] та ін., що належать до жанру любовного дастану.

Серед них виділяється «Аслі-Керем». Цей дастан привернув увагу багатьох дослідників. На їхню думку, цей пам'ятник відображає історичні таємниці албанських тюрків [Quliyev, Nəbiyev, 2004]. Чорний священник тут насправді не вірменин, а християнин-албанець. Тюркська культура розвивалася в цих областях саме в той період, коли формувалася епос. А вірмен переселили сюди пізніше. І «Аслі-Керем» тут – один з тих рідкісних епосів, який підтверджує змістом віршів, мелодіями саза музичну тему під назвою «Керем». Всі вони посідають особливе місце в репертуарі ашугів. «Пронизливий Керем», «Прикраса Керема», «Керем кочує», «Керем у вигнанні», «Керем з Губи», «Ахмаді Керем» та інші мелодії зі словом «Керем» у своїй назві з цієї серії входять в число найвідоміших мелодій, виконуваних на сазі.

Короткий сюжет цього любовного дастану, дуже поширеного не тільки в Азербайджані, але і на всьому Кавказі і в ряді інших країн, такий: гянджинський хан мусульманин Зіяд-хан і вірменський священник-християнин Гара Мелік бездітні. За пропозицією Зіяд-хана вони присягають, що якщо у них будуть діти, вони обручать їх. Вони в ім'я обіцяного годують голодних і одягають незаможних. Через деякий час у хана народжується син, а у священника – донька. Минають роки, діти ростуть. Одного разу під час полювання юнак бачить дівчину в саду. Вони знайомляться і закохуються в один в одного. Юнака звать Махмуд, а дівчину – Марьям. З причин, недостатньо пояснених у жодній версії, вони обидва змінюють свої імена після цієї зустрічі. Юнака нарікають Керем, а дівчину – Аслі.

Зіяд-хан дізнається про це і нагадує Гара Меліку йому про завіт, священник просить тримісячне відтермінування на весілля і тікає з дочкою. Проходять місяці і роки. Нарешті, ситуація в одному з міст складається так, що священник змушений був віддати свою доньку Керему. Проте йому не по серцю видавати дочку заміж за мусульманина. Тому він шиє для дочки спеціальну весільну сукню. Гудзики на цій сукні чарівні. Одяг душить Аслі, і як не намагається Керем, він не може розстебнути гудзики. Зрештою, він від відчаю почав благати про допомогу грою на сазі і співом. Гудзики відкриваються один за одним, але при досягненні останньої всі вони знову закриваються. Керем намагається зробити це кілька разів, щоразу повторюється одна і та ж ситуація.

В цей час з грудей Керема виривається глибокий стогін. Шматочок полум'я виривається з його рота, і Керем починає горіти. На очах у Аслі Керем згорає дотла. Натовп збирається на крик Аслі. Аслі згребла в долоні попіл Керема і кинула його собі на голову. Волосся Аслі загоряється від тліючого вуглики, що залишився в попелі, і вона також гине. Їх ховають у могилах поруч. Священника обезголовили і поховали в кутку кладовища. Кожної весни на могилі Керема і Аслі виростає троянда, а на могилі Гара-Меліка виростає кущ терну. Троянди ростуть, піднімаються, кожна розкриває квітку. Коли квіти наближаються і хочуть з'єднатися, кущ терну, що росте з могили священника, сердито підкидає гілку. Гілка простягається і входить між двома трояндами, не даючи їм зустрітися.

У творі релігійно-національний забобон настільки сильний, що ні Керем, ні Аслі, ні ті, хто їм допомагає, не можуть протистояти йому і розірвати цей ланцюг ворожнечі і ненависті. Саме одяг, зшитий священнослужителем, точніше, чарівні гудзики, задушили Аслі, спалили Керема і знищили коханих. В цілому ця сцена твору дуже ефектна. Керем загоряється і говорить наступні слова:

Çəkdicəyim dərdlə ələm,  
Belə çalınıbdır qələm.  
Məndən ibrət alsın ələm,  
*Yanıram, Əslim, yanıram!*<sup>5</sup> [Quliyev, Nəbiyev, 2004, с. 615].

Звичайно, вірш «Нехай світ візьме з мене приклад», вимовлений тут Керемом, більше відображає позицію сказителя, ніж персонажа. У фольклорі позиція оповідача, його дух в більшості випадків рівнозначні позиції і духу народу. Тобто возз'єднання Керема з Аслі насправді не йде від серця оповідача та людей, яких він представляє.

Народний протест і невдоволення шлюбом сина, тобто тюрка-мусульманина і дівчини-християнки привели саме до такого фіналу у виконавців. На початку дастану вже народне мислення пророкує провал цього союзу – Керем не отримує уві сні чашу і буту. Таким чином, він втрачає свій статус справжнього ашуга, що є ознакою того, що Керем не досягне успіху. Проте любов Аслі і Керема, оспівана в дастані, століттями визнавалася поетичною думкою як символ справжнього кохання, і цей символ широко використовувався в літературних творах любовної тематики.

В азербайджанських любовних дастанах є багато зразків героїв, діяння яких перегукуються з історичними істинами. У тексти деяких дастанів включений образ автора (в образі няні). Взагалі няньки зображені надзвичайно самовідданими. Софі в «Аслі-Керем» – один із таких персонажів. Софі – вірний друг, відданий Керему. Вона – багатостраждальний супутник Керема, свідок всіх його страждань і негараздів, шукань і поневірянь.

В епосі також є ряд прийомів і засобів з давньої епічної традиції. Це образи природи, які використовуються для розкриття внутрішнього світу Керема, його болю, смутку, туги і горя, а також його ставлення до різних подій. Іноді до них вдається сам Керем, а іноді вони одухотворяються, розмовляють і відповідають на питання Керема. Задані питання і отримані відповіді розрізняються за своїм рівнем і значущістю. Наприклад, Керем говорить тільки про свою Аслі і бідах, які він зазнав на шляху до жовтої скелі, лісі і річці. Вони ж і повідомляють про те, де проходила Аслі, і вказують Керему дорогу. Вірші починаються з такого двовірша:

Səndən xəbər alım, ay Sarı qaya,  
*Mənim Əslim buralardan keçdimi?*<sup>6</sup> [Quliyev, Nəbiyev, 2004, с. 616].

*Sənə xəbər verim, aşıqlar xası,  
Sənin Əslin bura gəldi də getdi.  
Yanıdaydı atasıyla anası,  
Ləpirin üzümə saldı da getdi*<sup>7</sup> [Quliyev, Nəbiyev, 2004, с. 618].

Є три образи, на які Керем часто посилається і скаржиться протягом усього сюжету. Одна з них – журавлі, що летять на батьківщину і назад, інша – Баді-саба (вітер), і, нарешті, третя – своя рідна душа.

Журавель – образ у фольклорі та письмовій літературі, до якого звертаються ті, хто сумують за батьківщиною, за вітчизною, істота, з якою посилають на батьківщину і отримують

<sup>5</sup> Я горе виніс, боляче мені,  
Доля мені визначена була така.  
Нехай світ повчиться тепер на мені,  
Горю, Аслі моя, згораю!

<sup>6</sup> Запитаю тебе, о Жовта скеля,  
Чи не проходила тут моя Аслі?

<sup>7</sup> Оповіщу тебе, голово ашугів,  
Якщо була тут, але вже пішла.  
Хоч були поруч донька з батьком,  
Сліди на мені залишивши, всі пішли

ють звідти звісточку, і яка є об'єктом томління і очікування, пов'язаного з коханням. Звертає на себе увагу і звернення Керема до журавля, в якому явно проглядається туга за коханою:

*Göyda süzan bölük-bölük durnalar,  
Nədir sizin əhvalınız, halınız?  
Bir ərzi-hal yazım, yara yetirin,  
Dost yanına düşər isə yolunuz<sup>8</sup> [Quliyev, Nəbiyev, 2004, с. 618].*

Той же дух панує і в віршах Керема, звернених до Баді-себа (вітру) і власного серця.

В епосі також заслуговують на увагу опису повір'їв, релігійних забобонів, наявність архаїзмів і приказок, що відносяться до стародавніх уявлень минулих поколінь. Протягом усього сюжету Керем розпитує про свою кохану у різних людей, неживих мостів, лісів і скель, а також у вовка. Це неминуче нагадує нам про сірого вовка, який виконував у давньотюркській міфологічній думці функцію спасителя і хранителя, так, у другому вірші «Кітабі-Деде Горгуд» Газан-хан запитав вовка про полонену сім'ю, сказавши: «Благословенний лик вовка» [Zeynalov, Əlizadəninindir, 1988, с. 78].

«Аслі-Керем» – один з одноваріантних дастанів. Є приклади фольклору, близькі йому, як за темою і мотивами, так і за сюжетом. А в Середній Азії, особливо у казахів, башкирів, каракалпаків і ін. між епосом «Козі Пабаш і Баян Сулу» і дастаном «Аслі-Керем», вельми поширеним у інших тюркських народів, є схожість, вони перегукуються між собою. Це питання вимагає особливої уваги і може послужити основою для окремого дослідження.

Азербайджанські любовні дастани привертають увагу читачів можливістю охоплення змісту духовної пам'яті етносу, сприйняття святості інституту сім'ї, того, що було доне сено від архаїчного рівня до наших днів в контексті художнього оповідання. Уявлення на рівні локального середовища про ідеї, що виходять з самих глибинних пластів етнічної культури, про специфіку родових відносин з точки зору моралі, духовності, про значення етапів весільної церемонії (наприклад, оглядини, сватання, заручини, весілля тощо), що тлумачиться як єдине ціле і включає в себе події всіх часових зрізів. Так, дастан «Гурбані» є унікальним відображенням етно-культурного контексту та історичних подій XVI ст., «Аббас і Гюльгез» – XVII ст., «Валех і Зерніяр», «Ашуг Гаріб», «Тахір і Зохра», «Новруз і Гандаб» і ін. – XVIII ст.

Народження героя з обітницею, дорослішання під наглядом нянь, отримання бути, початок іншого періоду в його житті після бути, перемога у важких випробуваннях, повчання батька й матері, щоб перешкодити прагненню молодої людини відправитися у важкий шлях тощо – все це актуалізує філософію життя етносу. Наприклад, дастан «Валех і Зерніяр», в якому відображено історію життя Абдалгюлабли Валеха, висуває на перший план проблеми визначення ашугства, його художніх критеріїв – з одного боку, а з іншого, – прояснює можливості формування сімейних уз у Зерніяр ханум. Слідуючи заклику Зерніяр з Дербента «якщо ти закоханий, виходь на змагання», Ашуг Валех починає змагатися з Масумом Ефенді, успішно долає випробування і отримує його благословення. У Дербенті своїм талантом і художніми знаннями він перемагає перед великою аудиторією на музичній арені і створює родину з Зерніяр ханум.

Любовні дастани, які є продуктом творіння майстрів-художників, є зразком творчого багатства не тільки Азербайджану, але і всього Великого узбецького, туркменського, казахського, кримсько-татарського та ін. ареалів. Це створює можливості для досягнення уявлень про етнос, культурні зв'язки, багатство обрядового фольклору, аналізу на рівні інтертекстуальності та метатекстуальності. Дастани «Лятіфшах», «Принцеса Абульфаз», «Сейді і Пері», «Абдулла і Джакхан», «Мохаммед і Гюлендам», «Масум і Ділафруз» та ін. Посідають значне місце в репертуарі майстрів-виконавців, стають основою для створення нових епосів.

<sup>8</sup> У небі плывуть журавлі косяками,  
Як ви там, чим живете зараз?  
Я пишу звернення до коханої,  
Раптом повз славної пройде шлях ваш

## Висновки

Отже, поетологічна своєрідність любовних дастанів обумовлена культурно-історичними та літературними аспектами. З одного боку, любовні дастани містять давню культуру складання епосів, властиву тюркам, а з іншого, – поєднують в собі особливості художнього світогляду, властиві середньовічному суфізму. Таким чином, в Азербайджанських любовних дастанах синтезуються особливості тюркського фольклору і суфійської свідомості, що відбивається на рівні структури і змістовної специфіки любовних дастанів.

На відміну від творів героїчного епосу, що часто склалися з об'єднаних однією сюжетною лінією окремих пісень і легенд, кожна з яких представляла собою завершений художній твір («Кероглу», «Кітабі-Деде Горгуд» тощо), структура любовного дастана тяжіє до структури жанру казки, де оригінальний сюжет вбудовується в універсальну структуру. Для любовних дастанів характерна в основному п'ятирівнева структура, що включає вступну частину (устаднаме) і основну, де виділяються наступні етапи: чудове народження героя, етап отримання бути, етап подолання перешкод і етап перемоги в змаганнях.

Змістова специфіка любовних дастанів визначається домінуванням любовної тематики, осмисленням проблем моральності, сімейних цінностей, пізнання і особливим типом героя – чистого серцем юнака, гідного бути як вищого дару, який сприяє духовному зростанню персонажа і успіху в досягненні мети (завоювання коханої). Важливо зазначити, що на відміну від героїчного епосу, що концентрується на патріотичній проблематиці, суспільних цінностях, головною з яких є відданість Вітчизні і своєму народу (любовна сюжетна лінія в героїчному епосі або відсутня зовсім, або є допоміжною), в любовних дастанах осмислена тема індивідуальної любові в контексті загальних національних цінностей азербайджанського народу. І в цьому сенсі любовний дастан як твір народної творчості вже несе в собі риси авторського літературного твору, знаменуючи етап переходу від фольклорної, традиціоналістської до індивідуально-творчої поетики.

## Список використаної літератури

- Бартольд, В.В. (1962). Турецкий эпос и Кавказ. В.М. Жирмунский, А.Н. Кононов (Ред.), *Книга моего деда Коркута. Огузский героический эпос* (с. 109-120). Москва, Ленинград: Изд-во АН СССР.
- Жирмунский, В.М. (1962). Огузский героический эпос и «Книга Коркута». В.М. Жирмунский, А.Н. Кононов (Ред.), *Книга моего деда Коркута. Огузский героический эпос* (с. 131-258). Москва, Ленинград: Изд-во АН СССР.
- Кафарлы, Р. (2023). Бута. *Азербайджанская литература*. Retrieved from <https://azliterationature.at.ua/index/0-26>
- Каррыев, Б.А. (1968). *Эпические сказания о Кёр-оглы у тюркоязычных народов*. Москва: Наука.
- Короглы, Х.Г. (1983). *Взаимосвязи эпоса народов Средней Азии, Ирана и Азербайджана*. Москва: Наука.
- Рейснер, М.Л. (2012). «Дидактика любви»: «Десять писем» в поэме Гургани «Вис и Рамин» (XI в.). *Вестник Московского университета. Востоковедение*, 2, 55-67.
- Рзаев, С.Г. (2019). Азербайджанский эпос: проблемы изучения и современного бытования. А.В. Лобанова (Ред.), *Российская фольклористика в XXI веке. Перспективы развития* (с. 458-464). Москва: ГРДНТ им. В.Д. Поленова.
- Abdullayev, V. (1988). *Haqqın səsi*. Bakı: Azərnaşr.
- Abid, Ə. (1930). Əşirət dövründəki Azərbaycan ədəbiyyatına aid vəsiqələr. *Azərbaycanı öyrənmə yolu*, 3, 8, 48-52.
- Allahamanlı, M. (2011). *Aşıq yaradıcılığının inkişaf mərhələləri*. Bakı: Elm və təhsil.
- Axundov, Ə. (Ed.). (1966). *Azərbaycan dastanları* (т. 2). Bakı: Elm.
- Axundov, Ə. (Ed.). (1967). *Azərbaycan dastanları* (т. 5). Bakı: Elm.
- Axundov, Ə. (Ed.). (2005a). *Azərbaycan dastanları* (т. 3). Bakı: Lider.
- Axundov, Ə. (Ed.). (2005b). *Azərbaycan dastanları* (т. 5). Bakı: Lider.
- Cəfərli, M. (2004). *Azərbaycan məhəbbət dastanlarının poetikası*. Bakı: Elm.
- Ethé, H. (Ed.). (1970). *Yusuf and Zalikha: The Biblical Legend of Joseph and Potiphar's Wife in the Persian Version Ascribed to Abul-Mansur Qasim, Called Firdausi, circa 932-1021 A.D., Persian Text*. Amsterdam: Philo Press.

- Mirəhmədov, Ə. (2020). *Seçilmiş əsərləri*. Bakı: Elm və təhsil.
- Nəbiyev, V., Quliyev, V. (Eds.). (2004). *Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi* (t. 6). Bakı: Elm.
- Qasımlı, M. (2019). *İzahlı aşiq ədəbiyyatı sözlüyü*. Bakı: Aşıqlar Birliyi.
- Rzasoy, S. (2015). *Azərbaycan dastanlarında şaman-qəhrəman arxetipi ("Əsli-Kərəm" və "Dədə Qorqud")*. Bakı: Elm və təhsil.
- Seyidov, M. (1983). *Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları*. Bakı: Yazıçı.
- Təhmasib, M., Axundov, Ə. (Eds.). (2005a). *Azərbaycan dastanları* (t. 1). (2005). Bakı: Lider.
- Təhmasib, M., Axundov, Ə. (Eds.). (2005b). *Azərbaycan dastanları* (t. 2). Bakı: Lider.
- Zeynalov, F., Əlizadəindir, S. (Eds.). (1988). *"Kitabi-Dədə Qorqud" dastanı*. Bakı: Yazıçı.

## POETICS OF AZERBAIJANI LOVE DASTANS

Almara V. Nabieva, Baku State University (Azerbaijan)

e-mail: nebiyeva\_almara@mail.ru

DOI: 10.32342/2523-4463-2023-2-26/1-13

**Keywords:** *Turkish epic, love dastan, genre structure, the plot, buta, ashug, Azerbaijani folklore.*

*The article aims to study the peculiarities of the content and structure of the love dastan genre as a product of the artistic thinking of the Azerbaijani people, to determine its poetic originality as well as the impact on the development of Azerbaijani literature and spiritual values of the next generations. The article traces the causes and origins of the similarities and differences between the ancient Turkic epic as a product of folk poetry and the subsequent medieval classical love epics created by Ashuga poets. In order to achieve the goal, historical-literary, cultural-historical, comparative, and hermeneutic research methods were used.*

Poetological originality of love dastans is conditioned by cultural-historical and literary aspects. On the one hand, love dastans contain the ancient culture of composing epics, which is characteristic of the Turks, and on the other hand, they combine features of the artistic outlook specific to medieval Sufism. Thus, the features of Turkic folklore and Sufi consciousness are synthesized in the Azerbaijani love dastans, which is reflected in the level of structure and content specificity of the love epic.

In contrast to the works of the heroic epic, which often consisted of separate songs and legends united by a single plot line in a complete work ("Keroglu", "Kitabi-Dede Gorgud", etc.), the structure of love dastan tends to the structure of fairy tale genre, where the original plot is built into a universal structure. Love dastans are mainly characterized by a five-level structure, which includes the introductory part (ustadname) and the main one, where the following stages are distinguished: the wonderful birth of the hero, the stage of obtaining "buta", the stage of overcoming obstacles, and the stage of winning in competitions.

The specificity of the content of love dastans is determined by the dominance of the love theme, the understanding of the problems of morality, family values, cognition and mentoring, and a special type of hero – a young man with a pure heart, worthy of receiving a higher gift, which contributes to the spiritual growth of the character and success in achieving the goal (conquest of the beloved). It should be noted that unlike the heroic epic, which focuses on patriotic issues, social values, the main of which is devotion to the Motherland and its people, in love dastans the theme of individual love is understood in the context of the general national values of the Azerbaijani people. In this regard, love dastan as a work of folklore already has the features of an author's literary work, marking the stage of transition from traditionalist to individual creative poetics.

## References

- Abdullayev, V. (1988). *Haqqın səsi* [The Voice of the Truth]. Bakı, Azərnaşr Publ., 137 s. (in Azerbaijani).
- Abid, E. (1930). *Əsirət dövründəki Azərbaycan ədəbiyyatına aid vəsiqələr* [Documents Related to Azerbaijani Literature in the Tribal Period]. *Azərbaycanı öyrənmə yolu* [The Way of Azerbaijani Study], vol. 3, issue 8, pp. 48-52. (in Azerbaijani)
- Akhundov, E. (ed.). (1966). *Azərbaycan dastanları* [Azerbaijani Epics]. Bakı, Elm Publ., vol. 2, 509 p.
- Akhundov, E. (ed.). (1967). *Azərbaycan dastanları* [Azerbaijani Epics]. Bakı, Elm Publ., vol. 5, 340 p. (in Azerbaijani)
- Akhundov, E. (ed.). (2005a). *Azərbaycan dastanları* [Azerbaijani Epics]. Bakı, Lider Publ., vol. 3, 328 p. (in Azerbaijani)
- Akhundov, E. (ed.). (2005b). *Azərbaycan dastanları* [Azerbaijani Epics]. (2005). Bakı, Lider Publ., vol. 5, 344 p. (in Azerbaijani)

- Allahamanly, M. (2011). *Aşıq yaradıcılığının inkişaf mərhələləri* [Stages of Development of Love Creativity]. Baku, Elm və təhsil Publ., 292 p. (in Azerbaijani)
- Bartold, V.V. (1962). *Turetsky epos i Kavkaz* [Turkish Epic and Caucasus]. In V. Zhirmunsky, A. Kononov (eds.). *Kniga moego deda Korkuta. Oguzsky geroichesky epos* [Book of My Grandfather Korkut. Oguz Heroic Epic]. Moscow, Leningrad, USSR Academy of Science Publ., pp. 109-120.
- Dzhafarly, M. (2004). *Azərbaycan məhəbbət dastanlarının poetikası* [Poetics of Azerbaijani Love Epics]. Baku, Elm Publ., 265 p. (in Azerbaijani)
- Ethé, H. (ed.). (1970). Yusuf and Zalikhā: The Biblical Legend of Joseph and Potiphar's Wife in the Persian Version Ascribed to Abul-Mansur Qasim, Called Firdausi, circa 932-1021 A.D., Persian Text. Amsterdam, Philo Press, 376 p.
- Kafarly, R. (2023). *Buta. Azerbaidzhanskaya Literatura* [Booth. Azerbaijani Literature]. Available at: <https://azliterature.at.ua/index/0-26> (Accessed 05 November 2023).
- Karryev, V.A. (1968). *Epicheskie skazaniya o Khor-ogly u tjurkojazychnyh narodov* [Epic Legends about Khor-ogly in Turkic-Speaking Nations]. Moscow, Science Publ., 259 p.
- Kasymly, M. (2019). *İzahlı aşiq ədəbiyyatı sözlüyü* [Explanatory Dictionary of Love Literature]. Baku, Aşıqlar Birliyi Publ., 224 p. (in Azerbaijani)
- Korogly, H.G. (1983). *Vzaimosvjazi jeposa narodov Srednej Azii, Irana i Azerbajdzhana* [Interrelationships between the Epics of the Peoples of Middle Asia, Iran and Azerbaijan]. Moscow, Science Publ., 336 p.
- Mirakhmedov, E. (2020). *Seçilmiş əsərləri* [Selected Works]. Baku, Elm və təhsil Publ., 289 p. (in Azerbaijani)
- Nabiev, V., Kuliev, V. (eds.). (2006). *Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi* [History of Azerbaijani Literature]. Baku, Elm Publ., vol. 6, 760 s. (in Azerbaijani)
- Reysner, M.L. (2012). "Didaktika ljubvi": "Desyat pisem" v pojeme Gurgani "Vis i Ramin" (XI v.) ["Didactics of Love": "Ten Letters" in Gurgani's Poem "Vis and Ramin" (11 Century)]. *Moscow University Bulletin. Oriental Studies*, vol. 2, pp. 55-67.
- Rzasoy, S. (2015). *Azərbaycan dastanlarında şaman-qəhrəman arxetipi ("Əsli-Kəram" və "Dədə Qorqud")* [Shaman-hero Archetype in Azerbaijani Epics ("Əsli-Kəram" and "Dədə Gorgud")]. Baku, Elm və təhsil Publ., 436 p. (in Azerbaijani)
- Rzayev, S.G. (2019). *Azerbaidzhansky epos: problemy izucheniya i sovremennogo bytovaniya* [The Azerbaijani Epic: Problems of Study and Modern Existence]. In A.V. Lobanova (ed.). *Rossiyskayja folkloristika v XXI veke. Perspektivy razvitiya* [Russian Folklore in the 21<sup>st</sup> Century. Development Prospects]. Moscow, GRDNT im. V.D. Polenova Publ., pp. 458-464.
- Seidov, M. (1983). *Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları* [Sources of Mythical Thinking of Azerbaijan]. Baku, Yazıçı Publ., 326 p. (in Azerbaijani)
- Tekhmasib, M., Akhundov, E. (eds.). (2005a). *Azərbaycan dastanları* [Azerbaijani Epics]. Baku, Lider Publ., vol. 1, 392 p. (in Azerbaijani)
- Tekhmasib, M., Akhundov, E. (eds.). (2005b). *Azərbaycan dastanları* [Azerbaijani Epics]. Baku, Lider Publ., vol. 2, 448 p. (in Azerbaijani)
- Zeynalov, F., Elizadenindir, S. (eds.). (1988). *"Kitabi-Dədə Qorqud" dastanı* ["Kitabi-Dədə Gorgud" Dastan]. Baku, Yazıçı Publ., 265 p. (in Azerbaijani)
- Zhirmunsky, V.M. (1962). *Oguzsky geroichesky epos i "Kniga Korkuta"* [Oguz Heroic Epic and "Book of Korkut"]. In V. Zhirmunsky, A. Kononov (eds.). *Kniga moego deda Korkuta. Oguzsky geroichesky epos* [Book of My Grandfather Korkut. Oguz Heroic Epic]. Moscow, Leningrad, USSR Academy of Science Publ., pp. 131-258.

Одержано 12.01.2023.