
Типологія народних співців – озанів, описаних у «Книзі Деде Коркута», та їх роль у творенні ашикської традиції на території Туреччини

Алі Якиджі

УДК 7.077:398.87(560)

Ali Yakidjy. The Effects of Bards in Dede Korkut Kitabı on the «Minstrel Tradition» of Turkey's Region. The bardic poetry tradition and bards have had an important place in history of culture. Bards have a significant role in creating epics taking strength from mythology during the history and they have an influence on the social, political, cultural and religious life of the society that they live in. This rooted tradition have been able to stay alive and it is transferred to our age with its influences. Today, this tradition is called «minstrel tradition». Dede Korkut Kitabı is one of the primary sources where the transformations of the tradition can be traced. In this paper, the roles, the missions and contexts of the bards mentioned in Dede Korkut Kitabı are analyzed according to these transformations.

Keywords: bard, minstrel, tradition, type, Dede Korkut.

Ali Yakıcı. Dede Korkut Kitabı'nda Görülen Ozan Tiplerinin Türkiye Sahası Âşıklık Geleneğinin Oluşumuna Etkisi. Kültür tarihi içinde ozanlık geleneği ve ozanların önemli bir yeri vardır. Bunlar, tarih içinde mitolojiden aldıkları destek ve güçle destanların yaratılmasında rol oynamış, yaşadıkları dönem ve içinde buldukları toplumun sosyal, siyasal, kültürel ve dini hayatında etkili bir rol oynamışlardır. Bu güçlü oluşum, durağanlaşmamış, dünde kalmamış, halk biliminin dinamik yapısı içinde günümüze kadar gelmiş ve günümüzde de etkisini sürdürmektedir. Bu gelenek, ad değiştirerek günümüzde de «âşıklık geleneği» olarak yaşamaktadır. Bu değişimin takip edilebildiği kaynakların başında ise Dede Korkut Kitabı gelmektedir. Bu yazıda, Dede Korkut Kitabı içinde yer alan ozan tiplerinin Türkiye sahası âşıklık geleneğine geçişte aldığı roller, yaptığı görevler ve içinde buldukları ortam incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Ozan, âşık, gelenek, tip, Dede Korkut.

Народний спів озанів є важливою складовою історії тюркської культури, зокрема історії літератури. Відомо, що співцями перших творів усної традиції [дастанів, сагу (плачів) тощо] були озани та інші митці (ками, бакси, шамани, оюни та ін.) [17, с. 49–102].

Дослідники наголошують, що озани виконували важливі функції в соціальному, політичному та релігійному житті суспільства, будучи його провідниками та впливаючи на літературний процес [5, с. 187–193]. Традиція імпровізації в усній народній творчості вважається початком тюркської літератури. Її створили озани та інші митці, які відігравали важливу роль в розвитку тюркської культури. Згодом ця традиція поширилася шляхом міграції на інші території, де стала зразком для наслідування або ж зробила вагомий внесок у розвиток сусідніх культур. Уже за доби Атілли трапляються перші відомості про те, що ця традиція була перенесена з областей Туркестану та Середньої Азії до Європи. Часом вона сприяла зміцненню вже існуючих там подібних традицій. Озани, які мігрували разом з ордами Атілли з регіонів їх колишнього поселення вглиб Європи, впливали на місцеві культури, насамперед тогочасних германців, зумовивши створення в них народної традиції переказів поетичних творів, подібно до озанів. Яскравим прикладом цього може бути німецький епос «Пісня про нібелунгів» Дітріх та ін. [13, с. 5–60].

Традиція імпровізації була перенесена з півночі Причорномор'я вглиб Європи, а також потрапила на Балкани й до Туреччини. Частина огузів, які мігрували зі своєї батьківщини в Середній Азії, оселилися на заході Каспію, на території сучасного Азербайджану. Інші ж

обрали батьківщиною землі, що простяглися від причорноморського півдня до Балкан. Таким чином, огузи перенесли на свою нову батьківщину і традицію співу озанів, що посіла важливе місце в місцевій культурі. Так, культура «озанів», які впродовж наступних століть стали називатися «ашиками», на цих землях мала мистецький і літературний вплив.

«Книга Деде Коркута» відіграла важливу роль у перенесенні та вкоріненні традиції озанів на території сучасної Туреччини, до якої належали також Анатолія й частина Балканського півострова.

«Книга Деде Коркута» стала не лише текстом, у якому оповідається про політичну боротьбу за право на нову батьківщину, що пов'язано з переселенням із Середньої Азії до Анатолії та Балкан, але й цінним джерелом, за яким можна простежити релігійні, соціальні, політичні та культурні трансформації доби. Саме тому важко знайти слова, кращі за вираз Мухаррема Ергіна в передмові до цієї книги: «Один з найпрекрасніших витворів тюркського слова і, мабуть-таки, найперший; один з найпрекрасніших витворів тюркської культури і, мабуть-таки, найперший». Фуад Кьопрюлю стверджував: «Коли ви покладете на одну шальку терезів усі без винятку твори тюркської літератури, а на другу – «Книгу Деде Коркута», – переважить Деде Коркут» [23, с. 4].

Традиція народного співу озанів поширилася на території Туреччини на початку XIII ст., проте внаслідок ряду причин, зокрема культурного взаємообміну, її назву було замінено терміном «ашик».

В одній зі своїх розвідок про історичні особливості зв'язків бахши та озанів-ашиків, М. Гасимли повідомляє, що «мистецтво бахши» не зазнало істотних змін,

тоді як «мистецтво озанів», для якого характерні ті самі властивості, потрапивши під сильний вплив ісламської цивілізації на Кавказі, в Ірані й Анатолії, втілилося в «мистецтві ашиків» [9, с. 11]. Він перераховує важливі для цієї трансформації, як він вважає, обставини та митців, а також висловлює такі погляди: «Усе це підтверджує історичні передумови того, щоб у регіонах проживання туркменських та хорасанських огузів на зміну мистецтву озанів прийшло мистецтво ашиків. Зазначені політичні й історичні події та соціально-цивілізаційні впливи сусідніх регіонів не лише сприяли такій трансформації, але й спричинили потужний вплив озанів туркестанських огузів, які обрали шлях мистецтва ашиків, а також стали причиною звернення до іншого мистецтва й трансформації в “бахши”. Саме тому, як виняток серед бахши Туркестану “традиція бахши” й “обставини виникнення мистецтва ашиків” у туркменських і хорезмських бахши як за оригінальністю, так і за виконанням, є неподільним цілим. Насправді, генетична спорідненість мистецтв бахши та озанів і фактична пов’язаність між собою тюркських родів на території їх поширення історично зумовлює взаємовплив обох видів мистецтва. Саме тому при уважному й детальному розгляді можна з легкістю побачити спритність та відвагу того самого богатиря, оспівану як в озана, так і бахши; міфологічних героїв у дастані показано однаково. Тому не випадковим є визнання і озанами, і бахши типу “Коркута” як наставника мистецтва, майстра, одним словом – пророка в міфології, а також поява відомого сюжету про Бамси Бейрека у дастані озанів “Книга Деде Коркута” і в дастані про Алпаміша, що є взірцем творчості бахши» [9, с. 13].

Першоджерелом, за яким можна простежити процес трансформації традиції озанів у традицію ашиків, є «Книга Деде Коркута». Ф. Кьопрюлю щодо цінності цієї літературної пам’ятки для озанів та їхньої традиції писав: «“Книга Деде Коркута” дає нам переконливі відомості про суть та місце озана серед огузьких племен: озани утворюють в огузькому суспільстві окрему спільноту; з копузами в руках вони мандрують з одного краю в інший, від кибитки до кибитки; вони присутні на весіллях та бенкетах; акомпануючи на копузі, співають стародавні огузькі дастани, перекази Деде Коркута; створюють нові й нові поеми про новітні події; іноді багатії віддають їм зі свого плеча одяг, жалують у милостиню баранів та кіз. Разом з тим у “Книзі Деде Коркута” є деякі вказівки на значення озанів ще в прадавні часи: один раз трапляється вираз “альпи-озани”, який означає, що серед альпів, тобто богатирів-велетнів, виховувались також і озани. Неабияка роль піра (чільного наставника) озанів – Деде Коркута, напівсвященний статус копуза (лише тому, що він йому належав) – усе це доводить нашу правоту. Гострий на язик, метикуватий, гучноголосий озан, який є носієм народних переказів і народної мудрості, уже в прадавні часи серед огузів мав статус напівбожнюваного члена суспільства. Безперечно, загальний літературний розвиток відбився й на племенах огузів, тому разом з розвитком суспільства

озани, втрачаючи свою колишню святість, жили серед огузьких кочових племен як особливий соціальний прошарок, і після XV ст. отримали назву “ашики» [17, с. 139, 140].

Беззаперечно, «Книга Деде Коркута» посіла важливе місце та відіграла значну роль у переході від традиції озанів до ашикської традиції на території Туреччини, а також у визначенні основних літературних канонів цього виду народної творчості, коли її літературна цінність як у жанровому, так і типологічному плані залишалася незмінно високою.

О. Огуз у своїй статті дає оцінку озану в оповідному контексті «Книги Деде Коркута», говорить про шану, якою користувались озани у різноманітних прошарках суспільства, зазначаючи, зокрема: «Якщо взяти до уваги, що і після трансформації традиції озанів в ашикську традицію ця особливість залишилася; що з легкістю можна вести мову як про біографії ашиків, так і про тип ашика в народних оповіданнях; що й сьогодні озанів запрошують першими на весілля, то стане зрозуміло, що статус озанів-ашиків істотно не змінився. Після прийняття мусульманства й переходу до ослого способу життя ашики вийшли на якісно новий, більш естетичний рівень виконання свого мистецтва та заробітку собі на хліб насущний» [19, с. 42].

Отже, можна простежити, як утворювалася культурна канва, у якій при згадуванні про озанів на думку спадає «Книга Деде Коркута», і навпаки, перша згадка про Деде Коркута нагадує про озанів. До того ж багато вчених-дослідників зауважують, що в семантиці слова «деде» («дід») присутні не лише значення «той, хто оволодів знаннями, народний аксакал, що дає ради заплутаним справам», але й неодмінно «народний озан» [6, с. 235]. Деякі ж науковці наголошують на визначальній ролі «деде» у процесі трансформації озанів у ашиків [1, с. 14].

«Дід Коркут (“Деде Коркут”, “Мій Дідо Коркут”, “Мій Ата (батько) Коркут”) – озан-мудрець, головний озан, якого надихає сила самої традиції. Це – пір з-поміж озанів. Цей майстер – озан. І цей символ – озан є натхненником традиції народного співу, відколи вона виникла. І завжди його визнавали за піра – корифея озанів. Навіть можна сказати, що саме він духовно живив традицію віщого сну як надзвичайно важливий герой» [11, с. 18, 19].

Батько Коркут «був неперевершеним знавцем огузів. Що б він не казав – те збувалося. Він переказував звістки від зниклих безвісти. Всевишній Господь був насагою для його серця» [8, с. 9]. Саме тому цілком природним було те, що надалі ашиків, які виховували твори «мистецтва озанів», уважали «уммі» (неписьменними), адже народ обожнював останніх, уважаючи, що все сказане ними надихає ім у серце сам Господь.

Герої книги – озани, про яких говорили: «озан говорить словами Деде Коркута» [8, с. 10]. Вони проголосили свого піра священним, просили в нього благословення, промовляли його словами та увічніли його ім’я.

Сучасні дослідники «Книги Деде Коркута» вважають, що «озан є саме тим інформатором, який вносить у скри-

жалі літопису “Огузнаме” роди огузькі», що, власне, і складають «Книгу Деде Коркута» [22, с. 15, 16]. Це доводить, що сам Деде Коркут є озаном, своєрідним «продуктом» традиції народного співу озанів.

Визнання Батька Коркута «піром озанів» відколи лише виникали ідеї та оповіді, що складають однойменний епос, залишилось таким упродовж століть, коли ашикська традиція вкорінилася на території Туреччини. Згадки про цей статус відображено в поезіях деяких ашиків, які жили і творили в різні століття.

У вірші одного з найвідоміших поетів саза XVIII ст. Караоглана, який народився в с. Акьорен у Зарі та помер там само в 1765 році, про Деде Коркута як «піра, майстра» озанів написано:

Перед Кочгіром – велике писання,
Виконав намаз у султана Кейкубада,
Я, Кар’оглан, що грає в саз і тамбур, –
Наш майстер і пір – Деде Коркут [15, с. 306].

Багато дослідників висловлювали різні думки щодо місця та ролі Деде Коркута у трансформації традиції від озанів до ашиків. Деякі з них зазначають, що «місце та функція доісламських тюркських поетів у суспільстві залишалися незмінними й у часи після прийняття ісламу, зокрема в поезіях саза та в образі Деде Коркута, набуваючи мусульманського забарвлення» [4, с. 14].

Інші дослідники вважають, що причиною шанування та неабиякої любові до Деде Коркута в ісламській культурі є саме те, що він був майстром народного слова, тобто озаном.

Деде Коркут є духовним лідером усього народу. Його пророче слово дає раду там, де великі сильні лицарі безпорадні. Він суттєво відрізняється від героїв дастана витонченим розумом та обдарованістю. Хоч копуз його вважається священним, однак це пов’язує Деде Коркута не з вірою або шаріатом, а із життям усього народу, урочистими всенародними зібраннями. Озан над озанами вишиться, як народний ашик. Він обдарований, наділений розумінням вічного та гострим розумом, здатністю примушувати невігласів підкорятися. І народ любить Деде Коркута за цю здатність [3, с. 63].

У тексті «Книги Деде Коркута», крім героя, якого називають озаном, згадано також імена ще багатьох героїв (і добрих, і лихих): Баїндир-хан, Казан-хан, Дірсе-хан, Богач, Бейрек, Кан Турали, Уруз, Басат, Делі Думрул, Їгенек, Бегіл, Ермен, Духа Коджа, Кам Пюре, Пай Бічен, Казилик Коджа, Ушун Коджа, Енсе Коджа, Ейлік Коджа, Киян Сельчук, Дюльгер, Альп Рустем, Делі Тундар, Кара Будак, Кара Ѓоне, Аруз, Терс Узамиш, Окчу, Ділек Еврен, Альп Ермен, Делі Карчар, Яланджиоглу Яртачук, Килбаш, Карачук Чобан, Конур Сари Чобан, Киян Гючі, Демір Гючі, Япагулу Коджа, Капак Кан, Бани Чічек, Бурла Хатун, Сельджан Хатун, Шьоклі Мелік, Кара Текюр, Яйган Кешіш, Софі Сандаал Мелік, Кипчак Мелік, Аг Мелік, Кара Тюкен Мелік, Бугаджук Мелік, Кара Аслан Мелік, Дірек Текюр та інші [22, с. 237]. Більшість із них мають риси народного співця-озана і є героями, які спілкуються з батька-

ми, дружиною, дітьми, друзями-приятелями, ворогами тощо у формі діалогу, змагаючись у віршуванні, деякі акомпанують собі на копузі.

Разом із чільним озаном, озаном-піром – Деде Коркутом – у книзі важливу роль відведено альпам-озанам (богатилям-озанам). Вони завжди поруч із копузом мають меч. Якщо копуз є символом миру, то меч – символом звитяги. Під час зустрічі відважних молодців, перш ніж виймати меча, до рук беруть копуз. І, як правило, він виявляється ефективним для порозуміння. Власне, і сам Деде Коркут недвозначно висловлюється, аби підкреслити важливість альпів-озанів: «опісля мене хай альпи-озани прокажуть, а просвітлені щедрі святі люди послухають». Тип альпа-озана в книзі ще трапляється як «делі озан» (завзятий озан).

Прикладами альпів-озанів у «Книзі Деде Коркута» можуть бути Дірсе-хан, Богач-хан, Салур Казан, Уруз, Караджик Чобан, Бамси Бейрек, Казилик Коджа, Їгенек, Тепегьоз, Басат, Делі Думрул, Кантурали, Бегіль, Емре, Сегрек, Килбаш та «ще сорок сороків відважних».

Починаючи від XV ст., у типі ашика в межах однойменної традиції, що дедалі більше розповсюджувалася на території Туреччини, на перший план висувуються риси альпа-озана. У збереженні цього типу важливу роль відіграли ашик Кьороглу, Караджаоглан, Кул Мустафа, Дадалоглу та ще десятки народних поетів-співців. Можна стверджувати, що на цьому позначився неабиякий вплив культурного середовища, в якому виховувались альпи-озани, які згодом у межах політичної та військової системи при яничарському військовому корпусі й так званих Магрибських корпусах Алжиру, Марокко й Тунісу, трансформувались у військових поетів та поетів-воїнів, що разом із мечем несли із собою копуз, ставши з погляду традиції співу озанів виразниками соціальних цінностей.

Інший тип митця, який трапляється в «Книзі Деде Коркута», – тип «жінки-озана». Попри те що вони не тримають у руках копуза, за влучністю слова та впливовістю не поступаються альпам-озанам. Жінки-озани в книзі: дружина Дірсе-хана, Бани Чічек, молодша сестра Бейрека, Бурла Хатун, Сельджан Хатун, мати Кантурали, мати Делі Думрула, його ж дружина, дружина Бегіла, дружина Сегрека та ін.

Тип жінки-озана трапляється й у традиції ашиків на території Туреччини. Упродовж багатьох століть сформувалося чимало народних поетес саме цього типу. Серед них: ашики Еміне, Шеріфе, Нуршах (Дуршен Мерт), ашик Баджи (Невджіхан Озмеріх), Асли Баджи (Мюневвер Толун), ашик Айше Чаглаян [12], Хатуні Баджи (Сегіма Бозкурт), ашик Кадріе, ашик Сариджакіз, ашик Хатуні [20], Гюлюшах [14] та ін.

Ще один тип озана в «Книзі Деде Коркута» – мандрівний озан. Його функцією було передавати новини з краю до краю, із села до села, від кибитки до кибитки, з фортеці до фортеці або від дому до дому. Завдяки такому озану Бамси Бейрек дізнався про те, що трапилося з Бани Чічек, Яланджиоглу отримав звістку про одруження з Ялинджак. Бейрек, перевдягнувшись у мандрівного озана, спромігся взяти хід подій у власні

руки та домогтися їх завершення на свою користь. Для мандрівних озанів копуз був дорожчим за коня та зброю. Бейрек заледве зміг отримати копуз від озана, незважаючи на те, що віддав йому свого священного коня Боз-айгира [8, с. 45].

У традиції ашиків на території Туреччини цей тип озанів посідав надзвичайно важливе місце. Їхнє вміння подавати інформацію було особливо необхідним у XIX–XX ст. У XIX ст., зокрема за доби Махмуда II, щоб донести до народу без викривлень ідею нововведень та реформ, було організовано мандрівних ашиків, які стали важливим чинником комунікації тих часів. Вони одержували зарплатню й були представниками в палаці. З цього приводу Ф. Кьопрюлю писав: «Ми знаємо, що в XIX ст., так само як і в попередніх, кількість ашиків повсюди збільшувалась, у великих містах, особливо в Стамбулі, вони мали хорошу організацію. Крім поетів саза, серед військових класів існували ашики, які зробили своє ремесло професією, способом заробітку на хліб. Вони збиралися скрізь, у визначених кав'ярнях, та разом виконували усні твори в супроводі саза. Крім того, була й певна кількість поетів саза, які забезпечували собі прожиток з інших занять, мали певний фах, і не будучи професіоналами, усе ж долучалися до цих зібрань і брали участь у виступах. За переказом, у Стамбулі, зокрема на Курячому базарі, існувала кав'ярня, яка була центром таких зібрань ашиків. Одного з ашиків, налаштованих опозиційно до уряду, офіційно призначали розпорядником справами ложі. Ці поети саза весь рік мандрували країною та скрізь брали участь у виступах ашиків. Вони були дієвим засобом пропаганди серед народу, тому уряд намагався контролювати і навіть використовувати їх за посередництвом ватажка ашиків для власної мети. За одним з переказів, що побутував серед ашиків ще півстоліття тому, за часів Махмуда II, Абдулмеджіда та Абдулазіза, на утриманні палацу перебувало близько двадцяти-тридцяти ашиків, які час від часу виступали перед падишахом. Знов-таки згідно з переказом, ашик Гусейн Істанбуллу упродовж 1834–1861 років був ватажком ашиків на Курячому базарі та тринадцять років очолював поетів саза палацу. Так само й Бешікташли Гедая очолював виступи ашиків перед світлішим султаном Абдулазізом» [18, с. 470].

Засновник Турецької Республіки Мустафа Кемаль Ататюрк так само виказував своє бажання скористатися комунікативними здібностями ашиків, щоб найточніше та найправдивіше донести до народу звістку про новостворювану Турецьку Республіку та її принципи [25, с. 452–455].

Сьогодні, разом з поширенням та значенням таких засобів інформації, як радіо, телебачення, газети, журнали тощо можна стверджувати, що роль зазначеної особливості ашиків утрачено.

У «Книзі Деде Коркута» є ще один, менше згадуваний, тип озана – «озан-кяфір» (невірний). Цей тип озана іншої віри, народності або культури, який представлений у книзі в особі Шьоклі Меліка, трапляється й у традиції ашиків на території Туреччини. Озанами-

кяфірами були такі поети саза XVIII ст., як вірменські ашики Вартан, Меджнуні та Дживан [16, с. 399].

«Книга Деде Коркута» є важливим джерелом як щодо утворення подібних оповідань [7], так і щодо виникнення на території Туреччини «озанів-оповідачів прози», подібного до мистецтва меддаха [24, с. 85–90]. Крім того, ця книга справила вплив на виконання багатьох митців, які відчували в собі здібності озана, і на землях, де мешкали огузькі племена, виконували дастані, описуючи події з цієї літературної пам'ятки [21].

І сьогодні для тюркської культури «Книга Деде Коркута» має неабияке значення. У поезіях озанів, які були виховані в традиції ашиків на території Туреччини та продовжують виконувати свої твори, часто присутні мотиви з «Деде Коркута», що є яскравим свідченням його впливу на традицію:

У тюркському ілі, у тюркській мові
Мій Деде Коркут є вінцем корони.
На шляху огузького роду-племені
Молиться до бога мій Деде Коркут.

Ніколи не відходив від суті,
Оповідав про мову, про слово,
Про Чашит і Тепеґоза,
Позивається мій Деде Коркут.

У всякім товаристві заводить бесіду,
Від кибитки до кибитки питає про стан речей
І зцілює страждених,
Дає панацею мій Деде Коркут.

Він – дід Огуза Кагана,
Він – отець цього дастана,
Делі Думрула, Богач-хана
Є вірою мій Деде Коркут.

З радістю сприймав дозволяючих,
Протистояв поприкаючим,
Тим, хто дивився криво на традицію –
Вельми гіркий мій Деде Коркут.

Він є гордістю його онуків,
Він є надією його прийдешнього,
Отого дивака Кул Нурі
Є прагненням мій Деде Коркут [2, с. 139].

«Література ашиків» та «ашикська традиція», що стала помітно відчутнішою на території Туреччини, починаючи від XV ст., а в XVI ст. посіла належне місце в тюркській культурі як літературна течія, є потужним поетично-мистецьким утворенням, що вмістило в своїй структурі типи майстрів-ашиків, мандрівних ашиків, «ашиків війська», «поетів пера», ашиків-жінок та інших, а разом з ними й багато жанрів, родів та видів літературної творчості. Однією з основних особливостей цього утворення стала наявність «музико-віршів», виконуваних зазвичай у формі обміну гостротами або дошкляннями з інструментальним супроводом саза.

Отже, в основі відродження та розвитку цієї важливої та сильної традиції на території Туреччини був народний спів озанів як справжнє джерело, що можна помітити в «Книзі Деде Коркута». Адаже у ній зібрано надбання усної творчості озанів – традиції, яка справила істотний вплив на літературний розвиток тюркської культури, і про яку здебільшого судять, виходячи з гіпотези, що вона є так само давньою, як і тюркська культура та словесна творчість, а також пов'язані з ними типологія героїв, мистецькі утворення та перекази тих років, коли тюрки заново здобували собі нову вітчизну – Туреччину.

Якщо ж сьогодні в Анатолії, на Балканах, у Європі, Північній Африці чи на інших територіях ще існує ашикська традиція або можна натрапити на її сліди, то,

безперечно, у цьому є суттєва заслуга «Книги Деде Коркута».

Таким чином, саме завдяки згаданим особливостям «Книги Деде Коркута» може вважатися важливою ланкою, що допомагає простежити повноцінну передачу як типів героїв, так і видів та родів літературної творчості в перехідний період від традиції озанів до традиції ашиків. На цьому культурному містку, культурна канва якого є надзвичайно потужною, перебувають усе ще не відкриті ділянки знання. Саме тому можна стверджувати, що «Книга Деде Коркута» для тих, хто займається фольклорними студіями, прямо або опосередковано цікавиться тюркською культурою, завжди залишиться основним джерелом, з якого можна постійно черпати нове, що ніколи не втратить своєї цінності.

Література

1. *Allahmanlı Mahmud*. Ozan, Dede ve Aşık // Korkut Ata. – 2006. – № 4.
2. *Aşık Kul Nuri*. Gönül Kervanı / Haz. Ali Berat Alptekin. – Ankara, 2003.
3. *Cemşidov Şamil Allahverdi*. Kitabı Dede Korkud / Aktaran: Üçler Bulduk. – Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990.
4. *Dede Korkut Kitabı* / Haz. Suat Hızarcı. – İstanbul: Varlık, 1953.
5. *Dizdaroğlu Hikmet*. Halk Şirinde Türler // Türk Dili – Türk Halk edebiyatı. – 1968. – № 207 Özel Sayısı.
6. *Efendiye Paşa*. Azerbaycan Şifahi Halk Edebiyatı. – Bakü: Maarif, 1992.
7. *Ekici Metin*. Dede Korkut Hikayeleri. Tesiri ile Teşekkül eden Halk Hikayeleri. – Ankara: Atatürk Kültür Merkezi, 1995.
8. *Ergin Muharrem*. Dede Korkut Kitabı. Metin – Sözlük. – İstanbul: Ebru Yay., 1968.
9. *Gasımlı Meherem*. Bahşi ve Ozan – Aşık ilişkilerinin Tarihi Özelliği / Akt. Bayram Durbilmez // Folklor / Edebiyat. – Ankara, 2006. – № 47.
10. *Gökyay Orhan Şaik*. Dedem Korkudun Kitabı. – İstanbul: Başbakanlık Kültür Müşavirliği, 1973.
11. *Günay Umay*. Türkiye'de Aşık tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi. – Ankara: Akçağ, 1992.
12. *Halıcı Feyzi*. Aşık Geleneği ve Günümüz Halk Şairleri. – Ankara: Atatürk Kültür Merkezi, 1992.
13. *De Boor Helmut*. Tarihte Efsanede ve Kahramanlık Destanlarında Attila / Çev. Yaşar Önen. – Ankara, 1981.
14. *Kalkan Emir*. XX. Yüzyıl Türk Halk Şairleri Antolojisi. – Ankara: Kültür Bak., 1991.
15. *Kaya Doğan*. Aşık Karaoğlan'ın Şiirlerinde Babalar // Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi. – 2005. – № 34.
16. *Köprülü Fuad*. Türk Saz Şairleri. – Ankara: Milli Kültür, 1962. – C. I–V.
17. *Köprülü Fuad*. Edebiyat araştırmaları. – Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1986.
18. *Köprülü Fuad*. Türk Saz Şairleri. – Ankara: Akçağ, 2004. – C. I–V.
19. *Oğuz Öcal*. Türk Dünyası Halk Biliminde Yöntem Sorunları. – Ankara: Akçağ, 2000.
20. *Özhan Mevlüt*. Yaşayan Halk Ozanları Antolojisi. – Ankara: Kültür Bakanlığı, 1992.
21. *Sakaoğlu Saim*. Dede Korkud Kitabı. İncelemeler – Derlemeler – Aktarmalar. – Konya: Selçuk Üniversitesi Fen-edebiyat Fakültesi, 1998. – C. I–II.
22. *Teczan Semih, Boeschoten Hendrik*. Dede Korkut Oğuznameleri. – İstanbul: Yapı Kredi, 2001.
23. *Üstünova Kerime*. Dede Korkut Destanları ve Cümleden Büyük Birlikler. – İstanbul: Alfa Yay., 1998.
24. *Yakıcı Ali*. Anonim Türk Edebiyatında Hikaye Anlatıcısı ve Hikaye Anlatma Geleneği Üzerine // Milli Kültür. – 1988. – № 61. – S. 85–90.
25. *Yakıcı Ali vd.* Cumhuriyet'in Anadolu İnsanı Tarafından Benimsenmesinde Halk Ozanlarının Rolü // Üniversiteler İçin Türk Dili ve Kompozisyon Bilgileri. – Ankara: Gazi Kitabevi, 2006.

Переклад з турецької Ірини Дризи