

Эмира Шукюрова (Фуад)

**канд. филол.наук, доцент,
ведущий научный сотрудник
Института литературы НАН Азербайджана**

По следам одного архетипа в цикле поэм Саханда («Слово моего саза», «Книга моего деда», «Братская клятва»)

Издrevле азербайджанский народ, наблюдая за космогоническими культурами в целом, солнцем, луной, землёй, горами, камнем, скалой, лесом и другими дарами природы, уверовал в их магическую, волшебную силу. Некоторые животные были признаны им как тотемы – хранители, и со временем была создана своя система мифических верований. По религиозным представлениям огузских тюрков доисламского периода, природные стихии и элементы – огонь, вода, земля, дерево, лес, горы, камень, а также ряд животных – змея, волк, лев, бык и т.д. считались священными. Древние верования тюрков-огузов, порождённые поклонением стихиям и живым творениям, после принятия ислама подверглись некоторым изменениям, трансформировались в зависимости от новых обстоятельств; однако эта вера сохранила свою первичную святость в связи с тем, что народ являлся её генетическим носителем. «То, что дерево в тюркской космогонии является одним из основных созидательных элементов, обусловило превращение его в культ в ритуально-мифологической традиции. С этой точки зрения в азербайджанском фольклоре связанные с деревом поверья отражают в то же время поклонение дереву и систему культа дерева» [1, стр. 68]. По словам видного учёного-мифолога Мирали Сеидова, «ряд тюркских народов, особенно племена, рассматривали горы как предков – прадеда, иногда – прабабушку, как начало, основу рода» [2, стр.253].

Булуд Карачорлу Саханд – поэт, хорошо знавший свои корни, своё прошлое, в своих произведениях стремился познакомить читателей с народной культурой, показать недоброжелателям своего народа, не признающим его, его древний фольклор, богатое устное творчество и не переставал силой своего пера и мысли бороться за это. В своих произведениях он ярко и впечатляюще раскрывает фольклорные традиции родного народа, его историческое прошлое, язык, литературу, культуру, мифологические воззрения, древность обычаев и их своеобразие. Он переложил шесть боев (сказаний) нашего великого эпического памятника «Китаби-Деде Коркуд» («Книга моего деда Коркуда»), по мотивам которого создал поэмы «Слово моего саза» («Sazimin sözü»), «Книга моего деда» («Dədəmin kitabı») и «Братская клятва» («Qardaş andı»), показав в этих произведениях национальную идентичность народа, которому принадлежит. «В целом, основной дух стихов и поэм такого рода можно расценивать как поэтическое выражение возвращения к своим корням, творческое отношение к истории и фольклору» [3, стр.13].

Подобно тому, как дерево получает жизненные силы из своих корней, «Китаби-Деде Коркуд» на протяжении истории питал нашу литературу как предтеча национальной литературно-эстетической мысли. Именно поэтому мы считаем, что «эстетические, неизвестные из научной литературы черты образа Деде Коркуда, его поэтическая семантика, украшенная художественным воображением, непосредственно связаны с коркудскими корнями (архетипами) нашей национальной памяти» [4, стр.170].

Тюркский опыт устно-поэтического творчества показывает, что архетип Дерева, образ Дерева с сакрально-божественными корнями тесно связан с духовной историей, миром верований и мифологическим мышлением азербайджанского народа. В мифической памяти народа, а также в письменной литературе образ Дерева представлен также в виде «Древа жизни» («Nəyat ağacı»), также называемый и как «Nəsil ağacı Tuba» («Генеалогическое дерево Туба»). В подобном представлении Дерева выражены такие его смыслы, как изобилие, плодородие, связь с жизнью, источник жизни и вечность. Саханд, обращаясь в своих произведениях к архетипу Дерева, выражал посредством этого мифопоэтического образа свои думы и мысли. В литературном процессе во все времена, начиная со средневековья, были сильны эти традиции. С другой стороны, «мастера слова во многих случаях творили не только в рамках похожих, близких и общих тем и сюжетов, но и в рамках схожих, близких и общих художественных форм, стилевых приёмов, образов и картин воображения, создавали новые, художественно-эстетические узоры и тонкости смысла. Такая общность и близость более всего проявила себя в суфийской литературе, где нравственные и духовные ценности, придающие красоту и гибкость художественной мысли и достаточно обогащающие её содержание, наиболее важны» [5, стр.11]. Обращение Саханда к этим ценностям не носит случайный характер. В основе его произведений философского содержания лежит великая любовь к Богу, божественная любовь. В основе культуры, сформировавшей мир чувств и мыслей любимого народом поэта, также лежит исламский тасаввуф, теософские представления и верования. В конце сказания «Düha Qosa oğlu Dəli Domrul» («Безумный Домрул, сын Духа Годжи») из поэмы «Слово моего саза», где говорится об освобождении героя Дели Домрула, в действительности отражены индивидуальные взгляды поэта на жизнь и мистику. Поэт убеждён, что всё сотворённое, возникшее по одному восклицанию «Да будет!» – земля, небо, вселенная и т.д., являются проявлением божественной любви, и это в соответствии с его основной целью выдвигается на первый план именно в сказании «О Дели Домруле»:

Выше всех высших Ты,
 Никому не дано знать, каков Ты,
 Некоторые невежды ищут тебя на небе, на земле,
 Не ведают, что ни на небе Ты и не на земле,
 Ты в сердце верующих, в их душе,

Вечный, всемогущий Бог!
 Неизменный, покрывающий недостатки Бог! [6, стр.89].

В древнем Иране верили, что священное дерево растёт возле источников Ардвисури. На нём якобы жил царь птиц Сенмурв, который рассыпал семена по земле. Другая птица относил семена к источнику, из которого пила звезда, которая осыпала землю дождями. С дождём семена возвращались назад в землю[22].

Именно поэтому в течение многих веков люди относились к дереву, как к источнику обогрева зимой и источнику прохлады летом. Вместе с тем, дерево для людей было и оберегом. Есть больше, чем термин *hugger*, чем кажется на первый взгляд, и то же самое можно сказать о деревьях. Или, как метафорическое дерево, вовсе не случайно немецкий писатель и философ Герман Гессе отмечает, что «: «В их высших сучьях шумит мир, их корни покоятся в бесконечности; но они не теряются там, они борются со всей силой своей жизни только для одного: выполнять себя по своим собственным законам, создавать свою собственную форму, представлять себя ... Ничто не является более образцовым, чем красивым, сильное дерево, деревья – убежища» [25].

Интересно также, что обращение Аллаха к пророку в суре «Ихлас» Священного Корана: «Кулхува Аллаху ахад, Аллаху с-самад! Лам ялидва лам юлад, ва лам якун лаху куфуван ахад» («Скажи: «Он – Аллах – един!») Аллах вечный! Не родил и не был рождён, и не был Ему равным ни один!») [7, стр.354] звучит также и в дастане «Китаби-Деде Коркуд» из уст Ейнака из сказания «Qazılıq Qosa oğlu Yegnək» («Ейнак, сын Газылык Годжи»):

Не рождён Ты матерью,
 Не сотворён Ты отцом,
 Един Ты!
 Ты – Вечный Аллах!
 Нет предела твоему величию,
 Беспределен твой рост и стан,
 Не имеешь ты предков телесных [8, стр.354].

Саханд, исполненный великой любви к Творцу, с мудростью философа тонко ощущает всё увиденное и глубоко осмысливает прочувствованное, он сердцем доверяет этим мыслям, ему удаётся выразить всё, во что он верит, с крайне большой любовью и на простом, понятном языке. Не случайно, что именно из-за этой особенности циклы поэм «Слово моего саза», «Книга моего деда» и «Братская клятва» стали событием в литературном мире, самыми читаемыми и любимыми произведениями читателей.

По учению Корана, «Туба – дерево в раю. Величиной в сто лет. Райские одежды ткуются из его почек».

«Хотя у Юнуса Эмре тема сада – деревьев имеет своеобразное художественное решение, следует отметить, что в теософской литературе образы дерева, воды, земли, цветка, сада являются широко разработанными

суфийскими символами, подобно таким образам, как глаза, брови, родинки и др. и Юнус Эмре во многих своих божественных посвящениях использовал эту тему на уровне символа» [9, стр.58]. Поэт описывает нахождение корней дерева Туба в небесах, а ветвей, на которых поют соловьи, внизу, между переходящим материальным и духовным мирами:

В раю древо Туба ветви,
Корень его в небесах, в низовье,
Поют соловьи...
Как прекрасно их пение... [10 подстроч. пер.]

В другом божественном посвящении описаны песнопения в аятах Корана ветвям этого райского дерева и распространение райскими цветами ароматов с именем Аллаха, упоминание ими при каждом вздохе этого высокого имени:

Висят ветви древа Тубы,
Коран поют на драйском языке,
Цветы райского сада
Шепчут свои ароматом: «Аллах»[10].

Только ангелы садятся на кедровые ветви, возносятся ввысь. И уstad Шахрияр, прекрасно знавший Коран, оценивает нахождение в тени кедрового дерева, прогулки под его тенью как счастье для человека. По мнению поэта, это счастье есть и отблеск мученичества, этого мгновения достигают только шехиды, только они проживают это благо ощутить прозрение, и именно они, превратившись в райских птиц – ангелов, могут вознестись на ветви священного кедра – «Сидрави Туба».

Тень его венец счастья, это отблеск шехидов,
Это птица счастья, взлетевшая на главу–крону Сидрави Туба [11, стр.172].

Как видно, в поэзии Шахрияра шехидство осмысливается как счастье, стремление к объятиям ангела смерти, по сути это отказ человека от любых земных благ ради слияния с Аллахом. «Только шехиды достигают высокого счастья». Так считает поэт, возвышающий шехидов как чистых и святых творений, жертвующих собой ради Родины, ради веры, до высокого уровня ангелов, до уровня легенды [12, стр.149].

Согласно Саханду, который преклонялся перед высокой красотой Корана, лишь ангелы восседают на ветвях Тубы и взлетают на небо. По религиозной легенде, у еврейского пророка Моисея было два чуда, одно из которых связано с архетипом дерева. Согласно той легенде, когда египетский фараон судил его, он ударил оземь деревянный посох, который превратился в дракона и уничтожил фараона. По другому преданию, Моисей силой того

посоха разъединил на две части реку Нил, текущие воды её застыли, стало возможным перейти с одного берега реки на другой [12, стр.364]. Саханд, используя в поэме библейскую легенду о посохе пророка Моисея и коранический сюжет о посохе пророка Мусы, уничтожившим тирана, выражает веру в то, что миру, где правят гнёт, деспотизм и несправедливость, придёт конец, что однажды стоны угнетённых, бедных, превратившись в драконов и змей, уничтожат угнетателей, которые присваивают их труд, сосут их кровь. Поэт мечтает об уничтожении негодяев, которые ликуют о смерти храбрецов, отдавших жизнь за восстановление справедливости, стремится стереть укоренившиеся годами в сердцах народа печаль и скорбь:

Смерть храбреца – праздник для негодяя,
Покинули его стыд и совесть.
Не очистится печали и скорби ржавчина с души моей,
Древо – посох Моисея [6, стр.186].

Выражение «Əlağası» («Древо руки» – посох) Саханд использует в поэме в смысле опоры человека, поддержки:

–Сынок, сынок, душа моя!
Свет ясный очей моих,
Посох мой, кровь моя – сын... [6, стр.214]
Если землёй ты станешь, –
Негодяев не корми ты вредителей,
Хотя бы ты дерево, не забывай о правде,
Если повесят на тебя меня, не бери меня, дерево!
А если примешь ты меня, –
Чтоб пожелтело ты, увяло ты, дерево,
Чтоб разрубили тебя на дровки, дерево,
Не разрывай сердце матери моей, дерево! [6, стр.109]

Деревья берегли, им поклонялись, с ними даже советовались, рассказывая о своих бедах и проблемах, просили у них помощи. В раннем средневековье албанский историк Моисей Каланкатуйский (Муса Каланкатлы) в своей «Истории албан» («История Агван») образно пишет о том, как еще в домусульманское время люди оберегали деревья: «Тогда князь гуннов ответил колдунам и чародеям, ворожеям и жрецам и служителям капищ и деревьев: «Мы поверили мужу сему и веруем, и поклоняемся Богу, о котором он проповедует нам. И не запретим мы ему разрушать капища, вырвать, срубить и сжечь в огне то самое дерево. И если теперь вы с помощью капищ и храмов, или деревьев..., сумеете утратить его или же ввергнуть его в тяжкий недуг, или даже ниспошлете ему смерть, [тогда] мы поверим вам и велим тут же строить капища и храмы и воздвигать идолов.

Будем поклоняться деревьям, принесем им жертвы и дары, как и прежде» [27].

Однако в сказании «Dırsə xan oğlu Buğac» («Бугач, сын Дирсе хана») выражение «Əlağası» поэт употребляет также в виде «Əldüləyim». Дирсе хан, обращаясь к своей супруге, перечисляет качества соратника по жизни и использует оба эти выражения в значении необходимого средства, помогающего ему стоять на ногах и двигаться:

Душа моя, со ртом нежным, куда не вместиться и двум миндалям,
С щеками розовыми, словно осенние яблоки,
Опора дома моего, посох мой! (Evdırəyim, əldüləyim) [6, стр.97].

В дастане «Китаби Деде Коркуд» Шоклу Мелик, разграбивший дом Газан-хана, «славного храбреца огузов», отобрав всё его имущество и богатство, поджёгший его земли, посягнувший на честь хана, захвативший Бурла-хатун с сорока девушками-красавицами, желает уложить её на своё ложе, и, нанеся последний удар по врагу, осуществить свою грязную цель. Но умная и порядочная супруга хана, понявшая намерения врага, наказывает девушкам, что, когда спросят у них, кто из них Бурла-хатун, пусть все они, как один, ответят «Я». После того, как девушки исполнили это повеление, Шоклу Мелик приказывает приготовить из мяса Уруза жаркое, чтоб определить, что та, кто не прикоснётся к еде, и есть Бурла хатун. Перед смертью Уруз делится печалью с деревом, на кол из которого его посадят и поджарят, говорит с ним как с живым человеком, ведёт разговор о чести, он надеется на помощь древа в тяжёлый момент его жизни [8, стр.16]:

Если повесят на тебя меня, не забирай меня, дерево! [8, стр.26].

В этом сюжете Саханд подчёркивает ещё один момент. Он выражает своё суждение о том, что «во времена, когда жалобы и стоны угнетённых возносятся к небесам, молодцы в затруднении, а негодьям дана свобода, логовище лис превращается в кров для львов, а храбрецов заставляют склонять головы перед негодьями, – плохой брат лучше тысячи чужих» (конечно, здесь под братом поэт подразумевает и собратьев по крови, свой родной народ). Если враг храброго молодца, его неприятель тоже храбрец – полбеда, так как он не забудет о совести и чести, жестокость его не преступит пределы.

Если неприятель мужественного храбреца тоже храбрец,
Не забудет он стыд, совесть и честь,
Один пусть будет из родных, –
Стоит он всех чужих,
Дерево – дверь дома Каабы! [6, стр.186]

Здесь используется выражение «Кэбэ evinin qarısı» («Дерево – дверь дома Каабы»). В дастане «Китаби-Деде Коркуд» определяется роль дерева, возвысившегося в ранг Двери Каабы в жизни пророка, имамов, а также людей, и место, которое оно занимает в быту:

Дерево – посох Моисея!
 Дерево – корабль Чёрного моря!
 Дерево – седло Дулдула у Али!
 Дерево – рукоять меча Али!
 Дерево – колыбель Хасана и Хусейна!
 Дерево – мост через пенные воды [8, стр.186].

Образ Мирового Древа имитировался и при похоронных обрядах. В далёкой древности людей хоронили в ветвях деревьев [24].

Саханд в поэме «Книга моего деда» раскрывает каждую строку – определение в отдельных строфах, в которых указывает роль и место дерева в жизни, быту и работе человека, отражая в них свои мысли и чувства. Однако в «Книге» поэт не уделяет достаточного места матери, такой отчётливо выступающей функции дерева, как рост потомства, деторождение. В прологах и эпилогах, написанных к шести сказаниям, поэт словно забывает об этой особенности дерева, и только следующие выражения из отрывков дастана, переданного им поэтическим языком, находят своё отражение в тексте:

Kölgəlicə Qaba ağacın kəsilməsin! (Пусть не вырубится тенистое дерево Кааба-агач!) [6, стр.119], (Пусть не взломаются ветви тенистых деревьев!) [6, стр.223], (Пусть не вырубятся тенистые деревья!) [6, стр.117] и т.д.

Поэт представляет «тенистые деревья» и как деревья, приносящие урожай, дарующие плоды, он желает от Всемогущего, чтобы ветви этих деревьев не ломались, корни их не иссохли. Эти строки – молитва поэта о том, чтобы ветви народа, храбрые молодцы, его будущее, не истребились, чтобы не высохло родословное древо:

Деревья, дарующие урожай,
 Ветви их пусть не вырубятся, не иссохнут! [6, стр.149].

Следует заметить, что между деревьями и людьми происходит невидимый энергообмен, «деревья действуют на все чувства...» [23].

Саханд, как поэт, живущий жизнью народа, его проблемами и тяготами, пытающийся облегчить их своим пером и мыслями, стать им целительным бальзамом, потрясён и встревожен тем, что нарушен порядок жизни народа, «иссыхают корни тенистых деревьев и родники, место храбрых молодцев занимают подлецы и мерзавцы», он испытывает глубокую моральную боль и печаль по этому поводу:

Деревья высохли от самых корней,

Родники испорчены, кяхризы потоплены,
Крылья быстрых птиц сломаны,
Львы дремлют в логовах лис [6, стр.159].

В «Китаби-Деде Коркуд» женщина у тюрков представлена как святое создание, продолжающее род. Любовь к матери, её нежность и милосердие, верность и доброта, убедительно представленные в поэтических сказаниях поэта, с мудростью и мастерством отражают тот же смысл, заключённый в дастане в образе женщины. В сказании «Uşun Qosa oğlu Səgrək» («Сегрек, сын Ушун Годжа»), во время наступления врага Ич огузов (Внутренних огузов) Кара Текура с крестом на груди, один из двух братьев, Агри, попадает в плен. Мать, узнав весть о здравии сына, говорит другому сыну: «Qaba ağacda qol-budağın qurımışdı, yaşarib göyərdi axır!» [8, стр.121] («Ветви дерева Каба-агач изломаны были, наконец, возродились, зазеленели они»). Эти и другие слова, сказанные Бану Чичек при сообщении родителям вести о возвращении Бейрека в сказании «Baubörənin oğlu Bamsı Beyrək» («Бамсы Бейрек, сын Байборака»): Qaba ağacın qurımışdı, yaşardı axır [8, стр.66] («Иссушено было твоё дерево Каба-агач, снова оно зазеленело»), однозначно выражают мысль о роде. Как видно, выражение «тенистое, приносящее урожай дерево» использовано в дастане также в виде «Qaba ağac» («Дерево Каба-агач»), что однозначно является показателем каганства (хаганства). Слово «Каба» в выражении «Каба-агач» используется также в значении «великое, могучее»:

По мере того, как удалялся Казан,
Мужественный Чобан, Лев-Чобан,
Искосилось плечо,
Живое дерево Каба-агач
Как буйвол, скрутил и вытащил он
С корнями целиком [6, стр.181].

Как отмечает исследователь, в тюркской мифической системе и эпической традиции одним из многовариантных формоизменений Мирового Дерева является именно дерево Каба-агач. По словам А.Хаджилы «Каба-агач», встречаемое в фразеологии дастана «Китаби-Деде Коркуд», бесспорно, связано с мифом о Мировом Дереве огузо-кыпчакских народов. Корни дерева Каба-агач подразумевают подземный мир и прошлое, ветви его – небо и будущее» [13,стр.10].

Герой Басат из дастана, имеющий необыкновенную силу, убивший Тепегёза, прославившегося в народе как дикий людоед, разбойник, отнимающий жизни у храбрых огузских молодцев, по мнению М.Сеида Саламата, является «первым семенем, брошенным Джамшидом на землю у врат рая, первым человеком, вскормленным деревом Каба-агач, или же Адамом» [18, стр.145]. Подтверждение этому мы находим в сказании «Об

убийстве Басатом Тепегёза» дастана «Китаби-Деде Коркуд» где Басат, представляя себя Тепегёзу, говорит: «Если спросишь имя матери моей – Каба-агач! Если имя отца – Каган Аслан» [8, стр.15].

Убивший Тепегёза герой Басат, обладающий могучей силой, является «первым человеком, выпестованным Деревом Каба...»[14, стр.145].

Видного суфийского поэта Юнуса Эмре, убеждённого в том, что «нет доверия сроку жизни», всегда занимал вопрос о том, каковы мечты и чаяния одетого в изумрудные покровы, нежного, нарядного Дерева, устремлённого ввысь, в Небеса, к Истине, и утверждённого корнями в земле. Являющемуся украшением природы, на ветвях которого не умолкает пение птиц, этому прекрасному явлению природы поэт напоминает, чтоб этой своей красотой не привязывался крепко к материальному миру, не забывал, что мир преходящ. «Бессмысленное разбрасывание ветвей – признак многословия; гораздо лучше быть дервишем, идущим своим путём, идти путём к Аллаху. И без того годы идут, Дерево стареет и однажды одряхлеет, его возвышающийся к небесам стан, переломившись, падёт на землю. Дарившее миру красоту, урожаем своим насыщавшее людей, листьями – животных, плодами – птиц, это дерево однажды, будучи подрублено, будет согревать очаг и исполнять новую обязанность: обогревать жилища и людей, теплом своим... готовить пищу, хлеб». Словами «Птица лишь однажды садится на ветку» поэт-философ акцентирует, что это дерево, а вместе с ним человек приходят в мир единожды и, взглянув на этот мир как из окна, уходят из него:

Дерево стареет, время крутится,
Птица единожды садится на райское дерево:
Ещё на тебя птица не села, ни голубь, ни турач сам,
Однажды настигнет тебя беда, высокая душа твоя упадёт,
Ветви твои в огонь окунутся, в кипящий котёл окунутся [16].

Народный озан углубляет свою мысль в последующем бейте, намекая на скрытость в содержании символа Дерева больших тайн и истинного места его в раю. Согласно Юнусу Эмре, считавшего себя скромным созданием Творца и путником по дороге, ведущей к Аллаху, нравственность каждого стремящегося к Аллаху должна быть совершенной, чистой от всяких пороков, воплощением добродетелей, в противном случае «этим своим обликом ты не имеешь ни права, ни сил подходить к мельнице» – говорит поэт.

Тайна твоя – это тайна мужская, место твоё – мужское,
Где твоё место, спрашиваю у тебя, о дерево,
Юнус Эмре, сколько у тебя сотен недостатков?
Чем спрашивать у сухого дерева дорогу, ты своим умом найди её [9].

В целом, эти выражения, употребляемые в значении «раскрываться, расширяться», имеют в виду духовное возвышение путника, его вознесение как вечного суфия на пути постижения всех миров. Этот момент имеет для Юнуса Эмре цену стоимостью в целую жизнь.

Либо там я разрушусь, либо на виселице погибну, –
До самого конца я должен стремиться дойти до Него [20].

Насимивед Саадат Шихиева, касаясь вопроса о священных деревьях, занимающих особое место в мире поэтических идей Насими, акцентирует ещё один нюанс в этой теме: «В отличие от своего мюршида Фазлуллаха, Насими уделяет особое внимание аяту Корана относительно отражения Аллаха в дереве и неоднократно использует его в своей поэзии» [17, стр.264].

Азербайджанский народ, наблюдая за такими дарами природы, как земля, горы, леса, камни, реки и др., уверовал в их магическую мощь, волшебную силу, тотемизировал некоторых животных, сформировав свою систему мифических верований. Согласно верованиям огузских тюрок в доисламский период, как было отмечено выше, многие явления природы и ряд животных считались священными. Эти верования подверглись частичной трансформации после принятия ислама, однако сохранение в некоторых из них первичной святости, неприкосновенности связано с функцией их носителей генной памяти [2, стр.253].

Турецкий учёный М.Ураз пишет: «Согласно якутам, шаманы появляются на свет из яйца орла, но душа их рождается из святого дерева» [19, стр.244].

В священном Коране имеются аяты [21,стр.354], хадисы и легенды о различных природных явлениях, о живых и неживых существах – неживой природе, флоре, фауне, принадлежащих миру людей лесах, деревьях, горах, камнях, землетрясении, молнии, облаках, дожде, воде, море и др. По словам имама Али, «второе дерево, созданное на земле, – это хурма». Пророк Мухаммед также считал хурму райским плодом, оценивал её как лучшее средство против яда [7, стр.150]. Абу Хурайра, один из сподвижников пророка, передаёт такой хадис о дереве из рая:

«В раю есть одно дерево, сто лет обитатели рая могут ходить под его сенью, но тени её не убудет» [28].

Кара агач (Чёрное дерево) также является мифологическим архетипом. Дерево, можно сказать, символизирует мир в мифологиях всех народов мира. В то же время оно – Древо жизни, и не случайно, что люди представляют свою родословную, семь поколений своего рода именно в виде генеалогического древа: корни – родители, ствол – дети, ветви же – внуки, правнуки и т.д. Дерево символизирует и соединяет в себе идущее вглубь корнями начало, видимую глазом часть – ствол – середину, то есть реальную жизнь между началом и концом, и, наконец, его растущую, возвышающуюся к небу часть – ветви. В общем, образ дерева, превращённый у тюрок в

культ, именуемый «Бай Терек», «Темир кавак», «Хаят (Дунья) агачы» (Древо жизни, Мировое Древо), является в тюркском мифологическом мышлении связующим звеном между человеком и Танры (Творцом), Землёй и Небом. В космической модели мира примерно такая связь. Даже в древней китайской мифологии Древо считалось одним из образов божественного порядка. Саханд в поэмах «Слово моего саза» и «Книга моего деда», оставаясь верным всем раскрытым сакральным значениям образа, устами героя обращается к дереву, называя его именами из древней тюркской мифологии: «Нәуат ағасı» («Древо жизни») и «Qara ағас» («Чёрное дерево»). Саханд, широко пользующийся мифической памятью родного народа, его богатым литературным наследием, и внося в литературу новые образные выражения, завершил свои поэмы, как и в народных сказках и дастанах, победой героя – Гантурала в поэме «Слово моего саза» и Басата в «Книге моего деда». Очень уместным являются слова американского поэта ливанского происхождения Джебрана Халила Джебрана: «Деревья - это стихи, что пишет земля на небе. Мы валим их и превращаем в бумагу, чтоб записать на ней свою пустоту ...». (26)

В своём творчестве, опирающемся на теософию, философию и устную народную литературу, проникнутым божественной любовью, Саханд говорил с народом на его родном языке, указывал ему верный путь, и как мастер поэзии смог подняться на самую вершину искусства слова. Поэту удалось обосновать свои мысли о роли и значении Древа в жизни человека, осветить эту проблематику с различных художественных ракурсов, не навязывая при этом свои мысли и чувство читателю. Вместе с тем, он сумел мастерски, силой слова и художественного образа вернуть читателя к историческим корням, традициям и нравам его предков.

Исследование данной проблематики позволило сделать выводы о том, что архетип Древа, несмотря на огромные временные отрезки, не теряет свою актуальность, не устаревает. Так, например, меняется жизнь и быт людей, их мировоззрение, общественное сознание, меняется мир, сферы жизни и деятельности человека, происходят процессы глобализации, формируются новые тенденции даже в традициях, однако данная тема не устаревает, находя свое отражение в литературных произведениях.

На основе архетипа Древа поэт возродил традиции, мифологию.

Следует отметить, что проблема архетипа Древа не устаревает и в наши дни. Во многих литературных жанрах мы встречаемся со сценами природы, где ключевое место занимает дерево, описание лесов.

Использованная литература:

1. Seyfəddin Rzasoy. Mifologiya və folklor: Nəzəri-metodoloji kontekst. Bakı: Nurlan, 2008.

2. Seyidov M. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı: Yazıçı, 1989.
 3. Ələkbərli N. «Kitabi-Dədə Qorqud» Azərbaycan ədəbiyyatında // «Azərbaycan», 1999.
 4. Yeganə İsmayılova. «Dədə Qorqud Kitabı» və müasir Azərbaycan ədəbi düşüncəsi. Bakı: Elm, 2011.
 5. Nəsim Göyüşov. Üç arif sənətkarınbədi anlamında orta q paralellər // "Hikmət", № 14, 2009.
 6. Səhənd. Sazımın sözü / Seçilmiş əsərləri. Bakı: Yazıçı, 1984.
 7. Nəriman Qasımoğlu. Quran açıqlaması: qayıdış qayğılarımız // «Azərbaycan», 1993.
 8. «Kitabi-Dədə Qorqud» Sadələşdirilmiş mətn. Bakı: Çarşıoğlu, 2004.
 9. Giderim ben yol sıra yavlak uzanmış bir ağaç – Yunus Emre Şiirleri yunus-divan.appspot.com/pages/249.txt.html 06.06.2019
 10. cevaplar/sorular–tuba– ağacı http://www.mynet.com/ 06.06.2019
 11. Ustad Seyid Məhəmmədhüseyn Şəhriyar. Divani-türki. Bakı: Əlhuda–Sabah, 1993.
 12. Esmira Fuad. Söz sərrafı Şəhriyar. Bakı: Avrasiya Press, 2010.
 13. Ramazan Qafarov. Azərbaycan türklərinin mifologiyası (qaynaqları, təsnifatı, obrazları, genezisi, evolyusiyası və poetikası) // Fil.elm.doktoru...dissertasiyasının avtoreferatı. Bakı, 2010.
 14. M.Seyyed Salamat. An introduction to the review of the book of "Dede Korkut". Tabriz: Ashina Publications, 1999.
 15. Abbaslu Əhmədoğlu (Araz). «Kitabi-Dədə Qorqud» və «Beovulf» dastanlarında mifik ölümsüzlük anlamı. Bakı: Azərbaycan Dillər Universiteti, 2007.
 16. Ağaç Şiiri - Yunus Emre http://www. antoloji.com/ağac–2–südi. 06.06.2019
 17. Səadət Şıxıyeva. Nəsiminin düşüncə aləmində mifopoetik obrazların yeri // "Elmi araşdırmalar", № 3–4, 2001.
 18. Ramin Allahverdiyev. Mifik təfəkkürdə zamanın dünya ağacı modelində qavranılması // "Dədə Qorqud", III, 2011.
 19. Uraz M. Türk mitolojisi. İstanbul, Hüsnuhat Matbaası, 1967.
20. YUNUS EMRE TARİHİ KIYICILIK-KIYICI OCAĞI KARAMAN YAZAN HAKAN TURKMEN https://issuu.com/najart/does/yunus_emre_tarihi_kiyicilik_kiyici. 06.06.2019
21. Коран. Баку: Нурлар, 2010.
 22. Описание мифологии мирового дерева в культурах. <https://vedgard.com/ru/node/2807> 04.06.2019
 23. У деревьев тоже есть чувства – Пикабу https://pikabu.ru/story/u_derevev_tozhe_est_chuvstva_4045821. 06.06.2019
 24. Мировое дерево в легендах и мифах народов мира. https://rgdn.info/mirovov_derevo 04.06.2019.

25. Чему нас учат деревья // <https://golos.io/ru--kulxtura/@slon21veka/chemu-nas-uchat-derevya>. 06.06.2019.
26. Джебран Халиль Джебран цитаты о деревьях | Цитаты известных ... <https://ru.citaty.net/avtory/dzhebran-khalil-dzhebran/tsitaty-o-dereviakh/> 06.06.2019
27. «История Албании» Моисея Каланкатуклу. «Албанская хроника» Мхитара Гоша. www.vostlit.info/Texts/rus5/Kalank/frameset22.htm 06.06.2019
28. Ад и Рай в живых картинках | Духовное управление мусульман ... dum-spb.ru/ad-i-raj-v-zhivykh-kartinkax 06.06.2019.

Резюме

По следам одного архетипа в цикле поэм Саханда («Слово моего саза», «Книга моего деда», «Братская клятва»)

Ключевые слова: Саханд, Юнус Эмре, «Деде Коркуд», Коран, культ дерева, мифология, суфийская литература

В современной литературоведческой науке одной из наиболее актуальных проблем является исследование архетипов в художественной литературе. В резюмируемой статье впервые на материале цикла поэм южноазербайджанского поэта Саханда, являющихся переложением шести боев (сказаний) азербайджанского эпоса «Китаби-Деде Коркуд», прослежена художественно-философская интерпретация образа (архетипа) Дерева в контексте сакрально-божественных корней, связанных с духовной историей, миром верований, мифическим сознанием народа.

Исследованная тема рассматривается, в основном, на материалах поэм Саханда в параллельных планах содержания и художественного выражения. В то же время естественные параллели в контексте преемственности с источником поэм – эпосом «Китаби-Деде Коркуд» выявляют устойчивость и своеобразную динамику в интерпретации смыслов, связанных с образами Дерева, формами его олицетворения в семантико-поэтических контекстах.

В статье выдержан принцип историзма, в частности, в подходе к проблеме носителей мифических верований, начиная не с нации, а с тюркской космогонии, в которой Дерево является одним из основных «субъектов» созидания, плодородия, жизни, что обусловило его культ и святость (не случайно устойчивое понятие образа Дерева как «Древа жизни»).

Анализ приводимых художественных текстов с использованием сравнительно-исторического и типологического методов приводит к общему выводу о культово-мифопоэтическом содержании образа Дерева,

посредством которого поэт Саханд выражает свои думы и мысли, теософские представления, отношение к Творцу.

В статье в контексте заявленной темы приводятся соответствующие сюжеты из Священных книг.

Закономерным представляется проведение параллели с поэзией видного суфийского поэта Юнуса Эмре, который также обращался к архетипу Дерева для выражения высоких духовно-нравственных проблем и ценностей.

Анализ архетипа дерева в рассматриваемых поэмах Саханда показал, что поэт, наряду с традиционным взглядом на дерево, показал свой взгляд, свое видение дерева. Выделяя дерево как основной элемент природы, он показал также незаменимую роль и значение дерева в жизни человека.

Специфические особенности его подхода к данной проблематике: дерево – ближайший помощник человека, его опора – посох Моисея! корабль Чёрного моря, седло Дулдула у Али и т.д.; дерево – источник питания, тепла и прохлады; дерево – первое убежище человека в первобытную эпоху; дерево – оберег, место поклонения и надежды. Для доказательства этого, для достижения художественного творчества поэт обращается к первому образцу азербайджанского фольклора 7 в. дастану «Китаби Деде Коркут».

Следующее за ним литературное поколение вновь обращаясь к данной проблематике проявляло уважение к дереву, заботясь о природе, в своих произведениях описывало его жизненно важное значение в литературе.

Однако, вместе с традиционными взглядами на природу в литературных жанрах также формируются новые течения, такие как модернизм и постмодерн. Если раньше на дерево смотрели как на культ и поклонялись ему, сегодня дерево не является культом, но оно является одним из условий существования человека, источником кислорода. И для охраны этого источника сегодня в мире расширяется движение «зеленых», организуются кампании посадки деревьев, создания искусственных лесов, деревья попадают в Красную книгу и охраняются государством. Можно утверждать, что поэт достиг поставленной цели: через художественное отображение архетипа Дерева он возродил поэтические традиции, вернулся к мифологии, традициям, пропагандируя их, сумел дойти до читателя.