

Тематика и семантические особенности антропонимов в Азербайджанском эпическом фольклоре

Themes and Semantic Features of Anthroponyms in Azerbaijani Epic Folklore

Arasta Ihlas kyzy Khudiyeva ¹

¹ *Institute of Folklore of Azerbaijan National Academy of Sciences*

8 Kichik Gala, Icharishahar, Baku city, AZ1001, Azerbaijan

DOI: [10.22178/pos.92-8](https://doi.org/10.22178/pos.92-8)

LCC Subject Category: PE1001-1693

Received 28.04.2023

Accepted 28.05.2023

Published online 31.05.2023

Corresponding Author:

hudiyeva.l@gmail.com

© 2023 The Author. This article
is licensed under a Creative
Commons Attribution 4.0 License



Аннотация. В статье по тематическим группам классифицируются антропонимы в азербайджанских народных сказках и эпосах, изучается обрядово-мифологическая, религиозная (суфийская) семантика и магическая функция этих имен. Рассматривается функция личных имен в эпосах на основе человеческо-природных, индивидуально-общинных, сакрально-профанных отношений и на основе отношений «свои-чужие». Эпитеты, указывающие на отрицательный или положительный характер персонажей, также учитываются в контексте народного мировоззрения, верований, традиционного образа жизни и культуры. Изучаются изменения в антропонимике азербайджанских эпосов в связи с ростом популярности любовных эпосов и факторы, обуславливающие эти изменения. Исследуется роль ашугов, создателей и исполнителей азербайджанских любовных эпосов, в определении типа эпического героя и его проявлении на уровне личных имен.

Ключевые слова: азербайджанский фольклор; азербайджанские эпосы; азербайджанские антропонимы; «Китаби-Деде Горгуд»; эпические личные имена

Abstract. The article classifies anthroponyms in Azerbaijani folk tales and epics by thematic groups, studies the ritual-mythological, religious (Sufi) semantics and the magical function of these names. The function of personal names in epics is considered on the basis of human-natural, individual-communal, sacred-profane relations and on the basis of friend-foe relations. Epithets indicating the negative or positive nature of the characters are also taken into account in the context of the people's worldview, beliefs, traditional lifestyle and culture. The changes in the anthroponomics of Azerbaijani epics in connection with the growing popularity of love epics and the factors causing these changes are studied. The role of ashugs, the creators and performers of Azerbaijani love epics, in determining the type of epic hero and his manifestation at the level of personal names is explored.

Keywords: Azerbaijani folklore; Azerbaijani epics; Azerbaijani anthroponyms; "Kitabi-Dede Gorgud"; epic personal names.

ВВЕДЕНИЕ

Собственные имена, в основном антропонимы, наряду с топонимами и теонимами занимают особое место в структуре фольклорного текста. В именах фольклорных героев (как и антигероев) могут быть отражены не только сведения о самом герое (как и антигерое) – о его происхождении, характере, деятельности, внешности и т. д., но и с их помощью можно

раскрыть мировоззрение, изучать историю и культуру народа, создавшего этот жанр. Это показывает, что имя не являлось маркером характера, а имело социокультурное значение.

Исследование антропонимов в азербайджанском эпическом фольклоре позволяет более глубоко понять культурные и исторические особенности этого региона, а также представить наиболее важные персонажи и события,

о которых рассказывается в этих произведениях. Изучение антропонимов может помочь в понимании особенностей языка и культуры азербайджанцев, включая их представления о мире, социальных нормах и идеалах. Антропонимы в азербайджанском эпическом фольклоре могут иметь различные значения и смыслы в зависимости от контекста и сюжета, в котором они употребляются. Поэтому их исследование может помочь раскрыть некоторые темы и мотивы, которые присутствуют в этих произведениях.

Важно отметить, что азербайджанский эпический фольклор имеет важное культурное значение как для Азербайджана, так и для мира в целом. Изучение его особенностей, включая антропонимы, позволит сохранить и передать эту ценность будущим поколениям.

Цель исследования – изучение тематики и семантических особенностей антропонимов в азербайджанском эпическом фольклоре. Исследование направлено на выявление связей между антропонимами и различными аспектами культуры и общества, такими как социальный статус, национальная принадлежность, религиозные убеждения, мифология и история.

Для достижения цели исследования поставлены следующие задачи:

– собрать материал по антропонимам в азербайджанском эпическом фольклоре и провести анализ этого материала. Исследование может включать анализ текстов, сбор и сопоставление данных о персонажах, исследование литературных источников и т.д.;

– изучить особенности употребления антропонимов в азербайджанском языке и определить их роль в формировании культурной идентичности. Для этого могут использоваться методы лингвистического анализа исходного языка, а также сравнительного анализа с антропонимами других языков и культур;

– определить связи между антропонимами и различными аспектами культуры и общества, такими как социальный статус, национальная принадлежность, религиозные убеждения, мифология и история. Для этого могут использоваться методы исторического и культурного анализа;

– определить роль антропонимов в создании образов персонажей и развитии сюжета в азербайджанском эпическом фольклоре. Для этого могут использоваться методы литературного анализа и сравнительного анализа с другими фольклорными традициями;

– изучить изменения, которые произошли в употреблении антропонимов в азербайджанском эпическом фольклоре на протяжении времени и их соотношение с историческими событиями и изменениями в обществе. Для этого могут использоваться методы исторического анализа.

МЕТОДЫ И МАТЕРИАЛЫ ИССЛЕДОВАНИЯ

В исследовании тематики и семантических особенностей антропонимов в азербайджанском эпическом фольклоре были применены следующие методы:

1) Сбор и анализ эпических текстов с использованием методов текстовой критики и филологии;

2) Лексикографический анализ антропонимов, включая определение их происхождения, значения и употребления в различных контекстах;

3) Сравнительный анализ антропонимов в различных эпических текстах и сравнение их с антропонимами в других языках и культурах;

4) Семантический анализ, включая определение основных тем и мотивов, связанных с антропонимами, и их роли в развитии сюжета;

5) Социолингвистический анализ, включая изучение социальных и культурных аспектов, связанных с использованием антропонимов в различных контекстах.

Материал данного исследования – это антропонимы, которые встречаются в азербайджанском эпическом фольклоре. Эти антропонимы являются частью культурного наследия азербайджанского народа и имеют значение для понимания истории и культуры этой страны. В материал входят имена персонажей, а также имена мест и географических объектов, которые упоминаются в текстах. Исследование этого материала может помочь раскрыть многие аспекты культуры и истории Азербайджана, такие как со-

циальный статус, национальная принадлежность, религиозные убеждения, мифология и история, а также помочь понять, как азербайджанский эпический фольклор отражает и формирует культурную идентичность этой страны.

РЕЗУЛЬТАТЫ ИССЛЕДОВАНИЯ

В азербайджанских эпосах антропонимы отличаются от других имен собственных как по количеству, так и по тематике и структуре.

Азербайджанские личные имена имеют разнообразную тематику. Исследователь Ф. Курбанова пишет, что лексико-семантический анализ антропонимов выявляет, что в огузской группе тюркских языков в образовании личных имен задействовано более 50 тематических групп, самыми древними и продуктивными из которых являются этнонимы, топонимы, гидронимы, зоонимы, фитонимы, космонимы, теонимы и другие группы слов [9, с. 26].

Если проанализировать личные имена в азербайджанских эпических текстах, а точнее эпосах, то можно классифицировать их по следующим тематическим группам:

1) *Имена, связанные с духовно-психологическим характером образа.* Они часто встречаются как в азербайджанских героических эпосах, так и в любовных эпосах (Яланчи оглы Ялынджик в эпосе «Китаби-Деда Горгуд», Танрытанымаз в «Кероглу», Меджнун в «Лейли и Меджнун» и др.).

Конечно, положительные персонажи носят имена, которые народ считает героическими качествами и которые являются критериями героизма. Такие качества, как глупость, алчность, лживость, которые в эпическом творчестве являются характерными для врага и злых сил, отражаются в именах отрицательных образов. Например, в «Китаби-Деда Горгуд» эта ситуация ярко проявляется в имени Яланчи оглы Ялынджик. Подобные имена подчеркивают духовно-психологический характер образа, и показывают, что его действия не носят случайный характер, является «естественным» для него.

2) *Имена, связанные с этнической, национальной или религиозной принадлежностью образов* (Араб Рейхан, Фирангоглу в «Кероглу», Араб Занги в «Шах Исмаил», Кипчаг Малик в

«Китаби-Деде Горгуд» и др.). Такие имена в эпосах в основном носят представители других стран или других народов.

3) *Имена, связанные с социальным происхождением и социальным статусом образа* (Гара Кешиш в эпосе «Аслы и Карам», Гизироглу, Демирчиоглу в «Кёроглу» и др.). Такие имена в азербайджанских эпосах часто являются составной частью многокомпонентных имен: Демирчиоглу Дели Гасан, Гизироглу Мустафа бек.

4) *Имена, связанные с физической силой или физическим характером образа* (Донабильмез Долек Уран, Дирек сын Аршина в «Китаби-Деде Горгуд», Тюпдагидан, Тохмаквуран, Халайпозан (на самом деле Алайпозан), Кечяль Хамза в «Кёроглу», Асли в «Асли-Карам» (Асли означает сочный, насыщенный, красивый и т. д.). В азербайджанском фольклоре имена отрицательных персонажей или обманщиков в основном включают компоненты *Гара (Черный)* и *Кечяль (Лысый)*. В то же время следует отметить, что герой, имя которого имеет эпитет *Кечяль*, полностью противоположит другому популярному фольклорному герою с таким же именем, которому принадлежит другой эпитет. Например, в азербайджанской сказке «Гойчек Фатьма» отрицательный персонаж Кечяль Фатьма является полной противоположностью – антиподом своей сестры, которую зовут Гойчек Фатьма. В то же время Кечяль Фатьма противоположна образу Хазрат Фатимы, дочери Пророка Мухаммеда, которая является символом нравственной безупречности, непорочности и святой матери, как в исламе, так и в азербайджанских фольклорных текстах, где чувствуется влияние ислама. Точно такое же наблюдается в эпосе «Кёроглу» в характере Кечяль Хамзы (Хамзы Лысого). Хамза - герой «Хамза-наме», одного из восточных письменных эпосов с религиозным содержанием. В истории ислама Хамза является любимым дядей пророка Мухаммеда и считается одним из первых мусульман. Хамза – героический образ в исламских источниках, отсюда и его прозвище «Асадулла» (Лев Бога). В том эпосе Амир Хамза, как сильный борец, украл и унес заколдованную лошадь Исхака Наби. Но здесь, как пишет исследователь эпоса «Кёроглу» из Южного Азербайджана Бахруз Хагки, Хамза описывается как обладающий характерными для богатырей нравами и необычайной силой как и сам Кёроглу [4, с. 231]. Он

нигде не представлен трусливым, вероломным, эгоистичным человеком, думающим только о себе. Таким образом, Кечяль Хамза в «Кёроглу» является антиподом и противоположностью «настоящего Хамзы», и противоположность выражается в эпитете *кечяль* (лысый).

5) *Имена, связанные с животными* (Горгуд, Бейборе, Басат, Бугач, Бейбеджан в «Китаби-Деда Горгуд», Бурчу в парижской копии «Кёроглу», Аслан Шах в «Мугум Шах» и др.).

Как видно, это в основном имена таких животных, как волк, лев и бык (*bögü, qurd, aslan, buğa*). Имена Горгуд и Байберэ в азербайджано-огузских эпосах связаны с культом волка (на тюркских языках *qurd, börü*), а имена Огуз, Бугай ассоциируются с культом быка (*buğa*). В эпосе о Кёроглу (парижская копия) сын османского султана Мурад (брат Нигяра - жены Кёроглу) носит имя Бурджу [8, с. 69-71]. Слово Бурджу (*bögücük/bürgcük/bülcək*) также означает «волчонок» на древнетюркском языке [1, с. 27].

Отмечается, что герой эпоса «Огуз-каган» Огуз представлен с рогами [2, с. 35]. Одно из значений имени Огуз – «бык». В уйгурской рукописи этого эпоса на первой странице изображено однорогое животное, которое считается быком – отцом Огуза. Исторические и археологические факты свидетельствуют о том, что у тюркских и монголо-маньчжурских народов существуют мифы о быке, лосе и олене, возникшие тысячи лет назад и получившие широкое распространение. «*Buğa*» означает олень на других языках алтайской семьи, например на монгольском, а на эвенкийском это *лось*. К тому же во многих языках слово *рог* (на азерб. *buynuz*) имеет такие переносные значения, как «оружие», «власть», «притязание», «богатство» и т. д. В толковом словаре русского языка В. Даля, также указано множество значений слова *рог*: «Рог, сила, крепость, власть, могущество; киченье, надменность. Не даша рога грешнику, Маккв. Сбить с кого рога, смирить. Рогом стереть, силою, властью» [3]. В английских поэтических текстах рог также имеет метафорические значения, такие как «оружие», «власть» и «восхождение».

Такие исследователи, как Бахаддин Огель, Агаверди Халил, говоря о церемониальном комплексе огузов, упоминают следующую информацию из китайского источника 450 г.

н. э.: «Они хоронят своих умерших вместе со своими лошадьми и оружием. Женщины носят в качестве украшения головные уборы из рога и кости, т. е. «богтаки»» [6, с. 80]. В изображениях богини Умай древних тюрков мы видим, что эта богиня тоже изображается с рогами.

В азербайджанском фольклоре, а также в эпосах («Ашык Бахман и Хумай ханым», «Ашык Шакир и Джейран ханым» и др.), хотя имена женских персонажей, таких как Хумай, Джейран, Марал, связаны с животной тематикой, они ассоциируются не только благородством и красотой этих животных, но их связью со сакральными культами. Особенно в азербайджанском фольклоре олени и газели связаны со священными местами. С другой стороны, олень или газель были священными животными, которых приносили в жертву богам в храмах. Это доказывает тот факт, что в первобытных культурах было принято сохранять кожу и кости, принесенных в жертву животных, особенно какую-нибудь значимую кость (зуб, череп, рог и т. д.).

В азербайджанском фольклоре существуют многочисленные предания о связи оленя как священного животного со святыми людьми и святыми местами. В связи с этим можно вспомнить еще бытовавшие в народе легенды о святом деде Гаджи Гарамане, шедшем на олене, живущем в Карабахском крае. Говорят, что олени подходили к дверям его дома для удося.

В эпосе «Огуз-каган» Огуз-хан чтобы нейтрализовать великана Киата, поедающего людей, угнетающих огузов привязывает сначала оленя, а затем медведя к тому месту, куда тот пришел. Наверное, здесь нашло отражение вера в сверхъестественные силы этих животных в преодолении зла.

В древних наскальных рисунках Сибири часто встречается погоня за оленями. У ряда сибирских народов ритуал «убитого» и волшебным образом «воскрешенного» священного оленя олицетворяет пробуждение и возрождение природы. По легенде, прабабушкой Чингисхана была Алан-гоа (Ала олень). Эвенки вообще представляют себе космос в виде гигантского оленя. Поэтому на их языке «буга» означало и самца оленя, и космоса. Слово «бугу» во многих тюркских языках означает «олень». В «Китаби-Деда Горгуд» эпизод драки специально откорм-

ленного быка с бугрой (верблюды самец) на площади Байындыр-хана, вероятно, является одним из проявлений, сохранившихся в тексте сезонных обрядов. Приручение быка, рвущего цепи, Бугачом – сыном Дирса хана можно интерпретировать как ритуальное проявление восстановления космического порядка.

б) *Имена с исламской тематикой* (имена Мамед (Маликмамед), Ахмад, Али, Гасан, Гусейн, которые широко встречаются в азербайджанских эпосах и сказаниях, Хизир в «Китаби-Деде Горгуд», Аббас в «Аббасе и Гульгазе», Исмаил в «Шах Исмаил» и др.)

В далеком прошлом, и в наши дни давая ребенку имена Бога, ангела, пророка, имама и других религиозных святых (Хызыр, Иисус, Моисей, Мухаммад, Ахмед, Давид, Сулейман, Юсуф, Гавриил, Али, Хасан, Хусейн, Реза, Марьям, Фатима, Иохан (Яхья, Иван), Георгий, Ибрагим и др.) люди верили в охранительные силы этих имен. Святые имена могут быть и составной частью имени (Аллахверди, Аллахъяр, Танриверди, Худаверен, Худаверди, Худаяр, Хангусейн, Ханахмед, Ханмамед, Ярмамед, Ализамин, Алигулу, Аляр, Гасангулу, Гусейнгулу, Рзагулу, Панахали, Мехрели, Фатмагуль, Фатманиса и др.).

У тюркских народов было принято шептать на ухо имя ребенка. В отличие от имени, полученного потом или героического имени, первое имя имело защитно-магическую функцию у мальчиков. Имена, обереги, амулеты, талисманы, молитвы должны были оберегать ребенка. Начиная с принятия ислама и до недавнего времени существовал обычай называть ребенка, открывая «Коран» и выбирая пальцем слово (наложили палец на любое слово и выбирали имя). В прошлом таким образом появились имена Юлад, Ясин, Алам, Санам, Сура, Бакир, Ахад, Ислам, Инсан, Джума, Наби, Ниса, Калам, Туказбан и другие.

Имя героя эпоса «Гурбани» – наиболее наглядный пример антропоники, связанной с сакральной тематикой. Жертвоприношение в мифологии и всех религиях есть проявление завета между человеком и Богом, полной веры в божественное. Это подтверждает и первичное значение слова Гурбан в арабском языке, которое означает «быть близким» (т.е. быть близким к Богу).

Во всех культурах жертвоприношение имеет сакральный характер, и не случайно этой жертвой иногда является сын Бога (Иисус Христос в христианстве) или сын пророка (Исмаил, сын пророка Авраама в исламе). В мифах, сказках и в архаических эпосах такие мотивы как боги, убивающие собственных детей, цари, приказывающие умерщвлять новорожденных детей мужского пола, чтобы не лишиться трона, вероятно, связаны с первобытными формами жертвоприношения.

Согласно народному преданию, пророк Ибрагим (Авраам) попросил у Бога ребенка и поклялся, что принесет этого ребенка в жертву Богу, когда достигнет определенного возраста. Всевышний Аллах услышал его слова и одарил его сыном, которого звали Исмаил (Измаил). Когда Ибрагим исполнил свое обещание и захотел принести в жертву своего сына, Бог ниспослал с неба овцу и повелел принести в жертву ее вместо сына. В исламе момент жертвоприношения Исмаила понимается как испытание Ибрагима. По этой причине жертвоприношение является важной частью хаджа.

Согласно религиозно-философскому воззрению, Иисус Христос принес себя в жертву ради человечества.

А семантика имени героя эпоса «Курбани» Курбани связана с исламской мистикой и суфизмом. Эпос является самым крупным жанром ашугского творчества. В них суфийская семантика чувствуется во многих аспектах, в том числе и на уровне личных имен. Имена главных героев, таких как Гариб в «Ашык Гариб и Шахсанем», Гурбани в «Ашык Гурбани», Меджнун в «Лейли и Меджнун», Мискин Абдал в «Мискин Абдал», приобрели новый смысл в ашугском творчестве и стали выражением суфийской идеи. Суфии восхваляют стремление души вернуться к своему вечному, священному началу – к Богу, то есть они воспевают вечную любовь к создателю, и принимают такие псевдонимы как Мискин, Гариб, Хаста, Дервиш, Абдал, и т.п. показывая этим, что они являются странниками на пути религиозно-мистической эволюции.

В азербайджанских эпосах героям нарекают имя не только за храбрость и героизм, но им дают новое имя за их идейно-духовную эволюцию. Например, Махмуд в «Аслы и Карам» и Расул в «Ашик Гариб» получают новые имена после того, как им дается дар и они

становятся ашугами. Связь этих имен с суфизмом и фольклором ярко выражена в эпических текстах.

С другой стороны, в период господства исламского религиозного мировоззрения большинство эпических героев также выполняли функцию религиозных спасителей. В тюркских героических эпосах, написанных в период распространения ислама есть много примеров, в которых утверждается, что эпические герои были посланы Богом для спасения людей. Например, в турецком эпосе XIII века «Батталнаме» также подчеркивается, что Баттал – это избранный человек, который был послан богом для защиты мусульман от неверующих и от вреда богохульства. Поэтому часто наблюдается, что герой носит или исламское имя, или две имени: новое, связанное с исламом, и старое имя (например, Кёроглу в некоторых версиях именуется Ровшан-Али).

7) *Имена, связанные со старыми верованиями и представляющие мифологических существ* (Огуз в «Огуз кагане», Паризад, Кёроглу, Хюрю в «Кёроглу», Саяд Пари в эпосе «Амрах» и др.).

В «Китаби-Дада Горгуд» один из огузских героев носит имя Эврен, что означает «дракон». Смысловое значение имени, связанного с драконом, сохраняется в значении эпитета: эврен – «тот, кто берет людей из пасти драконов»: «Пусть придет Безумный Эврен, который спасает людей из пасти драконов!» [7, с. 95].

В эпосе «Амрах» чувствуется связь персонажа Саяд Пари с лесными богинями. Это видно не только по ее имени, что означает Фея-Охотница, но и по ее попечительству над садом – лесом. У ее отца Махмуда был чоглок (охотничья птица) и поскольку Амрах смог достойно похвалить эту птицу, отец простил Амраха и отдал ему в жену свою дочь.

По мнению азербайджанского мифолога М.Сеидова, Кёроглу по своей мифологической семантике был связан с культом гор. По мнению ученого, тюрко-алтайские народы верили, что подземные духи слепые, и эти представления о горных и пустынных духах находили отражение в образе Алы киши [10, с. 184-207]. В шаманизме встречается представление о сосании молока из груди горного духа, что отражается в эпосе «Кёроглу». Кёро-

глу пил из пенистой воды родника Гошабулаг в эпосе. Выпив эту воду, Кёроглу превращается в непобедимого героя, ему дается дар, и он становится ашугом. В версиях «Кёроглу», распространенных среди других тюркских народов, его рождение в могиле означает, что он дитя земли.

В азербайджанском фольклоре еще не исследовалась связь Кёроглу с охотничьими, степно-лесными духами. Однако в нескольких сказаниях эпоса упоминается, что удалыцы выходят на охоту. Следует отметить, что во многих текстах «Кёроглу» место, где живет герой, называется Чамлибель, Шамлибель, Чамлибель. Это название часто интерпретируется как «мглистое место» (çənli – мглистое). Но в то же время под ним понимается горный массив, поросший соснами (şam – сосна).

В азербайджанском фольклоре застоля, выпивки и угощения часто имеют место в мифах, связанных с лесными и полевыми духами – упырями, джиннами и аларвадами (злой дух). В полях и лесах людей угощают, перед ними ставится тысяча видов еды. Но когда перед едой они произносят «Бисмиллях» (Во имя Аллаха), все исчезает. В древнегреческих мифах духи природы – нимфы и сатиры – представлялись существами, живущими в лесах и на берегах рек и предающимся веселью. Кёроглу олицетворяет молодость и жизнерадостность. Он всегда устраивает пир, и тратит на эти пиры все свое состояние. В эпосе «Кёроглу» часто упоминается, что в Чанлибеле «нечего было есть и пить» из-за многочисленных застолий Кёроглу. Таким образом, можно сказать, что в образе Кёроглу отражен культ неба и природы. В этом образе сконцентрированы многие древние представления о духах природы (пустыни, горы, леса). Структурная семантика имени Кёроглу показывает, что многие культурно-исторические пласты и мифологические противоречия сочетались и функционировали в разных текстах вокруг этого имени.

Следует отметить, что в некоторых исследованиях имя персонажа Алы (отца Кёроглу) в эпосе «Кёроглу» связывают с корнем «ал» и это ассоциируется с духом горы [11, с. 447]. М. Сеидов упоминает, что племена гарагоюнлу верили в бога или ангела по имени Алмаз/Алмас. Исследователь связывает это с образами Албыза/Албыса (бога войны у яку-

тов) у других тюркских народов [11, с. 447]. Отметим, что в одном из вариантов эпоса «Кёроглу» имя одного из двух людей, убивших Кёроглу и его коня, дается как Алмаз-хан [8, с. 196]. Алмаз Хан также является образом лжеца. В этой версии говорят, что Кёроглу больше не хотел жить, так как он потерял любимого коня Гырат, и он позволил врагам убить его. Алмаз-хан сказал шаху Аббасу, что он сам отправился в Чанлибель, убил Кёроглу в бою и принес его голову. Но в результате мистического знака (капля крови стекает с головы Кёроглу и попадает на подол одежды шаха Аббаса, и шах понимает, что это «невинная кровь») ложь Алмаз-хана раскрывается и он наказывается [8, с. 197].

8) *Имена эстетического содержания.* Имена, выражающие красоту и положительные качества, в азербайджанских эпосах в основном женские (Бану-чичек в «Китаби-Деда Горгуд», Нигяр, Марджан-ханум в «Кёроглу», Гулендам в «Магомед и Гулендам» и др.). В «Китаби-Деде Горгуд», «Кёроглу» и в азербайджанских любовных эпосах почти все женщины являются положительными персонажами. Даже если в некоторых случаях героиня эпоса дочь врага (Сельджан хатун, Нигяр ханум, Махбуб ханум и др.), она за справедливость и всегда поддерживает главного героя. В исторических источниках и эпических памятниках, которые относятся к той эпохе, когда тема войны и рыцарства была актуальна, среди древних огузских мужских имен не встречаются имена, выражающие красоту. Эстетически значимые компоненты обычно встречаются в женских именах в огузском и вообще в древнетюркском эпосе. Однако на более поздних исторических этапах, с утратой актуальности военной тематики, в Азербайджане стали широко распространяться мужские имена, которые имели эстетического содержания. Такие имена особенно встречаются в творчестве ашугов, которые часто воспевают любовь. Говоря на эту тему, нельзя не упомянуть и об активном участии компонента «гюль» (цветок) в азербайджанских мужских и женских именах последних столетий. Интересно, что до советской эпохи в южных регионах Азербайджана слово «гюль» часто встречалось в начале или в конце женских имен, поэтому незнакомые женщины обращались друг к другу как «Гюлю». В азербайджанских мужских именах нередко наблюдается компонент «гюль» (Гюлоглан,

Гюлага, Гюлали, Гюльбала, Гюльгусейн, Гюльмамед, Гюльхамед и др.). Женские имена с компонентом «гюль» широко встречаются в системе наименования народов огузского происхождения. Из исторических источников известно, что дочь хазарского хана, вышедшую замуж за византийского императора, звали Чичек, что тоже означает «цветок». Следует отметить, что распространенное женское имя Чичек имело не только эстетическое значение. Мы знаем, что в мифологии многих народов цветы ассоциировались с различными богами. Например, древние римляне считали цветок вербены цветком богини Венеры и связывали его с семейным счастьем и любовью. Согласно греческим мифам, различные цветы создавались из капель крови, молока или слез богов, упавших на землю. А некоторые боги сами превратились в цветы. В буддизме цветок лотоса был священным, и его изображение широко встречается в памятниках материальной культуры народов Средней Азии как символ счастья. В некоторых районах Средней Азии существовал культ цветов, следы которого еще видны у узбеков и таджиков [12, с. 34-42].

Распространение буддизма в Средней Азии в период расцвета Кушанского царства, среди тюрко-уйгуров в X-XII вв., а затем и в Монгольской империи укрепило представления о магической функции цветов (в частности, цветка лотоса). Таким образом, можно сказать, что эпические женские имена, такие как Банучичак и вообще женские имена с компонентами «чичак» в архаические времена, также имели магическую сущность и были «гарантом» счастливого будущего женщины. М. Кязимоглу, ученый, изучавший культуру азербайджанского народного юмора, в народных сказках наблюдает следы мифологических образов в мотивах, связанных с цветами и в личных именах: «Человек, верующий в то, что из смеха фей образуются цветы, постепенно начал верить и в свои силы, захотел приблизиться к окружающей его природой, которую он считал священной. Эта вера и желание нашли свое отражение в языке. Гюлханым, Гюллу, Гюлбадам, Гюлбута, Чичек, Бановша, Гюлага, Гюлоглан и др. личные имена, такие выражения, как «gül kimi adam», «gül kimi söz», «gül kimi iş» (дословно «человек, как цветок», «слово, как цветок», «работа, как цветок» - автор), которые потом приоб-

рели метафорическое содержание, ироническое выражение *gül ağzını açmaq* (дословно «открывающий свой красивый рот», в переносном значении «произносить бранные слова» – прим. автора) и другие на самом деле появились как продукт мифологического мышления. Имена, выражения, о которых мы говорим, отчетливо отражают мифологическую привязанность человека к цветку» [5, с. 24].

ВЫВОДЫ

В азербайджанском эпическом фольклоре семантическую структуру имен составляют мифологические, историко-культурные, религиозные и другие компоненты. Помимо имен, связанных с мифологическими существами, мифологический контекст проявля-

ется и в именах с зоонимической составляющей. Во многих случаях отрицательный или положительный характер персонажа проявляется в эпитетах, которые являются частью имени (Гойчек (красивая) Фатъма – Кечяль Фатъма, Амир Хамзе – Кечяль Хамзе и др.). Постепенно, с окончанием «Века героизма» и принятием тюркскими народами ислама, менялись имена эпических героев. В частности, на имена героев эпоса влияет привязанность ашугов – создателей и исполнителей любовных эпосов исламским религиозно-мистическим орденам. На первый план выступают Гариб, Али, Мухаммед, Исмаил, Джунун и имена с внутренним духовным, эстетическим смыслом. Иногда старые мифо-эпические имена, такие как Хыдыр и Кёроглу, приобретают новое суфийское значение.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ / REFERENCES

1. Al-Andalusi, A. (1995). *Kitab al-idrak li-lisan al-atrak (Turk dillarini darketma kitaby)* [Kitab al-idrak li-lisan al-atrak (The Book of Understanding Turkish Languages)]. Baku: Azarnashr (in Azerbaijani).
2. Bayat, F. (1993). *Og'uz epik enenesi ve Og'uz kag'an dastany* [Oguz epic tradition and Oguz khagan saga]. Baku: Sabakh (in Azerbaijani).
3. Dahl, V. (2008). *Tolkovyi slovar' zhivago velikorusskogo yazyka* [Explanatory Dictionary of the Living Great Russian Language]. Retrieved from <https://www.slovardalja.net> (in Russian).
4. Haggi, B. (2003). *"Korog'lu" – tarikhi-mifoloji gerchaklik* ["Koroglu" – a historical-mythological reality]. Baku: Nurlan (in Azerbaijani).
5. Kazymoglu, M. (2005). *Gulushun arkhaik koklari* [Archaic roots of laughter]. Baku: Elm (in Azerbaijani).
6. Khalil, A. (2016). *Og'uz eposunun ritual اساسlary* [Ritual foundations of the Oguz epic]. Baku: Elm va tahsil (in Azerbaijani).
7. Zeynalov, F., & Alizade, S. (Eds.). (1988). *Kitabi-Dada Gorgud* [Kitabi-Dada Gorgud]. Baku: Jazychy (in Azerbaijani).
8. Abbasli, I. (Ed.). (1997). *Koroglu* [Koroglu]. Baku: Ozan (in Azerbaijani).
9. Kurbanova, F. (1998). *Lingvisticheskiye osobennosti antroponimov v blizkikh rodstvennykh tjurkskikh jazykakh* [Linguistic features of anthroponyms in closely related Turkic languages] (Doctoral thesis). Baku (in Russian).
10. Seyidov, M. (1978). *Aly kishi va Korog'lu obrazlarynyn prototiplari haggynnda* [About the prototypes of the images of Ali kishi and Koroglu]. *Azərbaydzhan*, 4, 184–207 (in Azerbaijani).
11. Seyidov, M. (1989). *Azərbaydzhan khalgynyn sojkokunu dushunarkan* [When thinking about the roots of the Azerbaijani people]. Baku: Jazychy (in Azerbaijani).
12. Sukhareva, O. (1986). *Prazdnestva cvetov u ravninnyh tadjikov (konec XIX – nachalo XX v.)* [Festivities of flowers among the lowland Tajiks (end of the 19th - beginning of the 20th century)]. In *Drevnie obrjady verovanija i kul'ty narodov Srednej Azii* (pp. 31–46). Moscow: Nauka (in Russian).