

## OBYCZAJOWOŚĆ I ZWYCZAJE WESELNE AZERBEJDŻANU. TRADYCJA I TRANSFORMACJA

ABSTRACT: After the Islamisation of the Azerbaijani population, many areas of life were subordinated to the dogmas of Islam. On the one hand, what took place was an adaptation of customs to the principles of Islam, such as funerals, marital life, childbirth, dances, etc. On the other hand, completely new forms of rituals emerged, such as the circumcision of boys, Ramadan and Kurban, ritual prayers and pilgrimages, etc. While the institution of marriage and wedding (*kəbin*) was also regulated by sacred canons, engagements and wedding customs preserved many remains from pre-Islamic times. Some elements of the wedding tradition even refer to pagan beliefs (mirror, candles of the bride, a bride being led by her father around the standing lamp, a red belt on a wedding dress, etc.). Another manifestation of this phenomenon is the fact that while the funeral customs of many nations that adhere to Islam look similar, wedding traditions, on the other hand, differ even among the various Turkic peoples. The article focuses on premarital and wedding customs. The aim of the work is to describe the wedding tradition and present the transformation process of many customs and superstitions in this field.

KEYWORDS: Azerbaijan wedding traditions, engagement, *elçilik* (matchmaking), *gəlin* (bride)

Przedmiotem niniejszej analizy jest proces ewolucji tradycyjnego obrzędu weselnego pod wpływem społeczno-politycznych zmian, jakie miały miejsce w życiu narodu azerbejdżańskiego. Ze względu na brak dostępnych materiałów etnograficznych dotyczących współczesnej obrzędowości irańskich Azerów, w pracy przyjęte zostały ramy terytorialne obejmujące ludność Republiki Azerbejdżanu. Analizy oparte są na badaniach etnologów (Quliyeva 2005; Paşayeva 2008; Rəcəbli 2007), utworach literatury ludowej, głównie na eposie „Księga Dede Korkuta” (*Kitab-i Dədə Gorgud*)<sup>1</sup> oraz danych empirycznych: wywiadach z informatorami oraz analizie licznych fotografii i materiałów wideo umieszczonych w sieci. Ze względu na ograniczenia, jakie nakłada forma artykułu, w pracy poddano analizie wybrane, podstawowe elementy obrzędu weselnego w Azerbejdżanie.

Rozpowszechnienie islamu wśród Azerów, kolonizacja rosyjska, sowietyzacja kraju w latach dwudziestych, odzyskanie niepodległości w 1991 roku i związane z tym poszukiwanie utraconej tożsamości przez Republikę Azerbejdżanu, wymuszały reorientację

---

<sup>1</sup> Epos bohaterski uważany za jeden z najdawniejszych utworów turkijskiej literatury ludowej. Tekst rękopisu drezdeńskiego, jednego z dwóch najstarszych zachowanych egzemplarzy utworu, został spisany nie wcześniej niż w XV w., chociaż legendy i baśnie w nim zawarte, zakorzenione w tradycji literatury ustnej, są o wiele starsze. Rękopis nosi tytuł *Kitab-i Dədəm Qorqud əla lisan-i tairə-i Oğuzan*, czyli „Księga mojego Dziada Korkuda w języku plemion Oguzów” i zawiera 12 opowiadań. Epos ten uznawany jest za skarbnicę pamięci kulturowej Turków oguzyjskich, ponieważ odwołuje się do legend i mitów z okresu przedmuzułmańskiego. W 2015 roku Ambasada Republiki Azerbejdżanu w Polsce wydała polski przekład eposu na podstawie rosyjskiego tłumaczenia Vasilija Bartolda. Zob. Żyrmunski, Kononov 2015.

wartości w życiu codziennym społeczeństwa. Każda z tych epok odcisnęła swoje piętno na kodzie kulturowym Azerbejdżan. Warto pamiętać, że w latach dwudziestych XX wieku – w okresie sowietyzacji Azerbejdżanu – dokonała się tzw. rewolucja kulturowa, która ingerowała w tradycyjny model rodziny, w tym również w proces jej zakładania. Interesujące jest to, że mimo bardzo dużej skali indoktrynacji społeczeństwa w zakresie liberalizacji kontaktów między mężczyznami a kobietami, poza regulacjami prawnymi, takimi jak wprowadzenie instytucji ślubu cywilnego czy określenie minimalnego wieku zawarcia małżeństwa, zmiany w obrzędowości weselnej nie były znaczące (*Sovetskaâ...* 1921, s. 61). Wpływ islamu na rytuały weselne, w porównaniu z innymi sferami życia jak chociażby obrzędami pogrzebowymi, również był znikomy. Dowodem na to jest rodzime pochodzenie podstawowych terminów zaręczynowych i weselnych w językach tureckich (Aydemir 2013).

Ślub religijny *kəbin* i związana z nim ceremonia *kəbinkəsdi* ('zaślubiny') stanowią element odrębny i nie są celebrowane w obrzędowości weselnej. Z reguły, choć nie zawsze, sami zainteresowani nie biorą w nim udziału, w imieniu młodych wypowiadają się ich przedstawiciele. Ojciec dziewczyny oświadcza: „Wydaję córkę”, a ojciec chłopaka: „Biorę [ją] dla swego syna”. Celem i głównym punktem *kəbinkəsdi* jest określenie i spisanie *mehru*, czyli zabezpieczenia na wypadek rozwodu lub śmierci małżonka. *Mehr*, jego formę i wielkość określa rodzina panny młodej. Jest on obligatoryjny i warunkuje zawarcie *kəbin*. Pamiętać przy tym należy, że Azerbejdżan jest państwem świeckim i ślub religijny nie ma tu mocy prawnej. Dla ważności małżeństwa i statusu przyszłego potomstwa, niezależnie od wyznania i poglądów, mieszkańcy Azerbejdżanu muszą zgodnie z postanowieniami Kodeksu Rodzinnego zawrzeć związek małżeński (*nigah*) przed urzędnikiem stanu cywilnego.

Tradycyjnie obrzędy weselne w Azerbejdżanie składają się z kilku etapów: *qız bəyənmə* ('upodobanie sobie dziewczyny'), *elçilik* ('poselstwo'), *həri, nişan* ('zaręczyny'), *paltarkəsdi* ('skrojenie ubrania'), *xınayaxdı* ('barwienie henną'), *toy* ('wesele') oraz *üzəçixdı* ('pokazanie się'). Faza przedweselna – obejmująca pierwsze trzy etapy z wymienionych – odbywała się bez udziału przyszłych małżonków. Warto podkreślić, że filozofia zakładania rodziny w społecznościach tureckich nadal polega na związku rodzin, a nowożeńcy pełnią jedynie rolę łączników.

*Qız bəyənmə* oznaczało poszukiwanie kandydatki na żonę. Ze względu na to, że kobiety nie uczestniczyły w życiu publicznym, a nawet gdy uczestniczyły, mogły się poruszać w określonych strefach, z dala od mężczyzn (łąźnie, odseparowane imprezy weselne), zadanie to przypadało matce, ciotce lub siostrze przyszłego pana młodego. W tym zakresie wesela i związane z nim inne uroczystości w zamkniętych społecznościach pełniły bardzo ważną funkcję społeczną. Matki dziewczyn na wydaniu chętnie zabierały ze sobą córki, starając się pokazać je z jak najlepszej strony. Ślady tego zjawiska widać w przysłowiach: *toydan toy törəyar* („z wesela powstaje wesele”), *toy toyu gətirər* („wesele przynosi wesele”) (Paşayeva 2008, s. 68). Wyboru kandydatki dokonywano również za pośrednictwem swatek *görücü*, doświadczonych kobiet, które pełniły rolę podobną do tej, jaka dzisiaj jest udziałem biur matrymonialnych. Taka osoba miała swoje sposoby na wypróbowanie przyszłych żon, zarówno pod kątem dbałości o siebie, jak i o przyszły dom. Jedną z takich metod było rzucenie pod nogi dziewczyny *kalagayi*, tradycyjnej jedwabnej chusty. Jeśli po niej przeszła, a materiał się zmarszczył, oznaczało to, że ma szorstkie, zaniedbane pięty. Publiczne łąźnie były miejscem, gdzie sprawdzano wybrane kandydatki pod kątem wad fizycznych. Wraz z postępem cywilizacyjnym i wzrostem

uczestnictwa kobiet w życiu publicznym stopniowo zanikała potrzeba pośredników. Jednak ślady tego obyczaju można dostrzec we współczesnym języku azerbejdżańskim, na przykład w określeniu *göricüü üsulu ilə evlilik* ('małżeństwo aranżowane').

Mimo ograniczeń w kontaktach między obiema płciami mężczyźni również podejmowali próby samodzielnego wyboru partnerki. Na wsi taką możliwość stwarzały wydarzenia społeczne, na przykład zbiorowe prace przy budowie nowego domu czy zawody sportowe, głównie konne, w których brali udział młodzi mężczyźni. Choć nie mogli obcować z przedstawicielkami płci przeciwnej, starali się dyskretnie je obserwować. W niektórych regionach mężczyzna rzucał jabłko tej, która wpadła mu w oko. Podniesienie owocu przez dziewczynę było oznaką odwzajemnionego zainteresowania. Stąd wzięły się takie określenia czerwonego jabłka jak *yar alması* ('jabłko ukochanego') (Paşayeva 2008, s. 68).

Wyżej wymieniony, wstępny etap wyboru kandydatki zaczął tracić na aktualności już w okresie powojennym, gdy w wiek matrymonialny wchodziło pokolenie urodzone w sowieckim Azerbejdżanie, czyli po 1920 roku. W nowym ustroju obecność kobiet w życiu publicznym, zwłaszcza w porównaniu z okresem przed rewolucją, wyraźnie się nasiliła (Heyat 2002; Kazimova 2008; Muradova 2007, s. 39). Oczywiście, w najmniej zurbanizowanych regionach, szczególnie na południu kraju, w strefie przygranicznej z Iranem, procesy te postępowały wolniej i na tle całego kraju miejsca te stanowiły egzotyczne wyjątki. Obecnie, w dobie rozwoju mediów społecznościowych wiele funkcji pośrednictwa matrymonialnego przeszło do różnego typu środków komunikacji, np. mediów społecznościowych (Facebook, WhatsApp, Instagram itp.). Młodzi ludzie mają więcej możliwości kontaktu, bez kontroli osób trzecich. Przy tym pamiętać należy, że tradycyjnie inicjatywę w dużej mierze przejmuje mężczyzna. I nadal, mimo dokonania osobistego wyboru partnerki, musi on uzyskać akceptację rodziny. To ona bowiem według obyczaju prosi o rękę dziewczyny, co ma miejsce podczas *elçilik*, czyli wizyty u jej rodziny.

Zwyczaj *qızbəyənmə* nie dotyczył osób *deyikli* ('przyrzeczony'), czyli tych, wobec których krótko po urodzeniu dokonano obrzędu zaręczyn *beşikəsmə/beşikərtmə* ('zaręczyny w kołysce'). Nazwa obrzędu pochodzi od wyrazów *beşik* ('kołyska') i rzeczownika odczasownikowego *kəsmə/kərtmə* ('przecinać'). Od tego momentu status tych osób był równoważny narzeczeństwu. Rodzice często jeszcze przed narodzinami dzieci umawiali się, że ich pociechy w przyszłości się pobiorą. *Kərt*, rozdwojony kawałek drewna, symbol zjednoczenia dwóch rodzin, był wkładany do kołyski dziewczynki. Dzieci niekoniecznie musiały być rówieśnikami. Jeśli dziewczynka przyszła na świat później niż chłopiec, proszono babkę, która przyjmowała poród, o wypowiedzenie słów: „obcinam twoją pępownię dla...” (Rəcəbli 2007, s. 378), stąd inna nazwa obrzędu *göbəkkəsmə* (od *göbək* 'pępek, pępownina'). Nie był to warunek konieczny, gdyż samo porozumienie pomiędzy ojcami wystarczało, żeby dzieci otrzymały status *deyikli*, o którym wiedzieli wszyscy krewni, znajomi czy sąsiedzi. Tego typu kontrakty małżeńskie zawierano ze względów majątkowych lub strategicznych. Zaręczyny kołyskowe/pępkowe należą do najstarszych form obrzędowości ludów tureckich. Potwierdzenie tego znajdujemy w *Księdze Dede Korkuta*. W *Pieśni o Bamsi Bejreku synu Baj-Bury* czytamy, że waleczny mąż Baj-Bura-bej od lat czeka na potomstwo i prosi innych *bejów*, wojowników, o modlitwę, aby urodził mu się syn. Gdy cała wspólnota modli się za niego, inny wojownik, Baj-Bidzan-bej także prosi o wspólną modlitwę, aby urodziła mu się córka. Składa publicznie deklarację:

*Bəğlər, Allah Taala, maña bir qız verəcək olursa, siz taniq oluñ, mənim qızım Baybörə bəg oğluna beşikərtmə yavuqlı olsun!* (Hacıyev 2004, s. 52)

Bejowie, jeśli Bóg Wszechmogący da mi córkę, będziecie świadkami! Niech moja córka już od kołyski będzie zaręczona z synem Baj-Bura-beja (Żyrmunski, Kononov 2015, s. 34).

Opisany zwyczaj był praktykowany głównie wśród wyższych warstw społecznych. Obecnie zaręczyny małoletnich, głównie między kuzynostwem ze strony ojca, występują w konserwatywnych rejonach południowego Azerbejdżanu zamieszkanym przez szyitów. Edukacja w kierunku rezygnacji z tych praktyk niewiele pomaga, gdyż dla wielu wyznawców szyizmu zwyczaj ten jest związany z osobą proroka Mahometa, który wydał swoją córkę, Fatimę za kuzyna, Alego ibn Abi Taliba, a zarówno sam Ali, jak i Fatima wraz z synami Hasanem i Husejnem, stanowią dla szyitów wzory do naśladowania.

*Elçilik*, czyli poselstwo swatów, od wieków stanowi bardzo ważny element procesu prowadzącego do zawarcia małżeństwa. Odbywało się ono dwuetapowo. Celem podziału *elçilik* na dwie części było uniknięcie narażenia autorytetu seniorów rodu na uszczerbek w razie odmowy. Pierwsza część, nazywana *kiçik elçilik* ('małe poselstwo') polegała na faktycznym wyrażeniu chęci zawarcia związku, przedstawieniu walorów kandydata oraz jego rodziny. Kobiety, na ogół matki, za zgodą i wiedzą swych mężów, prowadziły wstępne rozmowy. Zazwyczaj przy pierwszej propozycji rodzina dziewczyny odmawiała, mówiąc, że potrzebuje czasu na zastanowienie się. Strona przeciwna nie zaprzestawała starań i do czasu uzyskania pozytywnej odpowiedzi cierpliwie udawała się na kolejne spotkania. Wzajemne relacje na tym etapie zostały dobrze oddane w azerbejdżańskich przysłowiach: *qız qapısı, şah qapısı* („bramy [do domu] panny są [jak] bramy [pałacu] szacha”) oraz *qız evi, naz evi* („dom panny to dom [pełen] kaprysów”). W wypadku, gdy odpowiedź była mimo wszystko odmowna, przekazywano ją w taktowny sposób, wskazując niemożliwą do pokonania przeszkodę. W poemacie *Lejla i Medžnun* Fuzulego, ojciec Lejli odmawia ręki córki, stawiając ojcu Kajsa warunek, by ten przyszedł dopiero wtedy, gdy jego syn wyleczy się z miłości do dziewczyny (Füzuli 2005, s. 83).

Po uzyskaniu wstępnej zgody na związek rodzina przyszłego małżonka dzieliła się radosną nowiną z krewnymi, znajomymi, sąsiadami i wyruszała z oficjalnym, uroczystym *elçilikiem*. W skład delegacji wchodził ojciec, matka oraz najbliżsi krewni, stryjowie i wujowie. Jeśli ojciec nie żył, zastępował go starszy brat bądź stryj. Bardzo ważne było, aby znalazł się tam także *ağsaqqal* ('białobrody'), czyli senior rodu czy wspólnoty, osoba o nieskazitelnej reputacji i dużym autorytecie<sup>2</sup>. Gospodarze, niezależnie od ostatecznej decyzji, powinni byli godnie przyjąć przedstawicieli rodziny chłopaka. *Elçi* ('posłowie') również wykazywali się dużym taktem wobec wybranki i jej rodziców, zamiast używać bezpośredniego przekazu, sięgali po symboliczne przysłowia i zwroty: *zər olan yerdə zərgər də olar* („tam gdzie złoto, bywa też i złotnik”), *əl bizdən atək sizdən, atəyinizi kəsin, əlimizi kəsməyin* („ręka nasza, poła (dolna część koszuli) wasza, utnijcie połę, nie ucinajcie nam ręki”) (Paşayeva 2008, s. 36)<sup>3</sup>. Obecnie *elçilik* nadal stanowi niezbędny pierwszy etap zawiązania relacji pomiędzy rodzinami przyszłych małżonków. Nawet w nowoczesnych rodzinach, w których młodzi sami decydują o swoim związku,

<sup>2</sup> Można powiedzieć, że częściowo jego rola odpowiada roli dziewosłeba w średniowiecznej Polsce.

<sup>3</sup> Znaczenie niezrozumiałego dziś dla Azerbejdżan przysłowia pozwala wyjaśnić znany w Azji Środkowej, m.in. w Kazachstanie, dawny zwyczaj zaręczyn dzieci, w trakcie którego obcinano dolną część ich koszulek. Patrz: Kislyakov 1969, s. 87.

przestrzega się tradycji i dba, by choć formalnie zapewnić zaangażowanie rodziców w proces zmwini.

Praktykowany po dziś dzień drugi etap *elçiliku* zachował wiele tradycyjnych elementów. W większości regionów obrzęd ten nazywa się *həri* (nieformalne ‘tak’ w niektórych gwarach). Z obrzędem *həri* wiąże się rytuał *şirin çay* (‘słodka herbata’), czyli słodzenia herbaty na znak zgody na połączenie rodzin. *Şirin çay* podawana jest w specjalny sposób: najpierw do szklanek wlewa się wrzątek, do którego dodaje się cukier, a następnie dolewa herbacianą esencję. Dwa kolory, biały i herbaciany, symbolizują dwie rodziny. Po uzyskaniu oczekiwanego „tak”, delegacja przyszłego pana młodego miesza napój, powodując połączenie się kolorów i osłodzenie całej zawartości szklanki, w symboliczny sposób łącząc dwie rodziny. Matka albo siostra chłopaka wsuwa pierścień na palec przyszłej panny młodej i narzuca czerwony szal na jej głowę. Warto pamiętać, że nakrycie głowy przed rewolucją było częścią stroju kobiecego w Azerbejdżanie. Jego kolory świadczyły o statusie i wieku jej właścicielki (Ibragimbekova 2015, s. 19; Vəliyev 2010, s. 113). Na podstawie destanu *Księga Dede Korkuta* można stwierdzić, że symbolem narzeczeństwa był pierścionek, szal musiał być późniejszym elementem związanym z przyjęciem islamu. Bejrek przy spotkaniu ze swoją narzeczoną, Banu-Cziczek, trzykrotnie ją całuje i raz gryzie, mówiąc: *Düyük qanlı olsun, xan qızı* („Niech [nasze] wesele będzie z krwią, córko władcy”)<sup>4</sup>, po czym zdejmuje z własnego palca złoty pierścień i wkłada go ukochanej: *Ortamızda bu, nişan olsun, xan qızı* („Niech ten pierścień będzie znakiem narzeczeństwa między nami, córko władcy”) (Hacıyev 2004, s. 40)<sup>5</sup>.

Po *həri* organizowano zaręczyny (*nişan*), które służyły temu, by publicznie ogłosić nowy związek. Do lat dziewięćdziesiątych XX w. odbywały się one w domu przyszłej panny młodej. Były planowane i zapowiadane z odpowiednim wyprzedzeniem, tak, aby krewni i znajomi, którzy mieszkali daleko, mogli wziąć w nim udział. Rodzina męczyczyni przynosiła *nişan xonçası*, tace zaręczynowe, na których znajdowały się rozliczne upominki i słodycze, m.in. głowy cukru *kəllə qənd* (czyli stożki z utwardzonego cukru), ozdobne świece, lusterko, wyroby jubilerskie (naszyjnik, kolczyki, pierścionek, bransoletka), chusty, tkaniny. Zgodnie z tradycją głowę cukru *kəllə qənd*, która symbolizowała radość i szczęście, a jej biały kolor czystość i jasność życia, panna młoda zabierała ze sobą do swojego nowego domu i dopiero po urodzeniu pierwszego dziecka mogła być ona pokrojona i zjedzona<sup>6</sup>. Rodzaj tkanin i ilość biżuterii zależała od zasobności rodziny. Krewni narzeczonego również dokładali swoje prezenty, przynosili własne tace *xonça*. W wielu regionach dobrze sytuowane rodziny obdarowywały przyszłą synową srebrnym pasem. Etnolodzy przypuszczają, że w symboliczny sposób zatwierdzał on przyszły związek dziewczyny z nową rodziną. Wyrażenie *bel bağlamaq* (‘zawiazać pas’), używane w znaczeniu „liczyć na kogoś, być kogoś pewnym”, może być związane z tym obrzędem (Paşayeva 2008, s. 73). Zaznaczmy też, że w ceremonii *nişan* przyszły mąż nie brał udziału.

Obecnie, ze względów praktycznych rodziny decydują się na organizację *nişanu* w *şadlıq sarayı*, domach weselnych, gdzie młodzi wspólnie świętują oficjalne zaręczy-

<sup>4</sup> W wolnym przekładzie „bądź dziewicą w noc poślubną”. Powiedzenie dawnych Turków oguzjskich nawołujące do zachowania wierności partnerskiej.

<sup>5</sup> Tłumaczenie autorki.

<sup>6</sup> Jedna z informaterek (kobieta z regionu Karabachu, 72 lata) na pytanie, co zrobiła z *kəllə qənd*, odpowiedziała, że po urodzeniu pierwszego dziecka zrobiła z głowy cukru konfitury.

ny. Można prognozować, że w perspektywie najbliższych dziesięciu lat ten obrzęd ze względów ekonomicznych zaniknie.

Opis zaręczyn w kulturze azerbejdżańskiej został uwieczniony również w polskiej literaturze etnograficznej. Mateusz Gralewski (1826–1891), polski publicysta i etnograf, zesłaniec, po powrocie do kraju wydał w 1877 roku swoje pamiętniki zatytułowane *Kaukaz. Wspomnienia z dwunastoletniej niewoli*, które obecnie stanowią niezwykle cenne źródło wiedzy na temat tego regionu, w tym Azerbejdżanu (Gralewski 1877)<sup>7</sup>. Gralewski opisuje dramat córek bakijskiego chana, Zejbeny i Tuhry, które wbrew swojej woli zostały zmuszone do poślubienia swoich stryjecznych braci:

Odbył się zaraz *czorek-kesti* ('obrzęd zmówin'). Wysłani swatowie, na znak przyjęcia przez dziewice oświadczyń młodzieńców, przynieśli od nich chleb i sól pobłogosławione przez *muszeida*<sup>8</sup>. (...) Ich [młodzieńców – SK] dworzanie rozbiegli się po mieście, roznosząc miłą nowinę znakomitszym osobom, nie wyłączając i wyższych urzędników rosyjskich, za co według zwyczaju nagrodzeni zostali. Kilku gości wysłano do okolicznych beków, a ponadto poczta powiozła listy zawiadamiające krewnych i przyjaciół w sąsiednich krainach, a w tym przypadku nawet do Persji. (...) Parę tygodnie później odbył się *nizan*<sup>9</sup> ('zaręczyny') Tuhry. (...) Ahmed i Hassan przez posłów posłali swym narzeczonym pierścienie, szale i materiały na suknie, które zostały przez nie przyjęte. (Gralewski 2015, s. 174–175)

Opisany przez Grajewskiego obrzęd *czorek-kesti* (az. *çörək* – 'chleb' i *kəsmək* – 'ciąć, przecinać') jest praktycznie nieznanym współczesnym mieszkańcom Azerbejdżanu. Wiedzę na ten temat posiadają osoby starsze bądź etnografowie. We współczesnym języku azerbejdżańskim wyrażenie *çörək-kesdi* oznacza wspólne jedzenie, akt przyjaźni. Z badań przeprowadzonych wśród przedstawicieli starszego pokolenia w północno-zachodnich rejonach kraju wynika, że po uzyskaniu zgody rodziny przyszłej panny młodej dokonano dla przypiecztowania złożonej obietnicy obrzędu łamania i dzielenia się chlebem (Paşayeva 2008, s. 71). Obyczaj ten sięgał o wiele starszej tradycji dzielenia się chlebem na znak wiecznej przyjaźni. Nadal wśród Azerbejdżan chleb jest uważany za świętość, na który przysięgają, podobnie jak na Koran. Rozpowszechnione jest wierzenie, że chleb był pierwszym darem niebios, zesłanym nawet wcześniej niż święta księga.

Niegdyś *nışan* był niezbędny, ponieważ zamykał pierwszy etap obrzędu weselnego, który polegał na wyborze kandydatki, uzyskaniu zgody jej rodziny i uroczystym publicznym zawiadomieniu o przyszłym związku. Po tym etapie następowała przerwa – czas niezbędny dla obu rodzin na przygotowanie się, także pod względem finansowym, do finalizacji związku. Rodzina panny młodej szykowała *cehiz*, czyli wyprawę, a pana młodego – *başlıq*, czyli pieniężną rekompensatę za nią. W każdej rodzinie matka dla swoich córek gromadziła *cehiz* od momentu ich narodzin. Wyprawa składała się z materaca, poduszek, pościeli, kilimów, dywanów oraz przedmiotów domowego użytku. Według tradycji panna młoda zabierała ze sobą również przedmioty własnej roboty – najczęściej były to kobierce. W przygotowaniu wyprawy partycypowali również jej krewni – każdy

<sup>7</sup> Zob. też Inglot 1957.

<sup>8</sup> Zniekształcona postać *mudžtahid*, w szyickiej tradycji teologa o wysokim autorytecie, mającego uprawnienia do interpretowania prawa, <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/mudztahid;3944179.html> [08.07.2019].

<sup>9</sup> Zniekształcone *nışan*.

przynosił jakiś niezbędny dla gospodarstwa przyszłej rodziny przedmiot (Čursin 1913, s. 30). Obecnie, wraz z rozwojem technologicznym i wzrostem komfortu życia, zakres *cehizu* jest bardzo szeroki i obejmuje rozmaite wyposażenie, od żyrandoli po sprzęty AGD, takie jak lodówka czy klimatyzator.

Termin *başlıq* występuje w literaturze na temat obrzędowości ludów turkijskich wymiennie z pojęciem *kalym/kalyn*<sup>10</sup>, jednak w tradycji dawnych Turków miały one odmienne znaczenia. *Başlıq*, ustalany w porozumieniu z rodziną panny młodej, był przeznaczony na zakup materiałów niezbędnych do wytworzenia pościeli, mebli oraz innych przedmiotów codziennego użytku dla przyszłego gospodarstwa. Natomiast *kalym* (od czasownika *kalmaq/qalmaq* ‘zostać’) był darem ojca dla syna, udziałem w majątku, który miał mu umożliwić założenie własnej rodziny (Önal 1998, s. 93). W warunkach koczowniczych tradycji Turków, *kalym* był wypłacany w sztukach bydła i zależał od majątności rodziny.

W 1928 roku *başlık* a także *mehr*, zostały zniesione ustawodawstwem Radzieckiego Azerbejdżanu. Począwszy od grudnia 1928 roku zarówno za wypłatę *başliku*, jak i za jego przyjęcie groziła odpowiedzialność karna i pozbawienie wolności (Baberowski 2010, s. 609). W czasach sowieckich zwyczaj nabrał charakteru symbolicznego.

W dniu wesela matka panny młodej otrzymywała *süüd pulu*, co można przetłumaczyć jako ‘mleczne’, rodzaj wynagrodzenia za trud urodzenia i wykarmienia córki. Informatorka z regionu Karabachu (rocznik 1946) wspomina, że jeszcze w latach siedemdziesiątych XX wieku rodzina dziewczyny dostawała niewielką, symboliczną kwotę, natomiast inna informatorka (rocznik 1960), pochodząca z południa kraju, wspomina, że sumę uzgadniano wcześniej i była ona dosyć wysoka (pozwalała na przykład na kupno mebli). Różnicę w podanych informacjach można wytłumaczyć zarówno czynnikami społecznymi, jak i dużym rozwarstwieniem ekonomicznym pomiędzy różnymi regionami Azerbejdżanu. Warto przy tym mieć na uwadze niską urbanizację tzw. pasa południowego kraju. Rekompensata, oprócz postaci pieniężnej, mogła być przekazywana również w formie przedmiotu użytkowego (Əliyev 2012, s. 50). Obecnie zwyczaj należy do anachronizmów i nie praktykuje się go, przynajmniej w formie bezpośredniej wypłaty pieniężnej.

Zanim przyszła panna młoda opuściła dom ojcowski, z okazji świąt *Novruz Bayramı*<sup>11</sup>, *Kurban Bayramı*<sup>12</sup> i *Ramazan Bayramı*<sup>13</sup> otrzymywała *bayramlıq*, czyli świąteczne tace *xonça* oraz odpowiednie do okazji dary. Jeżeli w okresie poprzedzającym wesele wypadał Kurban Bayram, przedstawiciel rodziny narzeczonego przyprowadzał z samego rana do domu dziewczyny barana z zawiązaną na szyi czerwoną chustą i ufarbowanym henną czołem. Mięso, zgodnie z muzułmańską tradycją, dzielone było na siedem części, po czym rozdawano je potrzebującym. Jedna z tych porcji, w postaci *kebabu* lub innego dania, wracała do narzeczonego. W opisanej formie *bayramlıq* jest praktykowany także obecnie. Mimo że we współczesnym kalendarzu obowiązującym w Azerbejdżanie poja-

<sup>10</sup> Sam wyraz nie występuje w języku azerbejdżańskim. W rosyjskim tłumaczeniu pracy Baberowskiego mowa jest o *kalym* w kontekście, który wskazuje, że chodzi o *başlık*. Zob. Baberowski 2010, s. 610.

<sup>11</sup> *Novruz bayramı* – święto nadejścia wiosny obchodzone w dniu wiosennej równonocy. W azerbejdżańskiej kulturze jest uważane za tradycyjny początek nowego roku.

<sup>12</sup> *Kurban Bayramı* – święto upamiętniające gotowość Abrahama do poświęcenia własnego syna, Ismayila. Z tej okazji muzułmanie składają ofiary z barana lub byka i dzielą się mięsem zwierzęcia.

<sup>13</sup> *Ramazan Bayramı* – muzułmańskie święto obchodzone na zakończenie Ramadanu, świętego miesiąca postu.

wiły się nowe święta, takie jak Nowy Rok, Międzynarodowy Dzień Kobiet 8 marca, a nawet Walentynki, nie nabrały one statusu *bayramlıq* i nie są obchodzone w opisany wyżej sposób.

Jednym ze starszych obrzędów, który uległ transformacji, jest ceremonia *paltarkasdi/paltarbiçdi* ('skrojenie ubrania'). Uroczystość odbywała się w domu panny młodej na tydzień lub dwa przed zasadniczym weselem. Celem jej było symboliczne przygotowanie stroju przyszłej panny młodej. W ceremonii uczestniczyły wyłącznie kobiety. Tego dnia od samego rana w domu pana młodego grała muzyka i odbywały się tańce. Przyszła teściowa kładła na tacę tkaniny, nowe, nieużywane nożyce i igły do szycia oraz słodycze, po czym wraz ze swoją siostrą udawała się w asyście muzyków do domu panny młodej (Rajabli 2010, s. 67–70). Tam, po tańcach i poczęstunku zaczynała się ceremonia prezentacji zawartości tac. W tym celu wybierana była posiadająca dzieci mężatka obdarzona zdolnościami oratorskimi. Wdowy i kobiety bezdzietne nie były dopuszczane do pełnienia tej funkcji, gdyż były postrzegane jako nieszczęśliwe i pechowe (Mustafayev 2012, s. 33). Prowadząca pokaz wyjmowała kolejno tkaniny i upominki, prezentowała je, głośno wychwalając i nie szczędząc słów zachwytu nad podarowanymi przedmiotami. Otrzymywała za to od gości drobne sumy. Podczas pokazu tkanin (*parça*), krawczyni lub kobiecie, która pełniła jej rolę, nożyczkami nacinała materiał, celebując tym samym w symboliczny sposób proces szycia sukni dla panny młodej. Stąd pochodzi druga nazwa obrzędu *parçakasdi* ('przecinanie tkaniny'). Obrzęd zawierał również element zabawy. Podczas nacinania krawczyni udawała, że nie potrafi tego zrobić z powodu stępionych nożyczek. Wtedy przyszła teściowa dawała jej pieniądze a krawczyni podejmowała kolejną, tym razem udaną próbę, czemu kibicowały wszystkie obecne. Warto w tym miejscu wspomnieć, że w czasach przed rewolucją suknie weselne były szyte z tkanin w kolorze czerwonym, natomiast w epoce sowieckiej zaczęła dominować biel. Obecnie możliwości kupienia czy wypożyczenia gotowej sukni ślubnej eliminują z rzeczywistości obrzędowej sens celebrowania samego procesu szycia. Mimo to do lat dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku w wielu regionach organizowane były *paltarkasdi*, przy czym ich przebieg miał już niewiele wspólnego z pierwotną treścią obrzędu. Zamiast tkanin na stroje panna młoda otrzymywała gotowe ubrania – nie ofiarowywano jedynie obuwia, które w systemie symboliki (na przykład w sennikach) kojarzone było ze skrępowaniem, nieszczęściem. W XXI wieku ze względów ekonomicznych zwyczaj *paltarkasdi* w uproszczonej i skróconej formie połączono z *qiz toyu*, 'dziewczęcym weselem', o którym mowa będzie dalej.

Kilka dni przed zamążpójściem w domu dziewczyny odbywała się kolejna ceremonia z udziałem kobiet – *xımayaxdı* ('barwienie henną'). W tym dniu koleżanki przyszłej panny młodej, jej siostry i kuzynki zbierały się w jej domu. Wieczorem z rodziny przyszłego pana młodego przybywała delegacja złożona z kilku najbliższych rodzinie młodych dziewczyn i kobiet. Zazwyczaj bratowa narzeczonego lub inna zamężna kobieta nakładała dziewczętom hennę na włosy, dłonie i stopy. W obrzędzie tym odnajdujemy element magiczny. Czerwony kolor był w dawnych czasach symbolem krwi, życia oraz posiadał znaczenie ochronne – można przyjąć, że pierwotnym celem nakładania henny była ochrona przed urokiem.

Obrzęd *xımayaxdı* jest nadal praktykowany. Zwłaszcza w ostatnich latach obserwujemy wzmożony powrót do tradycji. Ceremonia jest często organizowana w specjalnie udekorowanych pomieszczeniach. Panna młoda wraz z najbliższymi koleżankami zakłada stroje ludowe, przy czym zgodnie z tradycją jej ubrania są czerwone. Współczesna młodzież chętnie ozdabia ręce florystycznymi wzorami z henny. Młode dziewczyny otrzymują

w małych woreczkach trochę henny na wynos, na znak dobrej wróżby. W porównaniu z weselem, gdzie wpływ zachodniej kultury jest coraz silniejszy (biała suknia, wspólny taniec młodej pary, rzucanie bukietu itp.), oprawa *xımayaxdı* jest wyraźnie tradycyjna, ludowa.

Mimo że ślub religijny miał miejsce przed weselem, a związek był już usankcjonowany prawem szariatu, z obrzędowego punktu widzenia dziewczyna dopiero wchodziła w fazę przejścia: ani nie należała do ojcowskiego domu, ani nie stała się jeszcze częścią nowej rodziny. Wyraz oznaczający pannę młodą dobrze ilustruje przejściowość jej statusu: *gəlin* pochodzi od czasownika ruchu *gəlmək*, czyli wskazuje osobę, która przychodzi. W tej fazie dokonywały się obrzędy weselne związane z przejściem wybranki z ojcowskiego domu pod dach nowej rodziny.

Samo wesele trwało kilka dni. W wielu regionach uroczystości rozpoczynały się w piątek wieczorem i kończyły w niedzielę. W tym celu rozkładano *toxana*, duży namiot weselny. Przez pierwsze dwa dni ludzie gromadzili się, aby posłuchać ludowych muzyków (*ozan*). W bogatszych rodzinach zapraszano kilku artystów: *xanəndə*, czyli wokalistów *muğamu*<sup>14</sup>, pieśniarzy aszyków (*aşıq*) oraz *sazəndə* (instrumentalistów). W zależności od regionu preferencje muzyczne się różniły. W Karabachu trudno było sobie wyobrazić wesela bez *xanəndə*, a w północnej i zachodniej części kraju – bez aszyków, poetów-bardów. Obraz wesela u pradawnych Turków dobrze ilustruje wspomniana wyżej *Pieśń o Bamsi Bejreku*. Jedną z ważnych postaci wesela był *ozan*, który grał na dwustrunowym instrumencie *qopuz*. Cała wioska zbierała się, by posłuchać muzyków. Można powiedzieć, że wesela odgrywały rolę festynów, w których brała udział cała miejscowość. Organizowano gry i zabawy, młodzi mężczyźni rywalizowali w zawodach jeździeckich oraz strzeleckich. Wesela stanowiły również dobrą okazję do zainicjowania nowych związków, o czym mowa była na wstępie.

Współcześnie w Azerbejdżanie organizuje się dwa wesela: panieńskie (*qız toyu*) i kawalerskie (*oğlan toyu*). Odbywają się one w odstępnie kilku dni. Wyglądają niemal identycznie, w obu wypadkach para młoda bawi się wspólnie z zaproszonymi gośćmi. Różnią się jedynie składem uczestników, bowiem każda ze stron związku organizuje wesele dla własnych bliskich i krewnych, i dodatkowo zaprasza kilka osób spośród nowych powinowatych. Jest to klasyczny przykład przekształcenia obrządku. Przed rewolucją, w warunkach islamizacji społeczeństwa, kobiety i mężczyźni nie stykali się publicznie. W owych czasach organizowane były dwa całkowicie osobne przyjęcia – na weselu panny młodej zarówno gośćmi, jak i muzykami były kobiety, tak by panie w nieskrępowany sposób mogły się bawić i tańczyć. Zdaniem autorki w czasach współczesnych, w warunkach rozwarstwienia społecznego, ze względów ekonomicznych w niedalekiej przyszłości dojdzie do scalenia obu wesel w jedno wspólne.

Panna młoda nawet po opuszczeniu ojcowskiego domu i udaniu się do rodziny męża nie uczestniczyła w weselu pana młodego. W okresie koczowniczym dla młodej pary wznoszony był specjalny namiot. Gdy Turcy zaczęli prowadzić osiadły tryb życia, namiot zastąpiono (ozdobionym specjalnie w tym celu) pokojem w ojcowskim domu pana młodego.

Do elementów budzących dziś konsternację wśród młodych mieszkańców miast w drugim, trzecim pokoleniu jest instytucja *yengə*. *Yengə* była doświadczoną kobietą, która towarzyszyła pannie młodej podczas nocy poślubnej w nowym domu. W warunkach braku edukacji seksualnej i młodego wieku zamążpójścia, obecność *yengə*, która miała

<sup>14</sup> *Muğam* – gatunek tradycyjnej azerbejdżańskiej muzyki wokalnie-instrumentalnej.

instruować dziewczynę i przy okazji zaświadczyć o jej dziewictwie, była uzasadniona. Obecnie *yengə* kojarzy się wyłącznie z osobą, która potwierdza fakt utraty dziewictwa w noc poślubną. W oddalonych od dużych ośrodków miejskich regionach instytucja ta nadal funkcjonuje jako element tradycji.

Rytuały, które obserwujemy podczas drugiego wesela (*oğlan toyu*), dają podstawę do doszukiwania się w nich magicznego, pogańskiego charakteru. Gdy poselstwo od pana młodego przychodzi po pannę młodą do jej domu, brat albo kuzyn przyszłego męża zawiązuje czerwoną wstążkę wokół talii dziewczyny, wypowiadając przy tym formułę: *Anam bacım qız gəlin/ əli ayağı düz gəlin/ yeddi oğul istərəm/ bircə dənə qız gəlin*, czyli „Mateczko, siostrzyczko, dziewczeczko/ dziewczeczko bez skazy/ chciałbym siedmiu synów/ i jedną córkę, dziewczeczkę”. W zwyczaju opasywania wstążką części ciała, gdzie wzrastać będzie nowe życie, dostrzec można magiczny zabieg mający na celu zapewnienie płodności kobiety. W tradycyjnych społecznościach tureckich synowie byli bardziej pożądani, czego dowodem jest także wyżej wymieniony tekst formuły. Można go uznać za przejaw życzeniowej selekcji płciowej. Ta sama intencja widoczna jest w zwyczaju sadzania małego chłopca na kolanach panny młodej.

Zanim dziewczyna opuści ojcowski dom, ojciec, trzymając ją za rękę, trzy razy prowadzi ją dookoła położonej na podłodze lampy symbolizującej ognisko. Jak wiadomo, dla ludów tureckich ognisko było symbolem domu, życia. Rytuał jest pozostałością z czasów przedmuzułmańskich i stanowi akt błogosławieństwa. Należy go interpretować w ten sposób, że żegnając się z rodzinnym domem, panna młoda dziękuje ojcowskiemu ognisku i zabiera jego cząstkę do nowego gniazda. Po przyjęciu islamu aktem błogosławieństwa stało się przejście panny młodej pod Koranem, który ojciec czy inny senior rodziny, stojąc przy progu, trzyma nad jej głową. W trakcie przenosin do nowego domu pannie młodej towarzyszył niegdyś mały chłopiec z lusterkiem<sup>15</sup>, obecnie tę rolę pełni druhna. Druhny po obu stronach panny młodej trzymają świece umieszczone w szklankach wypełnionych ryżem. Jak już wspomniano, w systemie wierzeń ludów tureckich ogień symbolizował dom, natomiast ryż – dobrobyt.

Trzecia faza obrzędu weselnego to agregacja, czyli włączenie *gəlin* w nowe środowisko. Przez pierwsze trzy dni nowożeńcy unikali kontaktów z otoczeniem. Przeznaczone dla synowej posiłki i napoje teściowa przynosiła i kładła u progu jej pokoju. W niektórych regionach na znak szacunku wobec starszych pan młody po nocy ślubnej wręcz opuszczał dom na kilka dni. Dopiero po trzech dniach organizowano *üçgünlük* (‘trzydniówkę’) – oficjalne wystąpienie *gəlin* jako zamężnej kobiety. Stąd pochodzi inna nazwa obrzędu: *üzəçixdi* (‘pokazanie się’), kiedy ciotki, siostry i koleżanki *gəlin* przychodziły w gości do jej nowej rodziny, przynosząc prezenty i słodycze. Nowożeniec również musiał przejść etap agregacji. Dopiero po oficjalnym zaproszeniu i przyjęciu mógł się pokazywać teściom.

Przez ostatnie dwie dekady, czyli od roku 1991, gdy kraj odzyskał niepodległość, rytuały weselne w Azerbejdżanie po raz drugi, od czasów zmian spowodowanych sowietyzacją, przechodzą transformację. W okresie radzieckim podział pomiędzy ludnością miejską a wiejską był bardzo wyraźny. Zmiany społeczno-gospodarcze, przepaść w rozwoju miast i wsi powoduje dużą migrację z prowincji do stolicy. W wyniku tego procesu następuje

---

<sup>15</sup> W dyskusji po wygłoszeniu referatu, który stał się podstawą niniejszego artykułu, podczas V Ogólnopolskiej Konferencji Orientalistycznej (9 kwietnia 2019 r.) prof. dr hab. Marek Dziekan wskazał na funkcję lustra jako ochrony przed urokiem.

przenikanie się zwyczajów miejskich i wiejskich. Ponadto okres niepodległości wzmógł zainteresowanie społeczeństwa tożsamością etniczną – powstała potrzeba podkreślenia azerbejdżańskości. Dlatego pewne rytuały, jak na przykład *xınayaxdı* czy zapraszanie folklorystycznych zespołów muzycznych na wesela, nadają pozornie tradycyjny charakter współczesnym obrzędom weselnym. Elementy te stają się swoistą dekoracją uroczystości, które coraz bardziej podlegają wpływowi modernizacji rozumianej jako westernizacja. Paradoksalnie za czasów radzieckich proces ten przebiegał znacznie wolniej. Poza Baku, w regionach wiejskich wesela odbywały się w tradycyjny sposób – wieś skutecznie konserwowała tradycję. Po zniknięciu żelaznej kurtyny obszar byłego Związku Radzieckiego został wystawiony na wpływy zachodniej kultury masowej. Wychodząc z ponurego świata sowieckiej rzeczywistości poradzieckie społeczeństwa w przyspieszonym tempie przyjmują zachodni styl życia. Kultura masowa przez swą łatwość w odbiorze jest dla młodych ludzi o wiele bardziej atrakcyjna. Także styl życia sprzyja eliminacji pewnych elementów kultury tradycyjnej. Rytuały weselne były długotrwałe i wieloetapowe, zaś współczesne tempo życia, łatwość komunikacji, zniknięcie barier w przemieszczaniu się spowodowały skrócenie i uproszczenie wielu tradycyjnych elementów, które dziś często całkiem straciły rację bytu. Analizując dawne i współczesne obrzędy weselne w Azerbejdżanie, można dojść do wniosku, że największe szanse na zachowanie swojej kulturowej tożsamości mają te obrzędy, które nie posiadają odpowiednika w zachodniej kulturze, takie jak *eļçilik*, *həri*, *xınayaxdı*, *kəbin*.

#### BIBLIOGRAFIA

- Aydemir, Adem. *Türk Dünyasında bazı düğün terimleri ve "Al Duvak" geleneği üzerine*. „Turkish Studies”, nr 8/9, 2013, s. 619–655.
- Əliyev, Əsəd. *XIX–XX əsrin əvvəllərində Gürcüstan Azərbaycanlılarının ailə məişəti (tarixi-etnoqrafik tədqiqat)*. Elm və təhsil, Bakı 2012.
- Baberowski, Jörg. *Vrag est' vežde. Stalinizm na Kavkaze*. Rossijskaâ političeskaâ enciklopediâ, Moskva 2010.
- Čursin, Grigoriy. *Očerki po etnologii Kavkaza*. Tipografiya K.P. Kozlovskogo, Tiflis 1913.
- Gralewski, Mateusz. *Wspomnienia z dwunastoletniej niewoli*. Nakł. Księgarni Polskiej, Lwów 1877.
- Gralewski, Mateusz. *Wspomnienia z dwunastoletniej niewoli* (oprac. i red. P. Adamczewski), Zysk i s-ka, Poznań 2015.
- Hacıyev, Tofiq. *Kitabi-Dədə Qorqud. Əsil və sadələşdirilmiş mətnlər*. Öndər nəşriyyat, Bakı 2004.
- Heyat, Farideh. *Azeri Women in Transition. Women in Soviet and post-Soviet Azerbaijan*. Routledge Curzon, New York 2002.
- Ibragimbekova, Rena. *Kəlagai. Vsë ob azerbajdžanskom ženskom golovnom ubore*. „IRS Heritage” nr 3 (75), 2015, s. 18–23.
- Inglot, Mieczysław. *Polacy piszący na Kaukazie w pierwszej połowie XIX w.: materiały do zagadnienia*. „Pamiętnik Literacki”, t. 48/2, 1957, s. 538–551.
- Kazimova, Shahla. *The Emancipation Policy during the Soviet Period in Azerbaijan*. „Warsaw East European Review” t. 8, 2008, s. 229–236.
- Kislyakov, Nikolay. *Očerki po istorii sem'i i braka u narodov Srednej Azii i Kazahstana*. Nauka, Leningrad 1969.
- Məhəmməd, Füzuli. *Əsərləri. Altı cildə. II cild* (oprac. i red. Araslı Həmid), Şərq-Qərb, Bakı 2005. *Mudztahid*, <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/mudztahid;3944179.html> [08.07.2019]
- Muradova, Almas. *Vovlečenie ženšin Azerbajdžanskoj SSR v organy gosudarstvennoj vlasti (20–30 gody XX veka)*. Elm, Bakı 2007.
- Mustafayev, Arif. *Azerbajdžanskije narodnyje obyčai. Kroyka svadebnogo narâda nevesty*. “Irs” nr 3, 2012, s. 28–33.

- Önal, Mehmet Naci. *Romanya Dobruca Türkleri ve Mukayeseleriyle Doğum Evlenme ve Ölüm Âdetleri*. Kültür Bakanlığı Yay, Ankara 1998.
- Paşayeva, Məhəbbət. *Azərbaycanlıların ailə mərasimlərində etnik ənənələri (XIX–XX əsrin əvvəlləri. Şəki-Zaqatala bölgəsinin materialları üzrə)*. Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, Bakı 2008.
- Quliyeva, Nərgiz. *Azərbaycan müasir kənd ailəsi və ailə məişəti*. Elm, Bakı 2005.
- Rajabli, Gazanfar. *The Azerbaijani Wedding*. „Visions of Azerbaijan” 2010, s. 67–70, <http://www.visions.az/en/news/197/12d382bd/> [08.07.2019]
- Rəcəbli, Qəzənfər. „Ailə və ailə məişəti”. *Azərbaycan etnoqrafiyası*, t. 2, red. Teymur Bünyadov, Şərq-Qərb, Bakı 2007, s. 348–395.
- Sovetskaâ vlast' i raskrepoşenie žensiny (Sbornik dekretov i postanovlenij RSFSR)*. Gosudarstvennoe izdatel'stvo, Moskva 1921.
- Vəliyev, Fəzail. *XIX–XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanın maddi mədəniyyəti (tarixi-etnoqrafik tədqiqat)*. Şərq-Qərb, Bakı 2010.
- Żyrmunski, Viktor, Kononov, Andrej (oprac. i red.). *Księga mego dziada Korkuta*, tłum. Lubach, Jerzy, Oficyna Olszynka, Warszawa 2015.