

УДК 398.22(=512.1)
DOI 10.25587/11413-4712-1269-o

Г. З. Османова
Институт фольклора НАНА

МИФОЛОГИЧЕСКОЕ ПРОСТРАНСТВО В ЭПОСЕ «КНИГА МОЕГО ДЕДА КОРКУТА»

Аннотация. В исследовании рассматривается место и роль культа пещеры в эпическом тексте, которая с первобытных времен до наших дней несёт в себе значение убежища, защиты для человечества, выступая также как мифическое пространство. Следует отметить, что мифотворчество, которое стало богатым наследием для всего мира, является важной частью культурной истории человечества, на протяжении тысячелетий оно сыграло доминирующую роль в духовной жизни человека. Миф – это система представлений о мире, предшествующая исторической мысли; он может быть восстановлен на основе фактов этнографии, археологии, лингвистики, психологии и др. наук. Мифологическая картина мира характеризуется космологичностью, которая пронизывает все.

Мотив пещеры имеет в истории тюркской культуры, в системе её ценностей свое субъективное место. Пещера также является культурным носителем со своей священной направленностью вне физического пространства, она защищает людей, дает им убежище, открывает двери в новую жизнь со своими скрытыми моментами. Определение важности всех этих характеристик является одним из факторов, обуславливающих актуальность исследования.

Основной целью исследования является изучение культа пещеры, раскрытие мифологической мысли, которая занимает особое место в тексте эпоса. Теоретико-методологическую основу данного исследования составляют научно-теоретические положения известных фольклористов и литературоведов об устном народном творчестве, в т. ч. о мифологическом мышлении народа. Материалом исследования являются сказание «Песнь о том, как Басат убил Тепегеза (Циклопа)» эпоса «Книга моего деда Коркута», сказки и образцы письменной литературы, являющиеся одним из основных жанров народной литературы. Предметом исследования является мотив пещеры, встречающийся в этих произведениях. Научная новизна исследования заключается в том, что мотив пещеры, встречающийся в тексте эпоса, привлекается к исследованию сравнительно с аналогичными мотивами в других фольклорных жанрах и образцах письменной литературы. В исследовании были использованы методы подхода для выявления сходных мифологических мотивов, сюжетных соответствий, а также историко-сравнительный и теоретико-типологический анализ.

Ключевые слова: «Книга моего деда Коркута»; тюркская культура; эпос; легенда; народное мышление; мифологические мотивы; культ; пещера; сон; хтонический мир; пространство.

G. Z. Osmanova

The mythological space in the epic *The Book of Dede Gorgud*

Abstract. The study examines the place and role of the cave cult in the epic text, which, from primitive times to the present day, means a refuge and protection for humanity, also functioning as a mythical space. It should be noted that myth-making, which has become a rich heritage for the whole world, being an important event in the cultural history of mankind and for thousands of years it has played a dominant role in the spiritual world of man. The myth is a system of ideas about the world that precedes historical thought; it can be reconstructed based on the facts of ethnography, archeology, linguistics, psychology and other sciences. The mythological world view is

ОСМАНОВА Гюльнар Закир кызы – доктор философии по филологии, в. н. с. отдела «Фольклор и письменная литература» Института фольклора Национальной академии наук Азербайджана, Баку, Азербайджан.

E-mail: gulnar.osmanova05@gmail.com

OSMANOVA Gulnar Zakir Kyzi – Ph.D. in Philology, Leading Researcher of the Folklore and Written Literature Department of the Institute of Folklore, Azerbaijan National Academy of Sciences, Baku, Azerbaijan.

E-mail: gulnar.osmanova05@gmail.com

characterized by a cosmology that runs through everything. The motif of the cave has its subjective place in the history of the Turkic culture, its system of values. The cave is also a cultural carrier with its sacred orientation beyond physical space, which protects people, gives them shelter, opening the door to a new life with its hidden moments. Determining the importance of all these characteristics is one of the factors that determine the relevance of the study. The main purpose of the study is to study the cave cult, with the aim of revealing mythological thought, which occupies a special place in the text of the epic.

The theoretical and methodological basis of this study is formed by the scholarly and theoretical notions of famous folklorists and literary scholars about the oral folk tradition, including the mythological thinking of the people. The material of the research is the legend *The Song of How Basat killed Tepeges (Cyclops)* of the epic *The Book of Dede Korkud*, fairy tales and examples of written literature, which are one of the main genres of folk literature. The subject of research is the cave motif found in these works. The scholarly novelty of the research lies in the fact that the cave motif found in the text of the epic is involved in research in comparison with similar motifs in other folklore genres and samples of written literature. The study used the method of comparative typological approach, identified similar mythological motifs, plot correspondences on the basis of historical-comparative and theoretical-typological analysis.

Keywords: *The Book of Dede Gorgud*; Turkic culture; epic; legend; folk thought; mythological motifs; cult; cave; sleep; chthonic world; space.

Введение

Тюркские народы имеют древнее и богатое историческое прошлое. Это прошлое отражается в их фольклоре, культуре и литературе. Мотив пещеры играет важную роль в тюркской культуре и системе верований. Эпос тюркских народов также отражает эту реальность. В древнетюркских представлениях пещеры были связаны с духами предков, а тема доброжелательных духов предков превратила пещеры в мифическое священное место. Такая идея включает пещеру в эпическую традицию как сакральное пространство. В результате в эпосе формируется пещерный мотив. Пещерный мотив характерен для эпического творчества как тюркских народов, так и тюрков-огузов и тюрков-азербайджанцев. Пещера Тепегез в эпосе «Книга моего деда Коркута», следы пещеры в «Кёроглу», пещеры, наблюдаемые в азербайджанских народных сказках, показывают, что этот мотив широко распространен в эпической системе. Наряду с пещерным мотивом закрытые и темные пространства, в которые она трансформируется, имеют одинаковую функциональную семантику.

Сказания эпоса «Книга моего деда Коркута», легенды, сказки и др. образцы фольклора также являются ценными источниками для изучения древних традиций, мифологии тюркских народов. С этой точки зрения, мы попытаемся исследовать культ пещеры в «Сказе о том, как Басат убил Тепегеза», который является продуктом древней тюрко-огузской эпической традиции, содержащей мифологические представления в «Книге моего деда Коркута». Пещера – это точка рождения, где человек переоценивает себя, находит свое «я», заново начинает жизнь, проходя трансформацию. Пещера, изначально представленная как замкнутое, темное и узкое пространство, становится позитивным, широким и светлым пространством с точки зрения процесса развития героя во времени.

Про пещеру можно получить более подробную информацию в исследованиях о древнем обществе [1, с. 214]. О связях тюркского эпоса с географическими объектами можно читать в исследованиях В. В. Бартольда, В. М. Жирмунского и др. [2, 3]. В энциклопедиях географическое пространство и распространение эпических локусов описаны в кратких очерках [4, с. 332–333; 5, с. 311–312]. Из исследований выясняется, что «все природные замкнутые пространства, горные или скалистые норы, пещеры – знак новой жизни, нового начала в тюркской мифологической системе» [6, с. 36].

Пещера – это не просто пространство для размышлений в физическом смысле, это пространство может стать темным и замкнутым, суженным в зависимости от настроения человека. Пещера становится темным и замкнутым пространством не только в физическом, но и в духовном смысле – здесь герой оказывается зажатым, закрытым от внешнего мира. Замкнутые пространства, такие как пещеры, подземелья, колодцы, подвалы, которые ведут к «изоляции» души, символизируют потусторонний мир.

А. Халил в своей монографии «Ритуальные основы огузского эпоса» оценивает роль пещеры в древнетюркской традиционной культуре: «Архаический ритуал инициации был реализован в пещере. Пещера предков, культ пещеры, связи духа предков с пещерой идет отсюда. И поэтому инициацию, которая оставила свои разнообразные следы в эпосе, можно считать образцом “культуры пещеры” человечества» [7, с. 115].

По мнению исследователя М. Элиаде: «В подобном мире человек не чувствует себя замкнутым в рамках своего существования. Он тоже открыт, он общается с миром, поскольку использует тот же язык – язык символов. Если мир говорит с ним с помощью звезд, растений и животных, с помощью рек и гор, времен года и суток, то человек отвечает ему, в свою очередь, своими мечтами и воображением, своими предками и тотемами (которые суть и природа, и сверхъестество, и люди), своей способностью умирать и воскресать в ритуале инициации (уподобляясь здесь Луне и растительной жизни), своей способностью перевоплощаться в духа, надевая маску, и так далее» [8, с. 64].

Пещера Тепегеза как мифологическое пространство

В «Песне о том, как Басат убил Тепегеза» пещера также является местом, где Басат духовно перерождается, чтобы стать героем, и она свидетельствует о победе огузского общества в лице Басата. Таким образом, Басат сражается в пещере с Тепегезом, который является бедствием для народа, и убивает его. Тепегез пытается обмануть Басата, используя символы кольца, меча и купола. Но Басат понимает, что это объект лжи. В этом эпосе пещера является местом рождения битвы и победы. Басат проходит испытание в схватке с Тепегезом в пещере и, обретая возможность самореализации, умирает и воскресает.

Профессор Р. Алиев о мотиве воскресения в сказках пишет: «Структурное разнообразие мотива воскресения в азербайджанских сказках определяется и ролью подземного мира (пространства) в жизни героев. Здесь герой не умирает физически, а, перенося черты смерти, опирается на примитивные представления о воскресении из мертвых и приобретает сакральное содержание» [9, с. 159]. Эти особенности также относятся и к герою эпоса Басату.

Следует отметить, что пещера в тюркской фольклорной традиции как колодец, лес, подземный мир и т. д. также считалась обителью хтонических демонов. В пещере живет и Тепегез, являющийся противоборствующей силой и отличающийся этой силой в тексте «Книги моего деда Коркута»; с этой точки зрения пещера имеет не только положительные черты, но и представляет темное отражение подсознания. В этом контексте Тепегез занимает деструктивную позицию по отношению к упорядоченному миру, отражая негативные и темные черты, в то время как пещера служит символом перехода в подземный мир.

О. Алиев подчеркивает, что в наших сказках темница – одна из дополнительных деталей образа великана. Смерть великана от рук положительного героя в его собственном подземном мире является самым высоким показателем храбрости героя. Итак, «величие представителей зла указывает на преимущество добра, противостоящего ему» [10, с. 33].

Пещера воспринимается как переходная, так и поворотная точка в реальном и символическом смысле. Герой входит в это замкнутое пространство вне своей воли, но выходит отсюда только по собственной воле, своим разумом. По этой причине выход из пещеры является доказательством его самоутверждения. На этапе входа в пещеру и выхода из неё наиболее важно не событие, а пространство, то есть пещера. Без пещеры он не может выпрыгнуть наружу, усовершенствовав себя, начать новую жизнь. Вход в пещеру является для него испытанием. Как пройти через это испытание зависит от него самого.

«Сказ о том, как Басат убил Тепегеза» также содержит ритуал обертывания в кожу, который выполняет функцию «умирая перейти в потусторонний мир». Басат разрывает кинжалом ботинок Тепегеза и вылезает из него, а также обертывается овчиной и, наконец, снова спасается. Здесь имеется еще один нюанс. При встрече с Тепегезом он видит его спящим. А сон, как известно, является признаком хаоса. Потусторонний мир – это обитель мертвых. По этой же причине образы, принадлежащие потустороннему миру, встречаются с героем во время сна, который является символом смерти. Следует отметить, что хаос является таинственным, необъяснимым скрытым миром в человеческом сознании. Он формируется посредством различных моделей. Факт этого подсознания реализует свою действительность такими образами, как

хромоногий, слепой, одноглазый, лысый и т. д. Эти особенности дарят силу мифическим персонажам и показывают их связь с потусторонним миром. Это мы видим на примере Тепегеза.

Пещеры по строению похожи на могилу. Входящие в пещеру видят только знаки и если они смогут правильно их истолковать, то пещера превращается не в убивающее, а в рождающее пространство. В исследуемом нами тексте пещера также, в начале казавшаяся закрытым, темным, душным, скучным и тесным пространством, со временем, с точки зрения периода развития и перемены героя, превращается в положительное просторное и светлое пространство. Пещера, с этой точки зрения, является пространством, которое обеспечивает развитие, формирование героя, то есть Басата.

Согласно мифическому мышлению, пещера является символическим выражением архетипа «Великая Мать», которая связана с культом Умай, покровительницей женщин и детей. Также отмечается эквивалентность пещеры с чревом матери. Таким образом, вход в пещеру, которая является универсальным символом развития и распространения, напоминает период развития в утробе матери. Этот символический взгляд указывает на то, что пещера обладает такими же защитными и плодотворными свойствами, как и утроба матери.

Как известно, пещера связана с мифологическими верованиями. Она представляет переходное пространство, которое простирается между сакральным и этим земным миром. Пещера со своим хаотическим, темным миром ассоциировалась с потусторонним миром, подземным царством мертвых как неструктурное, аморфное пространство в мифопоэтическом мышлении. Дж. Бейдили в своей книге «Тюркский мифологический словарь» пишет, что «Пещеры, которые находятся в железных горах, в алтайских сказках чаще всего описываются как ворота, открывающиеся в подземный мир» [11, с. 235]. В целом, при объяснении образа пещеры в мифологии используются такие понятия как хаос, беспорядок, злые духи, грусть, возрождение, монументальные гробницы. По этой же причине, с самого начала человеческого существования пещеры были источником легенд и представляли хаос.

Исследователь Эндер Усулоглы пишет, что «На древненорвежском языке слово пещера – “хеллир”. А это доказательство того, что английское слово ад – “хелл” является производным от имени королевы теней “Хелл” в древнескандинавской мифологии» [12]. Пещеры служат мостом между Страной мертвых и жизнью. По этой же причине в некоторых цивилизациях пещера является священной. В тюркской мифологии пещера также рассматривается как место повторного существования, обитель мертвых и по этой же причине является священным местом. Например, по мнению исследователей, название святилища – пещеры Асафкаф (Асхабул-Кахф), которая расположена в 12 километрах от города Нахчыван между Иландагом (гора Иландаг – природная достопримечательность города Нахчыван; в переводе с азербайджанского: «Змеиная гора») и горой Нахаджир, означающее «пещерные люди», несмотря на исламизированность, сохранило архаичные черты верования. В целом, в Азербайджане имеется множество памятников – пещер-святилищ, которые отображают древнее поверье о пещерном культе.

Мы сталкиваемся с пещерным мотивом в таких азербайджанских народных сказках, как «Бафтачы Шах Аббас» («Шах Аббас – позументщик») [13, с. 286], «Шах оглу Бахрамын нагылы» («Сказка о Бахrame, сыне Шаха») и др. [13, с. 170]. Как и в других текстах, в них также путь героев проходит через пещеру, которая является пространством хтонических образов. Помимо этого, как и написано в «Энциклопедии народов мира», «Пещера иногда замещает дом, но в ней, скорее, спасаются от опасности, чем живут, или укрываются от мира. В библейской традиции неоднократно скрываются в пещерах израильтяне, цари, пророки, Давид и др.» [5, с. 311]. Откровение Пророку Мухаммеду также произошло именно в пещере, которая находится на горе Хира (на окраине Мекки).

Пещера и архаический ритуальный переход

Пещера занимает особое место среди мест, где совершается архаический ритуал. В древности пещера использовалась как ритуальное пространство непосредственно на природе. Этот процесс продолжался до глобального изменения климата и значительного развития культуры. Следовательно, в истории человечества есть пещерный период. Этот период охватывает достаточно долгое время. Пещера была местом убежища, дома и могилы для людей. Люди рождались в пещерах и умирали в пещерах. Пещера использовалась как место для живых,

так и для мертвых. В этом смысле пещера приобретает значение сакрального пространства. Главный вопрос здесь – возникновение анимизма, возникновение магических представлений. Есть много факторов, которые способствуют освящению пещеры. Одним из наиболее важных факторов является использование пещеры как дома для мертвых. Люди жили в одной пещере, а мертвых оставляли в другой. Пещеры с мертвыми становятся священными. Потому что люди верили, что мертвые воскреснут. Это мнение подтверждается также едой и различными вещами, помещенными рядом с мертвыми. Присутствие таких предметов рядом с мертвым указывает на веру в то, что он воскреснет «в потустороннем мире». С этой точки зрения древний человек верил в «потусторонний мир». Это поверье позволяет нам характеризовать пещеру как священное место. Тот факт, что пещера считается священным местом, привел к тому, что в более поздние времена такие места посещались как священные. И в настоящее время существуют древние пещеры, населявшиеся тюркскими народами и огузами, и некоторые из них посещаются до сих пор. Например, пещера Асхаби-кахф в Нахчыване до сих пор посещается людьми. Сюда приходят люди с разными пожеланиями и приносят различные дары. Они верят, что их пожелания сбудутся. Известно, что «Асхаби-кахф» означает «обитатели пещеры». Якобы они проспали триста лет и были разбужены повелением Бога. Об этом ходят разные легенды.

О пещерах, где находится могила Деда Коркута, одного из главных героев «Книги моего деда Коркута», ходят легенды. Одна из таких пещер находилась недалеко от Дербента, и долгое время посещалась людьми. В результате оползня пещера была засыпана землей и исчезла, но люди до сих пор помнят о ней. Древний человек был в более тесном контакте с природой. Эпическая информация также в какой-то мере сохраняет связь с природой. Мы видим эпического героя больше в горах и в лесу. Мы видим, что похожие мотивы есть и в индийском эпосе, отражающем древнюю эпическую традицию мира. Герой «Рамаяны» Рама много лет путешествует. Бродя по дикой природе, его жена Сити попадает в тюрьму и достигает далекого демонического царства Рамана на Ланкинском острове [7, с. 214; 14]. Здесь наблюдается путешествие в мир иной. Попытка героя спасти возлюбленную, мать, брата, отца и дочь из царства мертвых часто встречается в эпической традиции. «Похожее путешествие можно увидеть в древней шумерской эпической традиции. В шумеро-аккадском эпосе “Бильгамыс” Утнапишти отправляется в “иной мир”» [15, с. 20; 16, с. 23]. Он ходит, пересекает море и т. д. Дело в том, что места, которые посетил герой во время своего путешествия, также имеют мифологический смысл, связанный с древним началом. «То же мифологическое значение имеет переход Утнапишти с моря и Кёроглу с реки. Как одно из событий, которое символизирует переход от хаоса, переход воды знаменует начало архаического ритуала. Такие элементы перехода сформировали общие мотивы в шумерской и турецкой эпической традиции» [16, с. 24].

Следы пещеры можно найти в эпосе «Кёроглу». В азербайджанских версиях эпоса Кёроглу использует пещеру на Белой скале (Ак кая) в Чанлибеле как контрольно-пропускной пункт на караванном пути. Это уже относительно социализированная концепция пещеры с функциональной точки зрения. Сам Чанлибель – это сосновый бор в горах. Многие эпические герои используют такие места. «Создание героя как героя происходит в Чанлибеле, локусе космоса. Когда Кёроглу поселился в Чанлибели, место, принадлежащее герою, было определено. Отправной точкой для будущих посещений является Чанлибель. Чанлибель, как место, имеющее как физическое, так и священное значение, защищает и сохраняет героя и дает ему успешное начало пути» [17, с. 284].

Якутское олонхо, отражающее древнюю эпическую традицию тюркских народов, также богато пространственным локусом. У главного героя эпоса есть два направления пространства: вертикальный спуск и горизонтальное движение. Трудности, с которыми сталкивается герой во время путешествия, показывают хаос и прохождение сквозь космос. Темный лес, море, шторм, туман – события, показывающие переход от хаоса. Пещера – самая старая среди этих переходов. Потому что древние люди использовали его как дом, как место жительства.

В «Книге моего деда Коркута» мы встречаем разные пространственные локусы. Их можно сравнить с различными эпосами мира: в русском фольклоре среди элементов, преобразующих переход героя в потусторонний мир, – приключения Садко в подводном царстве и Ильи

Муромца в священных горах. Опять же очень популярный мотив в русском фольклоре, с которым герой сталкивается во время путешествия, – это то, что герой проходит через непроходимое место. Герою предстоит пройти мимо Бабы Яги, мертвого хозяина ужасного леса, и если он не может перейти их, это стоит ему жизни [18, с. 147].

В архаическом ритуале переход из пещеры можно объяснить на разных уровнях:

1. На мифологическом уровне. Переход на этом уровне имеет две основные особенности: одна – приход к хаосу, а другая – выход из хаоса. В целом сюжет отражает переход от хаоса к космосу. Кёроглу известен как персонаж, установивший мифологический порядок при выходе из хаоса. Космос Кёроглу – это Чанлибель, а его хаос – вне его. Чанлибель – это место, где начинается и заканчивается переход, олицетворяющее пространство. «На ритуально-мифологическом уровне сам Чанлибель является ритуальным местом. Именно Кёроглу и его конь совершают ритуальный переход. Конь здесь выступает посредником и медиатором. Его основная функция – обеспечить движение во время поездки, которая будет осуществляться между двумя местами, т. е. восстановить модель мифологического мира. Поддержка коня важна для создания Чанлибель, который является истинным выражением этого мифологического мира» [17, с. 284]. Кёроглу, создавший мифологическое пространство и установивший порядок, был обеспечен передвижением двумя конями. Это указывает на священный статус коня в архаическом ритуале. Конь героя тоже проходил через ритуал сакрализации в темном месте наподобие пещеры. Архаическую ритуальную функцию коня, отраженную в эпической традиции, можно сравнить с жертвоприношением коня в шаманских ритуалах Алтая.

2. На уровне архаичного ритуала. На этом уровне все обеспечивают переход от профана к сакральному. Это особенность старого общества, которое все старалось освятить и пыталось магическим образом воздействовать на природу. Покидание своего родного края Огуза или Чанлибеля показывает переход с разными формами. Чанлибель представляет священное место. Чанлибель как ритуальное пространство можно объяснить по-разному. Здесь архаичные корни элементов ритуала «переход через гору» и «переход через лес» уходят в пещеру.

3. На социальном уровне. Здесь элементы, которые создают хаос в обществе, собираются и мобилизуются для создания социального порядка. Тех, кто совершает героические подвиги и не поддерживаются властью, собирают и включают в общество, основанное в Чанлибеле. Эти люди, которые по отдельности занимаются различными видами деятельности, вместе помогают обеспечивать общественный порядок и всегда вместе борются за защиту прав и справедливости. Таким образом, Кёроглу также играет важную роль в социальном контексте. Вопросы, обсуждаемые на этом уровне, стали более важными и актуальными. Поскольку в обществе всегда есть социальные трудности, права и справедливость. В такой ситуации на первый план выходит желание решать социальные проблемы. Люди мечтают о спасителе, герое. Вера народа в родину, землю, камень, пещеру побудила героя родиться из земли, из почвы, из могилы. Он получает силы от духов своих предков. Герой, рожденный из могилы, охраняется духами-хранителями в родовой пещере. Это, в свою очередь, придает герою дополнительную силу и мощь. Усиление Кёроглу на социальном уровне как символа мужества и отваги в данном случае становится еще более актуальным [17].

Мифологическое пространство в литературе

В образцах мировой литературы мы также сталкиваемся с образом пещеры. Следует отметить, что литературные герои известного американского писателя Марка Твена Том Сойер и Бекки Тэтчер также попадают в пещеру.

В целом, самым известным символическим описанием пещеры в литературе и философии является произведение Платона «Пещерный миф», в котором раскрывается структура человеческого познания [19, с. 225–229].

С самым ярким примером образа пещеры в азербайджанской литературе мы сталкиваемся в романе одного из известных деятелей прозы XX века Юсифа Самедоглу «Гятл Гюню» («День казни») (1987). Этот роман является вершиной творчества писателя, самым успешным результатом его современных романистических поисков. В произведении проявляет себя мистицизм, волшебство-магический слой. Писатель умело использовал здесь и мифологические мотивы в соответствии со своей стилистической особенностью. В произведении мы очень часто стал-

киваемся с образом пещеры Баба Каха (Дедушка Пещера). Этот образ, который занимает своеобразное место в мифологической части романа, от начала до конца произведения в нескольких местах передан как символ подземного мира. Баба Каха (Дедушка Пещера) извергает из своего лона огонь, создает землетрясение, когда самые плохие поступки, зло и мерзость поднимаются до небес. Этот символический образ наказывает людей своим страшным ветром каждый раз, когда между ними начинает погибать чаша весов справедливости и несправедливости при возникновении бесчеловечных поступков, когда начинается безбожие двуногих рабов. В произведении мы читаем: «Ветер, который дул с впадины пещеры, был настолько силен, что скорости этого черного и холодного потока не смогла бы достичь даже скорость света» [20, с. 11].

Пещеры считаются одними из первых мест обитания древнего человека и хранят тайны гармонии человека с подземным миром. Пещера также отражает рождение нового мира. В целом в тюркской культуре заметны два важных факта, связанных с пещерой: первый – вера в пещеру Отца, а другой – естественно, порождение от волка и помощь пещеры в новое рождение и его обязанность быть духом-предком.

Во многих легендах о происхождении тюрков указывается, что первый отец тюрков, отец Луна, родился в пещере. Например, гектюрки (сильный кочевой народ тюркского происхождения) также твердо верили в существование пещеры отца. Так, гектюркский Хаган в определенные времена года, взяв с собой видных людей государства и знати племени, ходил в эту пещеру предков и там, совершая жертвоприношение, воздавал дань уважения. В легенде «Торяйиш» («Возникновение») гектюрков волчица отнесла младенцев в пещеру, где они выросли и размножились. Согласно мифологическому мировоззрению, пещеры считались священными по той причине, что они являлись воротами, соединяющими подземный мир с землей. По этой же причине у многих народов, в т. ч. у тоболов, киргизов, корейцев, также имелся пещерный культ.

Заключение

Таким образом, в заключении можно сделать вывод о том, что вход в пещеру часто является точкой блокировки в литературных текстах. Разблокировка замка и развязка завязанных узлов зависит от того, как герой выйдет из пещеры. Мы наблюдаем это в эпосе «Книга моего деда Коркута». Как сказал профессор К. Алиев, «Тепегеза, который находится на стыке мифа и реальности, побеждает образ Басата, который поддерживает в себе параллельную жизнь именно реальности с мифом» [21, с. 103], а эта победа происходит в пещере, которая является местом перехода как в реальном, так и в символическом смысле.

В эпосе «Книга моего деда Коркута» нашла свое отражение древняя тюрко-огузская система верований. Мифологические представления оказали прямое или косвенное влияние на развитие нашей национальной литературы, а также нашей художественной прозы. По этой же причине, несмотря на прошедшие века и меняющиеся времена, ценности, имеющиеся в этом эпосе, всегда будут актуальны и послужат основой для новых исследовательских работ.

Литература

1. Борисовский П. И. Древнейшее прошлое человечества. – Ленинград : Наука, 1978. – 240 с.
2. Бартольд В. В. Книга моего деда Коркута. – Баку : ЙНЕ XXI, 1999. – 320 с.
3. Жирмунский В. М. Тюркский героический эпос. – Ленинград : Наука, 1974. – 727 с.
4. Kitabı-Dədə Qorqud Ensiklopediyası. 2 cildə. II cild / redaktoru K. V. Nərimanoğlu. – Bakı : Yeni Nəşrlər Evi, 2000. – 567 s. (На азербайджанском яз.)
5. Мифы народов мира : Энциклопедия. В 2 т. Т. 2 / под ред. С. А. Токарева. – Москва : Дрофа, 2008. – 720 с.
6. Bayat F. Türk mitolojik sistemi (Kutsal dişi – Mitolojik Ana, Umay Paradigmasında İlkel Mitolojik Kategoriler – İyeler ve Demonoloji). Cilt 2. – İstanbul : Ötüken Neşriyat, 2007. – 368 s. (На турецком яз.)
7. Xəlil A. Oğuz eposunun ritual əsasları. – Bakı : Elm və təhsil, 2016. – 288 s. (На азербайджанском яз.)
8. Мирча Элиаде. Аспекты мифа [Электронный ресурс]. URL : http://yanko.lib.ru/books/sacra/eliade-aspektu_mifa.pdf (дата посещения : 15.05.2021).
9. Əliyev R. Türk mifoloji düşüncəsi və onun epik transformasiyaları. – Bakı : Elm, 2014. – 332 s. (На азербайджанском яз.)

10. Əliyev O. Azərbaycan nağıllarının poetikası. – Bakı : Səda, 2001. – 191 s. (Ha azərbaycanşanşkom yəz.)
11. Bəydili C. (Məmmədov). Türk mifoloji sözlüyü. – Bakı : Elm, 2003. – 418 s. (Ha azərbaycanşanşkom yəz.)
12. Ender Usluoğlu. Mağaracılık, mağara fotoğrafları ve mağara ile ilgili yazılar ve anılar [Электронный ресурс]. URL : <http://enderusuloglu.blogspot.com/2009/01/dnya-kltrlerinde-yeralti-ve-maara.html> (дата посещения : 15.05.2021). (Ha türşkom yəz.)
13. Azərbaycan nağılları. 5 cildə. III cild. – Bakı : Şərq-Qərb, 2005. – 296 s. (Ha azərbaycanşanşkom yəz.)
14. Гринцер П. А. Древнеиндийский эпос. Генезис и типология. – Москва : Наука, 1974. – 418 с.
15. Bilqamis / redaktoru H. Sadıqova. – Bakı : Azərbaycan ensiklopediyası, 1999. – 92 с. (Ha azərbaycanşanşkom yəz.)
16. Xəlil A. Şumer və oğuz eposunun struktur bənzərliyi : ritual və janr əlaqələri kontükstində // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. – 2017. – № 1. – С. 23–33. (Ha azərbaycanşanşkom yəz.)
17. Xəlil A. Xaosdan keçidin epikləşməsi və qəhrəmanın səfər motivi motivinin // Filologiya məsələləri. – 2017. – № 12. – S. 283–290. (Ha azərbaycanşanşkom yəz.)
18. Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. – Ленинград : Наука, 1986. – 365 с.
19. Платон. Государство / пер. с др.-греч. В. Н. Карпова. – Санкт-Петербург : Азбука-аттикус, 2015. – 352 с.
20. Səmədoğlu Y. Seçilmiş əsərləri. – Bakı : Şərq-Qərb, 2005. – 320 s. (Ha azərbaycanşanşkom yəz.)
21. Əliyev K. Açıq kitab – «Dədə Qorqud». – Bakı : Elm və təhsil, 2015. – 116 s. (Ha azərbaycanşanşkom yəz.)

References

1. Borisovsky P. I. The most ancient past of mankind. Leningrad, Nauka Publ., 1978, 240 p. (In Russ.)
2. Bartold V. V. Book of Dede Korkud. Baku, YNE XXI Publ., 1999, 320 p. (In Russ.)
3. Zhirmunsky V. M. Turkic heroic epic. Leningrad, Nauka Publ., 1974, 727 p. (In Russ.)
4. Encyclopedia of Dede Korkud. In 2 vol. Vol. I. Baku, House of New Editions, 2000, 624 p. (In Azerbaijani)
5. Myths of the peoples of the world: Encyclopedia. In 2 vol. Vol. 2. Ed. S. A. Tokarev. Moscow, Bustard Publ., 2008, 720 p. (In Russ.)
6. Bayat F. Turkic mythological system (Sacred female – Mythological Mother, Primary Mythological Categories in the Umai Paradigm – Owners and Demonism). Vol. 2. Istanbul, Otukun Publ. House, 2007, 368 p. (In Turkish)
7. Khalil A. Ritual foundations of the Oguz epic. Baku, Elm ve tehsil Publ., 2016, 288 p. (In Azerbaijani)
8. Mircea Eliade. Aspects of the myth [Web resource]. URL: http://yanko.lib.ru/books/sacra/eliade-aspektu_mifa.pdf (accessed May 15, 2021). (In Russ.)
9. Aliev R. Turkic mythological thinking and its epic transformations. Baku, Elm Publ., 2014, 332 p. (In Azerbaijani)
10. Aliyev O. Poetics of Azerbaijani fairy tales. Baku, Seda Publ., 2001, 191 p. (In Azerbaijani)
11. Beidili J. (Mamedov). Turkic mythological dictionary. Baku, Elm Publ., 2003, 418 p. (In Azerbaijani)
12. Ender Usluoğlu. Mağaracılık, mağara fotoğrafları ve mağara ile ilgili yazılar ve anılar [Web resource]. URL: <http://enderusuloglu.blogspot.com/2009/01/dnya-kltrlerinde-yeralti-ve-maara.html> (accessed May 15, 2021). (In Turkish)
13. Azerbaijani fairy tales. In 5 vol. Vol. III. Baku, Sharg-Garb Publ., 2005, 296 p. (In Azerbaijani)
14. Greenzer P. A. Old Indian epic. Genesis and typology. Moscow, Nauka Publ., 1974, 418 p. (In Russ.)
15. Bilgamis. Ed. H. Sadikova. Baku, Azerbaijan encyclopedia Publ., 1999, 92 p. (In Azerbaijani)
16. Khalilov A. The structural similarity of the Sumerian and Oguzovsky epic: in the context of Riula and the genre. *Research on Azerbaijani oral literature*. 2017, no. 1, pp. 23–33. (In Azerbaijani)
17. Khalilov A. Transformation into the epic of the transition from chaos and the motif journey of the hero. *Questions of Philology*. 2017, no. 12, pp. 283–290. (In Azerbaijani)
18. Propp V. Ya. Historical roots of a magical fairy tale. Leningrad, Nauka Publ., 1986, 365 p. (In Russ.)
19. Platon. The State. Transl. from Old Greek by V. N. Karpov. Saint Petersburg, Azbuka-atticus Publ., 2015, 352 p. (In Russ.)
20. Samedogly Yu. Selected works. Baku, Sharg-Garb Publ., 2005, 320 p. (In Azerbaijani)
21. Aliev K. Open book “Dede Korkut”. Baku, Elm ve tehsil Publ., 2015, 116 p. (In Azerbaijani)