

# АЗЕРБАЙДЖАНСКАЯ ВЕРСИЯ ИСТОРИИ НАЦИОНАЛЬНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ В КРИТИЧЕСКОМ РАССМОТРЕНИИ

Грачик Мирзоян, Наталия Гончар

В последнее время нам случайно представилась возможность ознакомиться с довольно внушительного объема сборником под названием "Звездная гроздь. Фольклор и памятники литературы Азербайджана". Сборник этот издан в 2009 году в Москве издательством "Художественная литература" при поддержке Межгосударственного фонда гуманитарного сотрудничества государств-участников СНГ, в серии "Классика литератур СНГ". Составитель сборника – А. М. Багиров, вступительная статья написана директором института литературы им. Низами НАНА, академиком НАНА Б. Набиевым и заместителем директора того же института, членом-корреспондентом НАНА Т. Керимли, то есть двумя учеными, со всею авторитетностью представляющими современное литературоведение, историко-литературную науку Азербайджана; комментарии принадлежат Т. Керимли и составителю А. Багирову. В самом начале книги помещено – под названием "Родина начинается с родного языка" – слово, с которым обращается к "дорогим друзьям, уважаемым любителям книги" Полад Бюль-бюль Оглы, Чрезвычайный и Полномочный Посол Азербайджанской Республики в Российской Федерации, народный артист Азербайджана, профессор.

Достаточно основательно ознакомившись с книгой, сложившейся и изданной силами всех вышеперечисленных участников, мы обнаружили в ней, как и следовало того ожидать, множество разного рода вопиющих ошибок, алогичных и антинаучных утверждений, осознанную и неосознанную фальсификацию исторических фактов, более чем очевидную интенцию к присвоению литературно-культурных ценностей других народов и многие иные явления, не согласующиеся с такими понятиями, как "наука", "культура". Говоря откровенно, то, что подобное могут себе позволить азербайджанские ученые создатели этой книги (составитель, авторы вступительной статьи, комментариев, отчасти переводчики), несколько не удивляет нас, ибо это отнюдь не новая, а завязавшаяся еще в советские десятилетия практика. Нас удивляет полнейшее безразличие Межгосударственного фонда гуманитарного сотрудничества государств-участников СНГ к содержанию книги, издаваемой при его поддержке, а еще более удивляет крайне небрежное отношение к исполняемому им, при поддержке вышеупомянутого фонда, изданию со стороны такого – в традиционном нашем представлении авторитетного, высококультурного – издательства, как "Художественная литература". В первую очередь, разумеется, имеем в виду сотрудников издательства, непосредственно отвечающих за качество "продукта" и поименованных на последней странице. Вот некоторые из них: руководитель издательской группы – академик Академии российской словесности Г. В. Пряхин, заместители руководителя А. А. Гришанов, Н. А. Мухаметишина, зав. редакцией Б. Рябухин, редактор А. Капустюк. На каком уровне гуманитарной – как мыслительной, так и словесной – культуры поработала в этой книге столь, казалось бы, представительная издательская группа, можно судить, в частности, по складу мыслей и складу (вернее нескладнице) языка принадлежащей двум академикам вступительной статьи.

Само собой понятно, что в рамках одной статьи невозможно подробным образом рассмотреть все то, что вызывает недоумение и возражение в этой книге, посему попробуем привлечь читательское внимание к тому, что, на наш взгляд, наиболее важно.

Думается, что каждый читатель приступает к чтению книги по-своему. Что касается нас, то мы предпочитаем прежде всего познакомиться с аннотацией, которая обычно дается авторами, если же это сборники – составителями. Начинаем мы с этого, ибо давно убедились, что какова аннотация, такова и книга. И если буквально за считанные минуты можно составить себе предварительное общее представление о книге, то почему такой возможностью не воспользоваться? Соответственно, по прочтении аннотации в книге "Звездная гроздь" возникло у нас и сильное желание прочитать саму книгу. Ввиду важности аннотации для нашего разговора о книге полагаем нужным привести ее полностью, кое-что в ней выделив.

"Сборник "Звездная гроздь" как нельзя лучше отражает фольклор и древнейшие памятники литературы азербайджанского народа. Его устное народное творчество и письменная литература всегда отличались богатством и глубиной *гуманистических идей*. Фольклор, создававшийся народом столетиями, является его духовным национальным богатством. Первые фольклорные образцы – *баяты*, мифические присказки – предположительно созданы *еще до нашей эры*. В издании представлен героический эпос "Книга отца нашего Горгуда", *появившийся в письменном виде в VII веке н. э.*

Поэзия азербайджанского народа имеет свою богатую тысячелетнюю историю. Мехсети Гянджеви, Хагани Ширвани, Низами Гянджеви, Имадеддин Насими, Мухаммед Физули, Алекпер Сабир – имена, стоящие в ряду всемирно известных мастеров слова.

В книгу вошли *лучшие образцы* народного творчества *и мастеров* поэтического слова, составляющие *вершину* азербайджанской литературы.

Сборник рассчитан на широкий круг читателей".

Как можно увидеть по первым выделенным нами словам, отличительным признаком азербайджанского устного народного творчества и письменной литературы считается богатство и глубина гуманистических идей. Поскольку же далее говорится, что в книге представлены "лучшие образцы народного творчества и мастеров поэтического слова, составляющие вершину азербайджанской литературы", то отсюда можем заключить, что писавший аннотацию считает насыщенность гуманистическими идеями присущей всем вошедшим в сборник произведениям. Нет и не может быть никакого сомнения в том, что многие включенные в сборник произведения – фольклорные и письменные, в стихах и в прозе – проникнуты высокими гуманистическими идеями. Несомненно, однако, и то, что в нем немалое место занимают страницы, проникнутые идеями, настроениями антигуманистическими. Речь, в частности, об определяемой как героический эпос "Книге отца нашего Горгуда", которую равно как азербайджанцы, считают своей и турки и, более того, которая как к фольклорному своему истоку, согласно исследованиям многих ученых, восходит к складывавшимся в течение столетий эпическим сказаниям огузов – тюркоязычных народов Средней Азии, о чем ученые, освещающие состав книги, ни в статье, ни в комментариях не сочли нужным упомянуть, полагая, видимо, что не следует обременять "широкого читателя" излишней информацией относительно текста, призванного удостоверить древность азербайджанской литературы и по количеству занимаемых в книге страниц (200) превосходящего даже Низами Гянджеви (140), о котором по крайней мере имеется, пусть и уклончивая, но все же справка.

Не секрет, что каждый народный эпос преувеличивает и восхваляет физическую силу и красоту своего героя, его умственные и душевные качества, приписывает ему сверхъестественную силу, необыкновенную красоту, ум, находчивость, и, наоборот, враг или враги представляются физически слабыми, безобразными, умом и душой беспомощными, жалкими, что более чем понятно, поскольку на то он и эпос, чтоб пробуждать в соотечественниках героизм, отвагу, гордость и подобные тому чувства. Не составляет в этом отношении исключения и огузский эпос, что вполне естественно. Не секрет и то, что во всех эпосах имеют место различные военные действия, битвы, сражения, в которых гибнут люди, проливается кровь, но все это происходит на поле боя, в непосредственном столкновении противников. Множество подобных картин находим и в огузском эпосе, что тоже вполне естественно. Однако, в отличие от других эпосов, здесь "рубить головы, пролить кровь" вещь обычная не только на поле битвы, но и в повседневном быту, и рассматривается как высшая добродетель и доблесть. Соответственно, главным, а пожалуй, и единственным условием признания зрелости, возмужания мальчика, сына, как и храбрости, чести и достоинства зрелого мужчины является отрубание голов и пролитие крови. А потому и мальчикам до того, как им исполнится шестнадцать, то есть пока неясно еще, на что они в этом отношении способны, не дают имени, а общественное положение взрослого мужчины, почет и уважение к нему определяется тем, сколько голов срубил он и пролил крови. Трудно поверить? Так приведем в подтверждение сказанному примеры.

1. В третьем дастане эпоса<sup>1</sup>, озаглавленном "Песнь о Бамси-Бейреке, сыне Кан-Буры", рассказывает, что Бай-Бура-бек не имел потомства, что очень его расстраивало, и вот он приходит на пир к Баюндурхану и здесь плачет и рыдает о том, что нет у него сына – "нет своего венца" и после смерти его "место", его "жилище" никому не достанется. Вняв его рыданиям, беки возносят молитву к всевышнему богу, просят Бай-Бура-беку сына. "В тот век благословение беков было (истинным) благословением, их проклятие – проклятием, их молитвы бывали услышаны" (с. 32). Всевышний, понятное дело, дал Бай-Бура-беку сына, возрадовался тот и, призвав своих купцов, велел им отправиться в страну греков и привезти для сына хорошие дары, пока мальчик вырастет. До возвращения купцов проходит шестнадцать лет, но у сына бека еще нет имени, ибо "в тот век юноше не давали имени, пока он **не отрубил головы, не пролил крови**" (с. 33). Как-то раз все еще безымянный джигит отправляется на охоту, и встречаются ему по пути возвращающиеся из Стамбула купцы, подвергшиеся нападению неверных из крепости Оник<sup>2</sup>. Безымянный юноша в одиночку справляется с гяурами, которые где-то остановились и занимались дележом денег ("кто

---

<sup>1</sup> В дальнейшем при ссылках на это издание в тексте в скобках указывается страница. Как здесь, так и в дальнейшем всё в цитатах выделено нами (Г. М., Н. Г.).

<sup>2</sup> Он состоит из вступления и двенадцати дастанов (глав). См. научное издание на русском языке: "Книга моего деда Коркута". Огузский героический эпос. Перевод академика В. В. Бартольда. Издание подготовили В. М. Жирмунский, А. Н. Кононов. М. -Л., 1962. Поскольку из русских изданий это наилучшее, все ссылки нами даются только на него. При обращении как к переводу эпоса, так и к помещенным в разделе "Приложения" работам В. В. Бартольда ("Турецкий эпос и Кавказ", с. 109-120), А. Ю. Якобовского ("Китаб-и Коркуд и его значение для изучения туркменского общества в эпоху раннего средневековья", с. 121-130) и В. М. Жирмунского ("Огузский героический эпос и "Книга Коркута", с. 109-259) в тексте в скобках указывается страница.

Очевидно, что все это происходит после 1453 года, т. е. после переименования Константинополя в Стамбул. Между тем в книге "Звездная гроздь", как в дальнейшем увидим, утверждается, что в устном виде эпос был создан в VIII веке н. э., по другому же утверждению – именно в этом веке он переписан был на папирус (!).

<sup>2</sup> К "Оник" в примечаниях к переводу В. В. Бартольда дано: "крепость в округе Басин в районе Эрзерума, к ЮВ от него" (с. 266).

из гяуров поднял голову, того он убил, совершил подвиг за веру, выручил товары купцов", с. 33). Вернувшись домой, сын сообщает отцу о возвращении купцов, но ничего не говорит о своем подвиге. Прибывают купцы, приветствуют бека, но увидев, что рядом с беком сидит их спаситель – "тот джигит, который **отрубил головы, пролил кровь**" (с. 34), подходят к нему и целуют руку. Бек возмущается: "Негодные, рожденные от негодных! Разве целуют руку сына, когда перед вами отец?" Купцы просят прощения, объясняют, что не будь этого джигита, их товары пропали бы в Грузии, а сами они очутились бы плену. На что бек-отец говорит: "Скажите, разве мой сын **отрубил головы, пролил кровь?**" Купцы в ответ: "Да, он **отрубил головы, пролил кровь**, поверг на землю людей" (там же). Считая, что пришло время дать имя сыну, Бай-Бура-бек созывает на пир огузских беков, и приходит, по обычаю, дед Коркут, дает юноше имя и говорит: "Выслушай мое слово Бай-бура-бек! Всевышний бог дал тебе сына; да сохранит он его! Да будет он опорой мусульман, неся тяжелое знамя! Будет он подниматься на лежащие перед (нами) черные снежные горы, да облегчит всевышний бог ему восхождение! Будет он переправляться через **обагренные кровью реки**, да облегчит ему бог переправу! Будет он врываться в густую толпу гяуров, пусть всевышний бог дарует твоему сыну удачу!" (там же).

2. В четвертом дастане эпоса ("Песнь о том, как сын Казан-бека Уруз-бек был взят в плен") Казан-бек велит поставить шатры, разложить шелковые ковры и созвать к нему для беседы "девяносто отрядов молодых огузов". Бекам разносят золотые чарки с красным вином, в центре всего Казан-бек, раздающий щедрые подарки. Справа от Казан-бека сидит его брат, слева – воспитатель, а против Казана стоит, опираясь на лук, его сын Уруз. Смотрит Казан направо – громко смеется, смотрит налево – большой радостью проникается, смотрит на сына – расстраивается до слез. Сыну это не понравилось, он интересуется, почему это, посмотрев на него, отец заплакал. Он хочет знать причину, а не то, говорит, "встану со своего места, возьму с собой своих чернооких джигитов, уйду к кровожадному народу абхазов, прижму руки к золотому кресту, поцелую руку одетого в ризу человека, возьму (в жены) черноокую дочь гяура, перед твои очи больше не явлюсь". Отцу приходится объяснить в чем дело: "Как посмотрел я направо, увидел брата, Кара-Гюне, **он отрубил головы, пролил кровь, получил награду, достиг славы**. Как посмотрел - налево, увидел воспитавшего меня Аруза; **он отрубил головы, пролил кровь, получил награду, достиг славы**. Как посмотрел перед собой, увидел тебя; шестнадцать лет ты прожил; настанет день, я паду мертвым, останешься ты; лука ты не натягивал, стрелы не выпускал, **крови не проливал, награды среди храбрых огузов не получал**. Завтра обернется время, я умру, останешься ты; увы, моего венца, моего престола тебе не дадут; так думая, я вспомнил о своем конце, заплакал" (с. 49-50). Не менее примечателен ответ сына, сначала интересующегося, кто, мол, у кого учится – сын у отца или отец у сына, и затем добавляющего: "**Когда ты брал меня (с собой), вывозил к границам гяуров, ударял мечом, рубил головы? Что я видел от тебя, чему мне было поучиться?**" Обрадованный таким ответом, отец решает немедленно отправиться с сыном в путь и показать место, "где я выпускал стрелы, где ударял мечом, **рубил головы**; возьму (его с собой), выйду к пределам гяуров. . . так ведь нужно юноше, беки" (с. 50). Казан-бек, конечно, идет к пределам гяуров, но дело так оборачивается, что сын его Уруз попадает в плен, а происходящее уже после к затронутому нами вопросу не относится.

3. С интересующей нас точки зрения особого внимания заслуживает десятый дастан ("Песнь о Секреке, сыне Ушун-Коджи"). Здесь рассказывается, что был в век огузов человек по имени Ушун-Коджа, а у того было два сына, старший – Экрек и младший – Секрек. Про Экрека сказано, что "ходить в диван Казана, бека беков, ему никакого запрета не было; наступая на беков, он садился впереди Казана, ни на кого внимания не обращал". Однажды, когда он так вот, наступая на беков, сел, некий джигит по имени Терс-Узамыш говорит ему: "Слушай, сын Ушун-Коджа! Из сидящих здесь беков каждый добыл то место, где сидит, ударами меча, раздачей хлеба; а ты **рубил ли головы, проливал ли кровь**, кормил ли голодного, одевал ли нагого?" (с. 89). Экрек спрашивает: "Скажи, Терс-Узамыш, разве **рубить головы, проливать кровь – доблесть?**" Тот без обиняков отвечает: "**Да, доблесть**". Под воздействием таких речей Экрек встает и просит Казан-бека дать ему воинов для набега. Казан дает воинов для набега и велит им выехать. Вокруг Экрека собирается воинство налетчиков, пять дней едят-пьют они в питейном доме, после чего "ударил на народ от Шеригюза до Гэкче-дениза", собрали много добычи" и пошли "ударять" дальше, но встретила им неприступная крепость, налетчики были побиты гяурами, Экрек взят в плен и брошен в тюрьму. Проходят годы, младший его брат Секрек случайно узнает, где его старший брат в плену, и решает освободить его любой ценой. Три дня и три ночи скачет он на коне, причем "прошел через долины Шам" (согласно примечанию на с. 277, "местность между Нахичеванью и Джульфой"). Как именно Секрек освобождает брата в данном случае не столь уж важно. В истории этой для нас особо примечательно то, что в первый и единственный раз во всем эпосе Экрек ставит под вопрос огузскую мораль, по которой "**рубить головы, пролить кровь**" и есть доблесть, однако, услышав решительный ответ Терс-Узамыша,

---

<sup>1</sup> В примечаниях В. В. Бартольда: "Озеро Гёкча". "а теперь составители добавили - оз. Севан" (с. 277).

тут же сдает позиции, просит себе воинов и отправляется с ними в разбойничий набег, то есть, чтобы добыть себе высокое положение, отправляется **рубить головы и пролить кровь**.

Такую вот разновидность "доблести" утверждает огузский эпос, а что составитель книги, академические авторы ее вступительной статьи и присоединившийся к ним именитый деятель культуры и дипломатии считают "Книгу Коркута" произведением, насыщенным *гуманистическими идеями*, это уже дело их совести. Бесспорно одно: народный артист Азербайджана Бюльбюль Оглы совершенно прав, говоря, что "Звездная гроздь", где в ряду других "литературных шедевров" столь важное и внушительное место занял эпос, поможет "хотя бы отчасти познать мир Азербайджана, почувствовать особенности нашего национального характера" (с. 5). В самом деле, читая данный эпос, чувствуешь особенность не только азербайджанского, но и турецкого национального характера, убеждаешься, что отнюдь не случайны были и геноцид армян в 1915-ом, и резня армян в Шуше в 1920-ом, и совсем уж недавние массовые избиения армян в Сумгаите, Баку и Мараге, и зверское убийство (топором !) спящего армянского офицера, совершенное азербайджанским военнослужащим, и варварское уничтожение армянских хачкаров в Джуге, и наконец, турецко-азербайджанская практика возведения погромщиков и убийц в герои, признания их "доблести". Добавим, что есть в этом отчасти и вина специалистов-эпосоведов, проделавших ценнейшую работу по изучению происхождения и бытования эпоса, но почти не обративших внимания на проповедь и прославление в нем жестокой агрессии, кровожадности. Говорим "почти", так как в немалой известной нам литературе лишь академик В. В. Бартольд бегло этого касается. В своей работе "Турецкий эпос и Кавказ" он пишет: ""Книга о Коркуде" дает достаточно наглядное представление о том, в каком духе слагались песни узанами. **Резко проявляется культ войны для войны. Право на уважение имеет только тот, кто "рубил головы, проливал кровь"**" (с. 114).

Возникает резонный вопрос: когда же создавался турецко-азербайджанский, т. е. огузский эпос? Как мы уже видели, в вышеприведенной аннотации безапелляционно утверждается: "В издании представлен героический эпос "Книга отца нашего Горгуда", появившийся в письменном виде в VII веке н. э. " То же, в несколько ином варианте, повторяет профессор Бюльбюль Оглы: "Так вот, если вы спросите, с чего лично для меня начинается Азербайджан, я, не задумываясь, отвечу: с родного языка, на котором говорили наши предки. С того заветного и сущностного Слова, которое легло в основу нашего *первого письменного литературного памятника* (выделено нами – Г. М. , Н. Г. ) героического эпоса "Китаби-Деде-Горгуд", что в дословном переводе означает "Книга отца нашего Горгуда". Этот анонимный литературный шедевр *впервые был переписан на папирус более 1300 лет тому назад*" (с. 4). Проявляя дипломатическую осторожность, профессор определенно века не называет, но что означает "более 1300 лет тому назад" – тот самый VII век н. э. и означает. По существу совершенно иную точку зрения выражают авторы вступительной статьи "Тысячелетняя школа гуманизма и красоты", возглавляющие академический институт литературы и, стало быть, лучше других знающие историю эпоса. Вот что они пишут: "Созданный на территории Азербайджана, связанный с топонимами и ойконимами Азербайджана, героический эпос "Книга отца нашего Горгуда" является *самым древним словесным памятником нашего народа*. Жизнь и деятельность Отца Горгуда, принятого наукой как создателя эпоса, совпадает со временем эпохи мусульманского пророка Мухаммеда (570-632), о чем свидетельствует (так в источнике!) информация, приведенная во вступительной части памятника. Следовательно, *появление устного варианта* "Книги отца нашего Горгуда", относится к VII веку н. э. , что совпадает по времени с эпохой создания Орхоно-Енисейских памятников. Неслучайно, как признаются специалисты, *в языке и стиле обоих памятников наблюдается некоторое сходство*" (с. 15-16).

Как видим, академические ученые считают огузский эпос "*самым древним словесным памятником*" своего, т. е. азербайджанского народа. Отсюда следует, что содержащееся в аннотации сообщение, что "*первые фольклорные образцы – баяты, мифические присказки – предположительно созданы еще до нашей эры*", мягко говоря, неверно. Как и неверно утверждение и аннотации, и уважаемого посла и профессора Полада Бюльбюль Оглы, что эпос получил письменный вид в VII веке. Неверно, поскольку, исходя из ряда упоминаемых в эпосе реальных исторических событий, фактов (завоевание турками Константинополя в 1453 г. , Трапезунтского царства в 1461 г. и др. ), академик В. В. Бартольд, посвятивший многие годы кропотливому изучению тюркского эпоса и его переводу на русский язык, давно уже доказал неопровержимо, что составление "Книги о Коркуде" следует отнести к XV веку. Что касается "появления устного варианта "Книги отца нашего Горгуда" в VII веке н. э. " и "некоторого сходства" в языке и стиле с Орхоно-Енисейскими памятниками, то здесь все более чем естественно и понятно. Любой народный эпос, пусть бегло и бессистемно, прямо или косвенно, но содержит ценные сведения об историческом прошлом

---

<sup>1</sup> По целому ряду исследований тюркского эпоса, изначально создавался на территории Средней Азии и далее вместе с огузами кочевал и проникал на новые захваченные территории, отчего и связан отнюдь не только с топонимами и ойконимами Азербайджана, но и со многими другими. См. в указанном нами издании 1962 г. статьи в "Приложении" и на с. 281-283 : "Литература о "Книге моего деда Коркута"".

создававшего его народа, о пройденном им пути, нравах и обычаях, характере и психологии. В этом отношении не составляет исключения и огузско-тюркский народный эпос. Как показано авторитетными его исследователями (В. В. Бартольд, В. М. Жирмунский, А. Ю. Якубовский, К. А. Иностранцев, А. Н. Кононов и др. ), он действительно начал складываться в VII веке н. э. , когда тюрки-огузы жили еще на территории Средней Азии, отсюда и "в языке и стиле обоих памятников наблюдается некоторое сходство"<sup>3</sup>. Но поскольку под давлением уйгур тюрки-огузы постепенно покинули историческую свою родину<sup>3</sup> и в течение веков, продвигаясь, достигли исторической Персии и Малой Азии, то и нашли в огузском эпосе естественное свое отражение как пройденный огузами путь, так и остановки их на этом пути, их достижения и потери, равно как и причиненные другим бедствия. Вот что пишет знаток огузского эпоса, выдающийся ученый В. М. Жирмунский, опираясь на результаты исследований В. В. Бартольда:

"После падения монгольского владычества в Передней Азии с начала XIV в. кочевые племена огузов, расположившиеся среди оседлого населения Закавказья и Малой Азии, образуют большие племенные союзы туркмен "Черного барана" (*кара койунлу*) и "Белого барана" (*ак койунлу*). Во главе последних стояло огузское племя Байындыр (у В. В. Бартольда: Баюндур), из которого происходила правящая династия. Главным центром этой группы огузских племен был в XIV в. город Амид в верховьях Тигра, ныне Диарбекир. Византийские источники этого времени называют туркмен Белого барана амитиотами. Центр другой группы, туркмен Черного барана, находился первоначально на *Армянском плоскогорье, к северу от озера Ван*. Борьба между этими двумя группами завершилась победой первой к концу XIV в. (1389 г. ) и вторично в середине XV в. (1467г. ). "Племя Байындыр, – пишет историк государства огузов акад. В. А. Гордлевский, – заняло в XIV–XV вв. в Малой Азии господствующее положение". Вершины своего могущества держава ак-койунлу достигла в середине XV в. при Узун-Хасане из династии Баюндуров (1457-1478 гг. ), когда она включала в свои пределы "южный Азербайджан, Карабах, Армению, Курдистан, Диарбекир, Ирак арабский (Месопотамию), Ирак персидский (северо-западный Иран), Фарс и Кирман", а столица падишаха перенесена была в Тебриз (с 1468 до 1501 г. ). К началу XVI в. она была разгромлена под ударами более прочных государственных объединений османских турок и персидских Сефевидов ("кызылбашей").

Из другого огузского племени Кайы вышел род Османа, объединивший огузские племена в западной части Малой Азии, на границе византийских владений. С середины XIV в. османы возглавили турецкую военную экспансию на Запад, против Византии и балканских славян, захватили Константинополь (1453 г. ) и Трапезунт (1461 г. ), подчинили себе к концу XV в. остатки других государственных объединений огузов в Малой Азии и Азербайджане, а в дальнейшем и арабские страны Переднего Востока, создав на этой основе Оттоманскую империю, крупнейшее многонациональное мусульманское государство с центром в Стамбуле (Константинополе)" (с. 136-137).

Поскольку исторический процесс формирования огуз-османского государства длился века, соответственно, по справедливому замечанию ученого: "Датировка происхождения эпических сказаний по отраженным в них историческим или географическим данным также должна учитывать длительность процесса становления эпоса" (с. 142). Придерживаясь этого методологического своего принципа, ученый пишет: "В своей последней форме, зафиксированной в "Книге Коркута", огузские эпические сказания, как показал В. В. бартольд, теснейшим образом связаны с исторической и географической обстановкой Закавказья и, добавим, восточной части Малой Азии, где огузы с XI в. нашли свою новую родину. "Действие, – говорит В. В. Бартольд, – происходит на армянской возвышенности; гяуры, с которыми приходится иметь дело богатырям, – трапезунтские греки, грузины, абхазцы". Огузские витязи совершают походы до Амида (в верховьях Тигра) и Мардина на юге, до Дербента и Трапезунта на севере; крепости Байбурт и Дизмерт (близ Черного моря) находятся в руках гяуров; Барда и Ганжа (в Закавказье) лежат на границе области огузов. "Сказочные богатыри живут в той же местности – на армянской возвышенности – как современники певцов, в той же обстановке кочевого или полукочевого быта, с табунами коней, стадами верблюдов и баранов, с летовками в горах, но также с садами и виноградниками" (выше и здесь ссылки на В. В. Бартольда – Г. М. ,Н. Г. ). Может быть следовало бы сказать точнее: в рассказах цикла Коркута изображаются воинственные племена, расположившиеся как хозяева среди оседлого иноплеменного населения или на границах области древней оседлости, городов и крепостей "гяуров", на которые они совершают постоянные набеги" (с. 142-143).

---

<sup>3</sup> Примечательно, что в начале XIX в. у турок дает знать о себе желание вернуться на родину, поскольку, как говорит источник: "Малая Азия есть в их глазах край чужой, занятый силой, - место пребывания, из которого рано или поздно надобно уйти, удалиться; родиной же своей они рочитают какие-то худо ими понимаемые страны Юго-Востока, родиной, а не отечеством; слова "отечество" в турецком языке нет, и понятие, с ним сопряженное, есть для анатолийского турка не только неизвестное, но и совершенно непонятное". (С. В. Лурье. Историческая этнология. Учебное пособие для вузов. М., Аспект пресс, 1997, с. 243).

На фоне этих набегов, постоянно совершавшихся воинственными племенами на города и крепости гяуров, вспомним о "*гуманистических идеях*" и вернемся к датировке эпоса, устанавливаемой ученым:

"Таким образом, есть все основания предполагать, что именно в племенной среде ак-койунлу в период политической гегемонии и военной экспансии баюндуров, т. е. примерно с середины XIV до первой половины XV в., древние по своему происхождению сказания огузского народа получили то последнее устно-поэтическое оформление, которое в дальнейшем легло в основу "Книги Коркута". Процесс этот был длительным и протекал для разных рассказов в различных хронологических рамках (Байбурт как крепость гяуров в рассказе III заставляет думать о самом начале указанного периода). Во всяком случае он был закончен к тому времени, когда "Книга Коркута" получила литературную обработку (предположительно во второй четверти XV в.).

Однако этому позднему, ближневосточному периоду творческой истории огузского эпоса для ряда эпических сказаний несомненно предшествовал более ранний, среднеазиатский период. Как правильно указывает В. В. Бартольд, "предания об огузах, Коркуде и Казанбеке несомненно перенесены были на Запад в эпоху Сельджукской империи (XI–XII вв.), к которой относится также отуречение Азербайджана, Закавказья и Малой Азии". Это положение подтверждается изучением современного фольклора тюркоязычных народов Средней Азии, прежде всего туркмен, ближайших потомков среднеазиатских огузов, а затем и их соседей – казахов, каракалпаков, кочевых и полукочевых узбеков. Обширный материал исторических и фольклорных преданий содержит также "Родословная туркмен" хивинского хана Абулгази (1660 г.). . . Она основана частично на письменных источниках, прежде всего на замечательном труде Рашид-ад-дина (1247-1318 гг.), составленном на персидском языке, – "Джами' ат-таварих" ("Сборник летописей", начало XIV в.), который представляет главный источник по ранней истории тюркских и монгольских родов. С другой стороны Абулгази неоднократно ссылается на устные предания туркменского народа, на "минувших лет бахши (народных сказителей) и знатных людей из туркмен, проводивших жизнь в битвах", на "мудрых старцев из туркмен, которые знают истории", на "знатных людей и бахши из туркмен, сведущих в истории". Обращение к среднеазиатским источникам, историческим и фольклорным, позволяет установить, в ряде случаев с довольно большой достоверностью, какие именно сказания цикла Коркута сложились у огузов в более древнюю пору в низовьях Сыр-Дарьи, где мы застаем их в IX–X вв., и какие возникли в более позднее время, в XII–XIV вв., уже на территории Закавказья и Малой Азии. Поскольку движение огузов на Запад под предводительством Сельджуков имело место в первой половине XI в., можно предполагать, что предания о Коркуте, о Салор-Казане, об Алпамыше-Бамси и некоторые другие, засвидетельствованные одновременно в "Книге Коркута" и в среднеазиатских источниках, возникли в Средней Азии во всяком случае не позже начала XI в.

Разумеется, в устной традиции позднейшего времени и эти более древние эпические сказания подверглись весьма значительной творческой переработке, прежде чем они получили ту окончательную форму, в которой они дошли до нас в "Книге Коркута" (с. 144-145).

Под конец своего большого – классически научного – историко-филологического исследования, подводя итог, В. М. Жирмунский пишет: "Книга Коркута" представляет запись и письменную обработку эпических рассказов и песен огузских сказителей – узанов. Рассказы эти, или "былины", как их называет Бартольд ("Огуз-наме"), создавались в разное время и разными сказителями, частично на территории Средней Азии, в низовьях Сыр-Дарьи (IX–X вв.), частично на новой родине огузов, в Закавказье (Азербайджан) и соседних районах Малой Азии (XI–XV вв.). К среднеазиатскому периоду огузского эпоса относятся образы Коркута и Салор-Казана, его жены, рослой Бурла-хатун, и сына Уруз-бека; к ним следует, вероятно, присоединить и Кара-Гюне, брата Казана, о котором существовали не дошедшие до нас песни, и, может быть, его сына Кара-Будага. Легендарный "век Коркута" и Салор-Казана, как еще знал из туркменской традиции Абулгази, это IX–X вв., время "триста лет спустя после нашего пророка", связанное в полуисторических преданиях туркменского народа с именами огузских ханов из племени Кайы" (с. 256).

Думается, что приведенные результаты, добытые в процессе многолетнего основательного научного исследования огузско-тюркского эпоса авторитетными учеными-специалистами, красноречиво свидетельствуют: во-первых, о том, что никак не мог этот эпос, согласно аннотации, появиться "в письменном виде в VII веке н. э." и лишь по недоразумению (возможно, в силу дезинформации, сомнительности источников, а может, еще по какой причине) во вступительное слово профессора Бюльбюль Оглы проникло утверждение, будто бы "этот литературный шедевр (т. е. "Книга отца нашего Горгуда" – Г. М., Н. Г.) впервые был переписан на папирус более 1300 лет тому назад"; во-вторых, о том, что в VII веке не мог появиться и устный вариант "Книги. . ." (как утверждает во вступительной статье академик), поскольку к этому времени относится лишь самое начало формирования эпоса, в окончательном же виде он сложился спустя столетия – в XV веке, после чего и был записан и передан уже в письменном виде следующим поколениям. А так как начал он формироваться, когда огузы-тюрки (туркмены) жили еще в Средней Азии, а окончательно сложился на новых, ими завоеванных территориях, в частности на армянском на-

горье и в Малой Азии, то отсюда и оговоренное авторами предисловия сходство "в языке и стиле" представленного ими памятника с Орхоно-Енисейскими памятниками и наличие в нем топонимов завоеванных территорий, в том числе и Азербайджана.

Посмотрим теперь, как представлен в сборнике другой фольклорный жанр, а именно баяты. В аннотации сказано: "Первые фольклорные образцы – баяты, мифические присказки – предположительно созданы еще до нашей эры". Во-первых, как уже было замечено, академические ученые считают огузский эпос, созданный, по их же мнению, в VII веке н. э., "самым древним словесным памятником" своего народа. Таким образом они сами фактически отрицают существование до VII в. н. э. образцов азербайджанского фольклора. Стало быть, помещенные и не помещенные в сборнике баяты не могли быть созданы ни до нашей эры, ни даже до VII века н. э. Чисто логический этот вывод всецело подтверждается и содержанием представленных в сборнике баяты. По прочтении тридцати девяти образцов этого жанра странным образом оказывается, что хотя и у азербайджанского народа еще до нашей эры сложились понятия "родина" (см. баяты 1, нумерация наша – Г. М., Н. Г.), "край родной" (3), "разоренная отчизна" (7) и "земля родная" (9), однако со всей внушительных размеров территории Азербайджана безвестные авторы баяты не подобрали ни единого "родного" топонима, а единственно дорогими их сердцу и достойными воспевания представили по сути вовсе не азербайджанские "Аракс"(11) и "Карабах" (10, 15, 16). Очевидно, насколько современным геополитическим подтекстом нагрузили в сборнике образцы чуть ли не самого древнего фольклорного жанра. И поскольку в приводившейся аннотации сказано, что в сборник "вошли лучшие образцы народного творчества и мастеров поэтического слова, составляющие вершину азербайджанской литературы", то, дабы дать читателю хоть какое-то о них представление, приведем ниже такие вот баяты (16):

*И пешком, и на арбах,  
На каяках, кораблях  
Обошел, объездил землю,  
Лучше нет, чем Карабах.*

По очередности следования баяты в сборнике можно предположить, что основана она на хронологическом принципе, а это означает, что баяты 16 создан был ранее, чем следующие двадцать три. Кстати, это хорошо видно и по перечисленным в нем средствам передвижения. Безымянному автору неизвестны такие транспортные средства XIX–XX вв., как поезд, автомобиль, самолет, вертолет и др. Одно, во всяком случае, ясно: что еще за много-много веков до нас ("предположительно еще до нашей эры") один из отважных сынов азербайджанского народа, создавший это баяты, объездил на арбах, на кораблях и каяках весь мир и убедился, что нет на земном шаре места лучше, чем Карабах. Об азербайджанских средствах передвижения нам достаточно известно, так что понятно было и путешествие создателя баяты как "пешком", так и "на арбах" и на "кораблях". Но что бы значило "на каяках"? Относительно этого использованного азербайджанским создателем баяты средства передвижения прочитали в энциклопедии: " **Каяк** – небольшая промысловая лодка, в прошлом широко распространенная у многих народов Арктики (сохранилась у части канадских и гренландских эскимосов). Решетчатый остов К. делается из дерева или кости и обтягивается сверху кожей морских животных. В верхней части оставляется отверстие, к-рое затягивается ремнем вокруг пояса гребца. Управляется двумя маленькими веслами или одним двухлопастным. К. почти непотопляем и хорошо приспособлен для передвижения по морю"<sup>4</sup>. Итак, мы не только выяснили значение слова, но и узнали, что в седой древности безвестному создателю баяты, дабы почувствовать красу Карабаха, пришлось добраться даже до Арктики, проплыть по ее морям на каяке. Хотя яснее ясного, с какой целью помещены в сборнике этот и ему подобные баяты, тем не менее возникает ряд вопросов. Зададим создателям и издателям сборника (не позаботившимся, если не о художественной адекватности, то хотя бы о смысловой доброкачественности включенных в сборник баяты) некоторые из этих вопросов: 1. Интересно узнать, сам ли азербайджанский полярник смастерил себе каяки или брал готовые у эскимосов Канады и Гренландии? 2. Не представил ли Азербайджан заявку на внесение в книгу рекордов Гиннеса безвестного создателя баяты, плававшего по морям Арктики на каяке? Ведь это может когда-нибудь послужить ему веским основанием для попыток установления своих прав на Арктику, как пытается он сегодня – распространить свои права на территории и культурные ценности сопредельных стран (Ирана, Армении). 3. Чем объяснить, что много веков назад плававшему в Арктике на каяках безвестному азербайджанцу из всех краев Азербайджана с его природным разнообразием и богатствами, с Каспийским морем и живописными его берегами, со многими иными замечательными местами ни один край не казался так мил, как Карабах? 4. Имело ли смысл ради этого состряпанного в Баку неудачного баяты происхождение самого жан-

<sup>4</sup> "Большая советская энциклопедия". Т. 11, М., 1973, с. 561-562.

ра погрузить в такую даль времени (до нашей эры), а безымянного беднягу заслат в пространстве аж в Арктику?

Давно известно, что азербайджанцы, вне всякого сомнения имеющие свою национально-самобытную культуру и, в частности, литературу, развивающуюся в течение нескольких последних столетий, но не имеющие или имеющие немного идущих из глубины веков культурных и, в частности, литературных ценностей, всячески пытаются приписать себе культурные ценности других народов и в первую очередь персов и армян, причем для достижения своей цели готовы использовать любые средства – явную фальсификацию и ложь, умолчание или искажение исторических фактов, ни с реальностью, ни с логикой не вяжущиеся утверждения и т. п. Особо примечательно то, что под это обкрадывание они пробуют заложить научное, так сказать, основание и на ими же придуманном псевдонаучном основании оправдывать свои действия. Руководствуясь таким именно принципом, академические авторы вступительной статьи "Тысячелетняя школа гуманизма и красоты" сознательно предают забвению качественное различие, существующее между природно-естественными богатствами и духовными ценностями и, во-первых, ставят меж ними знак равенства, а во-вторых, забывая некую специфику потребления природных богатств предлагают распространить и на духовные ценности. Соответственно они провозглашают следующее: ". . . равно, как **все природно-естественные богатства** колыбели человеческой цивилизации планеты Земля **относятся ко всему человечеству** независимо от того, живет ли на той территории тот или иной народ, конкретная этническая группа, **по этой же причине сокровищница культурно-нравственных ценностей принадлежит всему человечеству**, а не отдельным народам, создавшим какую-либо частичку шедевров мировой цивилизации" (с. 6). Неужели сами эти авторы верят тому, что провозглашают? Если действительно верят, то пускай просветят и нас, пусть скажут нам, какое, к примеру, природно-естественное богатство, из каких недр и на конкретно какой территории добытое, равно принадлежит "всему человечеству независимо от того, живет ли на той территории тот или иной народ, конкретная этническая группа". Может быть, они имеют в виду добываемые на территории Азербайджана нефть и газ, которые по высоким ценам продаются другим народам планеты Земля, а вырученные суммы идут на обслуживание военных и политических целей "отдельного народа"? Если и в самом деле "все природно-естественные богатства" принадлежат "всему человечеству независимо. . .", то почему уже десятилетиями, никак не приходя к согласию, борются вокруг нефти и газа в недрах Каспийского моря не только Азербайджан, но и все прикаспийские государства или, спросим еще, почему уже более двадцати лет границы не только Азербайджана, но в угоду ему и Турции закрыты для Армении? Авторы статьи были бы правы, сформулировав иной тезис, а именно, что "природно-естественные богатства колыбели человеческой цивилизации планеты Земля" принадлежат только живущему на данной территории народу или этнической группе, вернее – утвердившейся на данной территории политической и предпринимательской верхушке, а пагубные последствия варварской эксплуатации этих богатств (загрязнение воздуха, климатические изменения, экологический вред во множестве его разновидностей и пр. ) равно угрожающе относятся ко "всему человечеству независимо от. . ." Если утверждение, будто природно-естественные богатства планеты Земля принадлежат "всему человечеству", есть очевидный нонсенс, то не менее очевидна и несостоятельность другого утверждения – что "всему человечеству", а значит любому народу планеты Земля, "а не отдельным народам, конкретно создавшим" те или иные "культурно-нравственные ценности", эти самые ценности принадлежат. Странно, но академические ученые явно путают понятия "принадлежности" и "пользования". Да, конечно, в отличие от "природно-естественных богатств", культурные, литературные ценности открыты для всех, кто желает честно, заинтересованно ими пользоваться, но при этом они отнюдь не безродны и не "бесхозны", а принадлежат создавшим их народам, национальным культурам, и никакие искусственные теории дела тут не изменят. Авторы такой теории забывают, что если природно-естественные богатства по мере их использования иссякают, то литературно-художественные и иные письменно-словесные ценности не только не исчерпывают себя по мере использования, но напротив, в определенном смысле обогащаются и обогащают. Другое дело, что богатствами недр, доставшимися от природы, пользоваться гораздо легче, чем духовными ценностями, ибо чисто физическое, формальное обладание ими вовсе не означает их освоения, понимания, которые достигаются в процессе духовного, интеллектуального и нравственного созревания – процессе трудном и длительном и, к сожалению, не всем дающемся, тем более в одночасье и одним махом.

Продолжая далее развивать свою геолого-недрологическую теорию, авторы вступительной статьи обогащают методологию построения истории национальной литературы внедрением в нее двух, по-современному говоря, инновационных подходов – географического и этнического. Черным по белому они пишут: "Азербайджанский фольклор и письменная литература неразрывно связаны с историческим развитием Азербайджана, **именно поэтому при исследовании азербайджанской литературы возникает необходимость применения двух принципов, учитывающих два фактора – территориального и этнического**" (с. 14; -ого, -ого – так в источнике – Г. М. , Н. Г. ). У нас же возникает законный вопрос: существует ли в мире литература какой-либо страны, не связанная неразрывно с историческим развитием



этой страны? Едва ли, думаем, найдется в мире историк литературы, который сказал бы, что русская, английская, французская, немецкая, индийская, китайская, японская, персидская литературы не связаны "неразрывно" с историческим развитием своих стран. Выходит, что вовсе не **"именно поэтому"** внедряют авторы два (!) принципа, учитывающих опять же два (!) фактора – "территориальный и этнический", а просто потому, что желают отнести к Азербайджану ни по содержанию, ни духовно, ни художественно не связанные с ним культурные ценности. Не верится? Так прочитаем хотя бы следующее: "По территориальному принципу литература, созданная древними авторами на территории Азербайджана, считается богатством литературной сокровищницы Азербайджана". При подходе по такому принципу, Зороастр, рожденный на территории Южного Азербайджана, в долине реки Аракс в VII–VI веках до н. э. и его творение "Авеста" **может быть**(!) исследована (-ана в источнике – Г. М. , Н. Г. ) не только как общий литературный памятник соседних народов, но и как памятник народа Азербайджана. Такие образцы албанской литературы -народа древней Албании, вошедшего в этногенез азербайджанского народа, создавшего в IV–VI веках н. э. самостоятельное государство, – "Албанская история" Мусы Каланкатлы", "Плач на смерть властелина Албании Джеваншира" албанского поэта Давдака также являются памятниками, представляющими древний период развития литературы Азербайджана"\* (с. 14).

Дадим здесь краткий комментарий к двум указанным "образцам". Сначала – о первом. Авторы намеренно азербайджанизируют имя Мовсеса Каганкатваца, дабы не проявилось, что он армянин. Перед нами яркий пример образа действий азербайджанских ученых в постсоветское время. Всего 50 лет назад картина была иная. В первом томе изданной тогда многотомной "Советской исторической энциклопедии" в статье "Азербайджанская советская социалистическая республика", автор которой известный в те годы азербайджанский историк А. Н. Гулиев, читаем: "В нач. 5 в. в Албании уже существовал алфавит из 52 букв. Здесь были открыты школы, находившиеся в руках духовенства, на яз. албанов переводились книги, преим. религ. характера. В А. развивалась литература и наука, с 7 в. началось составление истории Албании ("История агван"), автором первой части которой является летописец Моисей Каланкайтукский (Мовсес Каганкатваца)" (ук. изд. , с. 230)\*. Думается, уже по уточнениям в скобках нетрудно увидеть, что летописец, составлявший "Историю агван" был армянин (именно на армянском она и сохранилась). Более того, в перечне "Источники и литература к статье" дается: "**Каганкатваца М.**, История агван, [пер. К. Патканова], СПб, 1861" (с. 262).

В обстановке, сложившейся сегодня, стоит обратить внимание и на тот факт, что в разделе "Хронология" той же статьи, составленном Л. Алиевой и З. А. Дуляевой, указано: "1724 – договор между азербайджанцами Ганджи и **армянами Карабаха** (выделено нами – Г. М. , Н. Г. ) о совместной борьбе против тур. захватчиков" (с. 254). Отсюда ясно, что в Карабахе в это время жили только армяне и азербайджанцы заключили с ними договор о совместной борьбе против захватчиков-турок, а сегодня они уже в спайке с теми же турками пытаются захватить себе армянский Карабах. Какие только парадоксы ни преподносит история! .

Теперь касательно второго "образца". Имя его автора дано не полностью, с намеренным усечением. Обычно оно дается "Давтак Кертог", что означает "Давтак Поэт". Армянское слово "кертог", выдающее национальность автора "Плача", ученые убрали, забывая при этом, однако, что армянина выдает в поэте и само имя "Давтак" (Դավիթ) – в армянском уменьшительно-ласкательная форма от "Давид". Отметим, что читатель может познакомиться с этим "образцом" по следующему изданию: **Давтак Кертог**. Плач на смерть великого князя Джеваншира. Древнеармянский оригинал (грабар) и переводы на современный армянский, русский, английский, французский, немецкий, испанский, польский языки. Предисловие, составление и примечания Левона Мкртчяна. (Ереван, 1986).

По приведенному выше фрагменту из вступительной статьи мы видим, что ее ученые авторы проявляют совершенно различный подход к не имеющим никакого отношения к азербайджанской литературе персидским и армянским литературным памятникам: в случае "Авесты" говорят, что она "может быть исследована не только как общий литературный памятник соседних народов, но и как памятник народа Азербайджана".

---

\* Можно ли себе представить, чтобы во Франции или в Италии, в Германии или в Чехии историки национальной литературы объявили бы - с учетом территориального фактора - богатством своей литературной сокровищницы созданные на территории этих стран произведения русских писателей и поэтов, таких, например, как Горький, Бунин, Цветаева и мн. др. ? Разумеется, такое непредставимо.

\* Заметим, что таких же и еще более нескладных фраз в статье, предваряющей эту адресованную русскому читателю книгу, целая, можно сказать, россыпь. Если не по части идей и фактов, то уж хотя бы по части нормативного употребления русского языка зав. редакцией московского издательства "Художественная литература" Б. Рябухин и редактор А. Капустюк могли бы с большей ответственностью отнестись к столь значащему для книги тексту, не портить его еще и дефектами языка.

\* Отметим в этой связи, что в том же томе в статье "Албания Кавказская" крупный ученый З. И. Ямпольский пишет: "С 5 в. получает развитие письменность А. К. , приспособленная к одному из местных языков (гаргарскому). Алб. алфавит, состоящий из 52 букв, имел общие черты с груз. и арм. алфавитами" (с. 354). Сказанное ученым правомерно, поскольку все три алфавита создавались Месропом Маштоцем лично или под непосредственным его руководством.

байджана", а в случае армянских авторов Мовсеса Каганкатваца и Давтака Кертога, что произведения их "также являются памятниками, представляющими древний период развития литературы Азербайджана". Впрочем, думаем, что ученые, хоть это и пишут, но сами не верят, что "Авеста" "может быть исследована не только как общий литературный памятник соседних народов, но и как памятник народа Азербайджана" и что произведения Мовсеса Каганкатваца и Давтака Кертога "являются памятниками, представляющими древний период развития литературы Азербайджана". Да и как могут они верить, что созданная в VII–VI вв. до н. э. "Авеста" и созданные в VII в. н. э. произведения армянских авторов вписываются в качестве "своих" памятников в историю азербайджанской литературы, если они отлично знают, что и во времена создания этих произведений, и даже в более поздние предки нынешних азербайджанцев – турки-огузы, – по свидетельству их же эпоса и согласно исследованиям авторитетных специалистов В. В. Бартольда, В. М. Жирмунского, А. Ю. Якубовского и др., находились еще в Средней Азии, а в Закавказье проникли лишь в XI веке н. э. Этого не отрицают и академические ученые, которые на следующей же странице (15) пишут: "При подходе к изучению нашей литературы по этническому принципу уже получили право гражданства в ней памятники, созданные тюркским этносом до XIII века, сыгравшим большую роль в этногенезе Азербайджанского народа, внесшего в нее свой вклад ( за строй предложения и заглавное А ответственность на редакторах московского издательства – Г. М., Н. Г. ). Эти памятники VI–VIII веков в основном представлены Орхоно-Енисейскими наскальными письменами, тюркоязычными переводными и оригинальными памятниками VIII–X веков, произведением автора XI века Махмуда Кашгари – "Дивану лугат-и-тюрк" ("Сводный словарь тюркских языков") и поэмой его современника Юсифа Хаза Хаджиба "Кутадгу билик" – "Знания счастья", считающейся тюркской "Шахнаме"". Мы всецело согласны с уважаемыми авторами в том, что, принадлежа к огузо-тюркской группе племен и до XI века живя в языковом ареале Орхоно-Енисейских наскальных письмен, предки азербайджанцев естественно должны были питаться и питались созданными на этой территории "тюркоязычными переводными и оригинальными памятниками". Но они никак не могли в это же время, т. е. до XI века, питаться от вышеупомянутых письменных источников, созданных за тысячи километров от Средней Азии – в Персии и Закавказье. Ничего подобного не имело и не могло иметь места в истории не только азербайджанского, но и вообще никакого народа.

Подтверждением сказанному и состав самого сборника с его более чем шестью сотнями страниц. Здесь в разделе "Фольклор" даны "Мифы и легенды", "Баяты", "Колыбельные", "Пословицы поговорки", "Сказки" (с. 21-61), "Книга отца нашего Горгуда" (с. 62-262), "Ашугская поэзия" (представлены три ашуга – Гурбани, Алы, Алескер, с. 263-294). Во втором разделе "Поэзия" (с. 295-552) – произведения 17 поэтов, в том числе Низами Гянджеви, которому из 257 страниц отведено 140, на долю же остальных 16-ти приходится каждому понемногу, хотя и все 16 в предваряющей справке представлены не иначе, как "выдающийся основоположник азербайджанского поэтического ренессанса", "великий азербайджанский поэт-мыслитель", "блестящая фигура азербайджанской поэзии", "тонкий лирик, яркий представитель", "одна из самых блестящих фигур" и т. п. Даже **"волшебнику слова, певцу любви, светилу поэзии Востока, гениальному поэту-мыслителю Мухаммеду Сулейман оглы Физули"**, родившемуся, согласно справке, в 1494 году в городе Кербела близ Багдада, умершему и похороненному "в иракской земле", **"непревзойденному мастеру лирической поэзии"**, писавшему на трех языках – тюркском, арабском и персидском (с. 476), досталось в сборнике всего-навсего 12 страниц. Наконец, раздел "Проза" (с. 555-593) с одним рассказом Мирза Фатали Ахундова и одним рассказом Мирза Джалила Мамедкулизаде.

Как видим, в сборнике ни единой строкой, не то что страницей не представлены ни "Авеста", ни Мовсес Каганкатваца, ни тем более Давтак Кертог, что, конечно же, естественно и понятно, ибо как они могут оказаться среди страниц азербайджанской литературы, если к ней не относятся и до сих пор в народе азербайджанском не прочитаны, поскольку, не сомневаемся, до сих пор на азербайджанский язык не переведены.

Столь же, если не еще более, логически ущербно, едва ли не смехотворно считать того или иного писателя азербайджанским с учетом "фактора этнического", но без всякого учета других факторов, а именно – на каком языке и, стало быть, в поэтике, литературой какого языка выработанной, творил данный писатель, насколько произведения его были народом освоены, насколько способствовал этот писатель историческому развитию литературы народа, к которому принадлежит по рождению. Поскольку, руководствуясь этими элементарно-логическими, естественными принципами, невозможно фактически найти хоть кого-то одного, кто творил на персидском, арабском, даже турецком и кого можно счесть азербайджанским писателем, ученые пытаются обосновать свой тезис так: "После вхождения Азербайджана в состав территории Арабского халифата в VII–VIII веках вплоть до XI столетия азербайджанские поэты были вынуждены создавать свои произведения на арабском языке. Их поэзия нашла свое отражение в различных антологиях под названием "аль-Азербайджани" (азербайджанские поэты). В творчестве этих поэтов, абсолютное большинство которых было выходцами из знаменитых азербайджанских семей, увезенных в качестве аманатов-заложников в Аравию, превалирует тема Родины, тоска по отчизне, по родным местам, родной приро-

де, грусть и боль разлуки, любовь к отчужденному краю" (с. 14-15). По меньшей мере странно, что ученые, не считаясь ни с историческими фактами, ни с важнейшим условием истинности научной теории – отсутствием в ней самой противоречий, утверждают нечто противоречащее и фактам, и логике. Действительно, территория нынешнего Азербайджана "в VII–VIII веках вплоть до XI столетия" была захвачена со стороны Арабского халифата, но причем тут азербайджанский народ, если в это самое время, как давно установлено исторической наукой и как выше мы видели, предки азербайджанского народа находились еще в Средней Азии, а территорию нынешнего Азербайджана населяли не тюркские народы. Этого, по сути, не отрицают и авторы, поскольку усматривают тесную связь между азербайджанско-турецким, а вернее – огузским эпосом и Орхоно-Енисейскими памятниками "в языке и стиле". Не менее странно и то, что авторы не замечают явного противоречия между ими же предложенными для исследования азербайджанской литературы двумя принципами-факторами – территориальным и этническим. Если по происхождению "выходцев из азербайджанских семей", произведения свои писавших на арабском, можно считать представителями азербайджанской литературы только потому, что в их произведениях "превалирует тема Родины, тоска по отчужденности, по родным местам, родной природе, грусть и боль разлуки, любовь к отчужденному краю", то ведь в не меньшей степени те же чувства мы можем увидеть в произведениях по происхождению перса Низами Гянджеви, тем более и писал он на **родном** персидском языке<sup>5</sup> и на тематику персидскую (к примеру, "Семь красавиц"), называя многие топонимы исторического Ирана. Согласуется ли с выдвинутыми в предисловии принципами, убедительно ли, научно ли представлять азербайджанскими поэтами как родившегося в Ираке, Азербайджана не видавшего и не знавшего (ведь само это название страны появилось лишь в XX веке), творившего на арабском, персидском и тюркском языках Физули (1494-1556), так и жившего на территории нынешнего Азербайджана перса и на персидском писавшего Низами (1141-1209)? В сущности представителями азербайджанской литературы ни тот ни другой не являются, так как не на языке этой литературы писали. По крайней мере, либо один, либо другой, но никак не оба, поскольку один в противоречии с другим.

Рассмотренным выше не исчерпывается, конечно, все, на что стоило бы обратить внимание в книге "Звездная гроздь", однако в данной статье ограничимся этим, напомнив азербайджанским академическим ученым, что литературам всех народов и наций, помимо их особенностей, своеобразия, присущи и общие закономерности, обходить которые в науке непозволительно.

Завершим же это критическое наше рассмотрение азербайджанской версии истории национальной литературы очень важным предупреждением, или уроком, содержащимся в статье "Об общественной ответственности литературоведения" Д. С. Лихачева (имя которого в добавлениях не нуждается и уже само за себя говорит): "Смещение задач исследования с задачами популяризации создает гибриды, главный недостаток которых – наукообразность. Наукообразность способна вытеснить науку или резко снизить академический уровень науки. Это явление в мировом масштабе очень опасно, так как открывает ворота разного рода шовинистическим или экстремистским тенденциям в литературоведении. . . Унять экстремистские силы в борьбе за культурное наследие может только высокая наука: детальное филологическое изучение произведений литературы, текстов и их языка, доказательность и непредвзятость аргументов, методическая и методологическая точность"<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Стоит напомнить здесь, как озаглавил свое вступительное слово проф. Бюльбюль Оглы: "Родина начинается с родного языка". Далее в самом тексте: ". . . если вы спросите, с чего лично для меня начинается Азербайджан, я, не задумываясь, отвечу: с родного языка, на котором говорили наши предки"(с. 4). При таком понимании родины и родного языка следовало бы задуматься, прежде чем относить к азербайджанской литературе созданные на персидском (родном) языке произведения Низами.

<sup>5</sup> Д. С. Лихачев. Литература - реальность - литература. Л., 1984, с244-245.