

## АРХЕТИП «МОРЕ» ТЕОКОСМОГОНИЧЕСКОЙ ГЕНЕАЛОГИИ ОГУЗ-КАГАНА В АЗЕРБАЙДЖАНСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ

**Фараджова Айнур Айдын гызы**

Доктор философии по филологии,  
Институт фольклора НАНА  
farajova-a@rambler.ru

### THE ARCHETYPE OF THE "SEA" OF THE THEOCOSMOGONIC GENEALOGY OF OGUZ-KHAGAN IN AZERBAIJANI FOLKLORE

*A. Farajova*

*Summary:* The article examines the line of the meaning of the sea element of the Oгуz theocosmogonic system in folklore. The key role in Azerbaijani folklore from the point of view of studying the theocosmogonic genealogy of the Oghuzs is played by the mythological identity of the 6 sons of the Oghuz-khagan. Every Oгуz man was connected with God through his grandfather and the greatest ancestor of the Oгуz-khagan, who personified nature. Because the root of this genealogy, its first beginning, comes directly from God. Therefore, every Oghuz Turk knew exactly his theocosmogonic pedigree and defended it as the apple of his eye. The most important signs of traceability of Oгуz theogonic views in folklore are the elements of origin, birth. The main content of both theogony and cosmogony is being, creation. Therefore, such questions as who was born from whom, what came from what, ancestors, grandfathers, have a special meaning and role. In this regard, it can be considered that in Azerbaijani folklore there are traces of the theogonic element of Deniz Khan in the plots of creations related to water.

*Keywords:* theogony, theocosmogony, Oгуzname, Oгуz-kagan, God, Azerbaijani folklore, water, sea, ancestor, epic, mythology.

*Аннотация:* В статье исследуется линия значения морской стихии Огузской теокосмогонической системы в фольклоре. Ключевую роль в азербайджанском фольклоре с точки зрения изучения тео-космогонической генеалогии огузов играет мифологическая идентичность 6 сыновей Огуз-кагана. Каждый огузский человек был связан с Богом через своего деда и величайшего предка Огуз-кагана, который олицетворял природу. Потому что корень этой генеалогии, ее первое начало, исходит непосредственно от Бога. Поэтому каждый огузский тюрк точно знал свою теокосмогоническую родословную и защищал ее как зеницу ока. Важнейшими признаками прослеживаемости огузских теогонических воззрений в фольклоре являются элементы происхождения, рождения. Основным содержанием как теогонии, так и космогонии является бытие, сотворение. Поэтому такие вопросы, как кто от кого родился, что от чего произошло, предки, деды, имеют особое значение и роль. В этом отношении можно считать, что в азербайджанском фольклоре имеются следы теогонического элемента Дениз-хана в сюжетах творений, связанных с водой.

*Ключевые слова:* теогония, теокосмогония, огузнаме, Огуз-каган, Бог, азербайджанский фольклор, вода, море, предок, эпос, мифология.

Как известно, теогония включает в себя мифологические представления о происхождении богов и их семей. Ее сущность – творение. Бытие выражает сущность мифологии с точки зрения содержания и философии. Независимо от того, какое содержание имеют тексты, представляющие мифологические представления, все они, по сути, рассказывают о происхождении. Говоря о бесчисленных актах творения, теогоническое творение имеет особое место, значение и функцию в мифологии. В связи с этим теогонические творения отличаются своеобразием среди других видов творений. Потому что теогоническое творение означает непосредственно творение самих богов (их семьи и потомков). Но другие акты творения в мифологии также невозможно изолировать, отделить, вывести за рамки теогонического творения. Таким образом, все другие акты творения так или иначе связаны с теогоническим творением. Отсюда следует, что акты творения, составляющие содержание мифологии, образуют сложную систему. Тот факт, что элементы (образы) внутри этой системы соотносятся друг с другом, то есть структура системы, ставится перед

нами в качестве вопроса. Здесь мы наблюдаем две формы связи: диахронные и синхронные формы связи.

Диахрония как термин обозначает историческое развитие системы. Здесь последовательность времени является ключевым моментом. При таком подходе первое творение в мифологии начинается с Богов. То есть сначала бывает Бог, затем он создает первого человека (первого предка, культурного героя, спасителя). Первый человек же создает всех остальных. Таким образом, в мифологии акты творения соединяются друг с другом линией преемственности и представляют собой диахронную связь. Синхронность обозначает одновременность. В этом аспекте мифология имеет такую же связь одновременности, как и связь последовательности между актами творения. Это означает, что после того, как Бог создал первого человека, он не погибает (не умирает). Он, как вечное существо, постоянно контролирует свои творения и направляет свои суждения на них посредством специальных посредников-связистов (шаманы, жрецы, провидцы, маги, Деде-Коркут и др.). То есть Бог

одновременно поддерживает связь со всеми существами, созданными одно за другим. Это синхронная связь между актами творения в мифологии. В статье исследуется взаимосвязь упомянутой в статье смысловой парадигмы морской стихии огузской теокосмогонической системы в фольклоре.

Огузы представлены во всех вариантах эпоса «Огузнаме» как народ, состоящий из 24 племен [1; 6; 8; 9; 10; 12; 13; 14; 18; 20; 21; 22, 23; 24; 26; 29; 31; 32; 35]. В основе происхождения огузского народа лежит теокосмогоническая схема «1 Огуз – 6 сыновей – 24 внука». Здесь есть три уровня происхождения: Происхождение 1 Огуза от Луны-кагана как сына божьего; - Происхождение 6 сыновей от 1 Огуза; - Происхождение 24 внуков от 6 сыновей. Так, каждый из сыновей Огуза олицетворяет стихию природы (солнце, луна, звезда, небо, гора, море). В этом отношении, какой бы элемент ни представлял каждый сын, четверо детей этого сына и рожденные от них племена также могут признать этот элемент природы своим предком. Мифологическая логика здесь очень проста. Например, дед каждого из людей в племенах, происходящих от четырех сыновей Улдуз-хана, является звездой. В этом отношении Улдуз/Звезда является и предком (дедом), и элементом теокосмогонической связи, которая роднит эти племена с природой. Последний из шести сыновей Огуза – Дениз-хан. Он, как следует из названия, представляет собой элемент воды. В «Огузнаме», приведенном в произведении Фазлуллы Рашидаддина «Джами ат-Таварих» («Сумма историй»), Дениз-хан является общим предком четырех племен как элемент воды:

**Первый:** Yiqdir (İqdir); значение имени – герой, великий;  
 Знак – .....;  
 Онгон – Фалько веспертин;  
 мясная доля – левое бедро задней ноги.

**Второй:** Bükdüz; значение имени – подчиняется и служит каждому;  
 Знак – .....;  
 Онгон – Фалько веспертин;  
 мясная доля – левое бедро задней ноги.

**Третий:** Yıva; значение имени – имеющее высокую степень;  
 Знак – .....;  
 Онгон – Фалько веспертин;  
 мясная доля – левое бедро задней ноги.

**Четвертый:** Qıniq; значение имени – имеющее близкого;  
 Знак – .....;  
 Онгон – Фалько веспертин;  
 мясная доля – левое бедро задней ноги [22, с. 60].

В этой генеалогической схеме обращают на себя вни-

мание черты сходства и различия. По-видимому, как и у других племен, состоящих из мужчин, четыре племени, включенные в родословную Дениз-хана, имеют разные названия и символы, но у них одни и те же онгоны/тотемы и мясные доли. Мирали Сеидов пишет, что онгон – это тотемный предок, который считается корнем рода, племени и т.д. [25, с. 31]. Рамиль Алиев показывает, что слово «онгон» в монгольском языке означает поклонение любому существу. «Это слово принято также как название системы верований людей, связанных с животными, птицами или горой, водой, почвой и неодушевленными предметами, от которых произошло потомство» [11, с. 93].

«Онгон», по-видимому, обозначает предка, корень рода, племени. Онгоны огузов – это птицы. Это дает нам основание говорить о том, что у каждого из четырех огузских племен есть один общий предок – птица. В связи с этим птичьим предком четырех племен, происходящих от Дениз-хана, является птица по имени Гергинчек (Чакрыр). Таким образом, в то время как все четыре племени объединены в одном общем элементе природы и одном предке птичьего элемента, их имена и знаки служат признаками, которые отличают эти племена друг от друга. Генеалогия этих шести сыновей Огуз-кагана, представляющих элементы природы, очень четко представлена в различных вариантах эпоса «Огузнаме». Эта родословная была священной для огузов. Потому что их личность напрямую определялась этими генеалогическими линиями. Это исходило из того, что единственным способом стать полноправным членом огузского общества было стать носителем этого генеалогического древа. Тот, кому не было места в генеалогии, восходящей к огузам, также не мог иметь места в огузском обществе. Поэтому огузы с большим уважением относились к сведениям о своей родословной и считали их священными. Эта информация состояла из текстов мифического содержания. В связи с этим хочется подчеркнуть, что с этим фактором связано и существование в азербайджанском фольклоре огузской теокосмогонической родословной. То есть в обществах, где не было письменности, знания создавались, сохранялись и передавались будущим поколениям в устной форме. Жанры, которые мы сегодня называем легендами, повествованиями, эпосами и т.д., фактически считались «документами личности» того времени. Потому что примеры этого жанра отражали священную и ценную информацию о генеалогии людей. В дальнейшем тексты теогонического содержания претерпевали художественные преобразования и смешивались с другими жанрами фольклора. Но даже в этом случае можно искать и находить теогонические взгляды на основе определенных знаков. Потому что независимо от того, насколько они изменились в результате преобразований, определенные значимые элементы позволяют нам идти по стопам этих взглядов.

Айнур Бабек, исследовавшая верования о воде в

азербайджанском фольклоре, пишет, что «независимо от того, сколько мифологических верований и образов, связанных с водой, претерпели многочисленные трансформации в разные периоды времени, космогоническо-созидательная функция воды как изначальной стихии всегда сохранялась как семантическая основа» [5, с. 58]. В связи с этим в Азербайджанском фольклоре сохранились следы теогонической генеалогии Дениз-хана, претерпевшей различные изменения в картине и содержании. Следы огузской теокосмогонической генеалогии, естественно, не могли быть полностью утеряны, поскольку теогоническая генеалогия считалась священной как в целом, так и на уровне отдельных ее элементов. С другой стороны, священные ценности продолжают жить в сознании людей, живущих в традиционном сознании, на протяжении веков. Потому что в его основе лежит вера. Если эта вера не умрет, эта информация тоже не будет забыта. Основное значение фольклора заключается в том, что в нем не забываются священные ценности и они постоянно сохраняются. Чтобы раскрыть морскую парадигму тео-космогонической генеалогии огузов в азербайджанском фольклоре, необходимо рассмотреть два аспекта: 1. Функция водной стихии предков; 2. Творческое свойство водной стихии. Эти два аспекта неотделимы друг от друга: именно так предок выполняет свою творческую функцию. В этом смысле Дениз-хан представляет собой воду: он – предок, а именно предок четырех огузских племен (Yiqdir, Bükdüz, Yıva, Qınıq). В основе функции предка лежит свойство созидания. А именно: Дениз-хан дал жизнь своим сыновьям и их потомкам. По С.С.Аверинцеву, вода считается одной из самых фундаментальных стихий в мире. Этот элемент в отдельных мифологиях олицетворяет первое начало, начальное состояние всего бытия, первый хаос. Вода олицетворяет материнское лоно, матку, а также оплодотворенную яйцеклетку мира как женское начало. Вода также означает оплодотворяющее мужское семя, порождающее землю [28, с. 240].

Как видно, стихия воды выражает творение, предков, начало, корень как в мужском, так и в женском образе. В этом аспекте непосредственно водный элемент воплотился в создании потомков Дениз-хана из четырех племен.

Ф.Баят пишет, что «тот факт, что вода играет роль первого существа или ядра первых существ, является еще одной особенностью тюркской космогонии» [7, с. 88]. В знаменитой алтайской легенде повествуется, что вначале были только Кара-хан и воды. Ему надоело одиночество, он создал человека. Он дал человеку крылья, чтобы плавать в воде. Человек хотел летать. Кара-хан забрал его способность летать и крылья. Земля была нужна человеку для жизни. Кара-хан сорвал горсть звезд и посыпал ими воду, и была создана земля. На этой земле в виде острова он создал сосну с 9 ветвями, под каждой

ветвью человек. Он также создал Яйики для управления этими людьми [27, с. 11]. В тексте этой легенды вода играет роль вещества, материала изначального творения. Мы видим это в азербайджанском мифологическом тексте: «В прошлом не было никого, кроме Бога. Земля покрыта водой. Бог превращает воду в грязь. Затем грязь высушивается, а почва измельчается. Затем из почвы прорастают растения. После этого он создает из земли грязь и создает людей, дает им дух» [3, с. 35]. Вода играет важную роль и в алтайском, и в азербайджанском тексте творения: без нее творение невозможно. Тот факт, что элемент воды претерпел серьезные изменения Ислама в азербайджанском тексте, не повлиял на его функцию, связанную с первоначальным творением.

А.Аджалов по вопросу смешения мифических и религиозных представлений о стихии воды, показывает, что первоначальную воду встречается практически во всех мифологических системах. По верованиям большинства народов, Вселенная была создана из первоначальной воды... Этот акт всегда совершается сверхъестественной силой – первоначальным творцом. В этом тексте элемент воды заменен Богом. «Несомненно, имя Бога не могло быть упомянуто в таком архаическом тексте (доисламские версии – А.Фараджова) и его появление можно понимать как более позднее влияние Ислама» [3, с. 178].

Тот факт, что сыновья Огуз-кагана олицетворяют стихии природы, связан с тем, что эти стихии играют непосредственную созидательную роль в тюркской мифологии. В этом отношении стихии Солнца, Луны, Звезды, Неба, Горы и Моря служат созиданию как по отдельности, так и в различных их сочетаниях. Представление этих элементов в человеческой форме превращает их в прямых предков. В уйгурском «Огузнаме» к названиям всех этих элементов добавлялось слово «хан». Хан – это титул, обозначающий политическую власть. Это слово выражает высокое положение названных элементов в мифологической модели мира, так сказать, роль второстепенных богов. В этом смысле образ Дениз-хана является архетипом, стоящим в центре верований, сюжетов и мотивов, связанных с водой в мифологии и фольклоре, и объединяющим их в единую смысловую систему. В этом отношении, хотя связь фольклорных верований и образов, связанных с водой, с архетипом Дениз-хана не очевидна, эти верования и образы связаны с архетипом Дениз-хана с точки зрения исходной мифологической модели мира.

Здесь интересует одна проблема. Может возникнуть такой вопрос: А разве Дениз-хана, сына Огуз-кагана, не зовут Су-ханом? Этот вопрос может показаться бессмысленным на первый взгляд. Но если учесть, что слово «вода/су» - это общее название вещества, река, озеро, пруд, море, родник, и другие названия – это конкретные формы воды, то этот вопрос может иметь смысл. В ал-

тайской легенде о первотворении говорится, что земля состоит из воды [27, с. 11]. В этом отношении имя Дениз означает «величайшая вода». Здесь Дениз-хан – это хан, старший, хозяин, творец всех вод.

Одним из образов, воплощающих творческую функцию архетипа Моря/Воды, является «abi-həyat». На азербайджанском языке ее также называют живой водой. Потому что человек, который выпьет из этой воды, не умрет и будет жить вечно. По мнению А.Я.Оджак, исламско-турецкие источники живой воды – это “Aynül-Həyat”, “Nəhrül-Həyat”, “Abi-Heyvan”, “Abi-Cavidani”, “Abi-Zindəgi”, “Həyat Suyu”, “Həyat Qaynağı”, “Həyat Çeşmesi”, “Bəngi Su” и “Dirilik Suyu”, “Abi-Xızır”, “Abi-İskəndər” и др. [19, с. 120]. Все эти названия имеют одинаковое значение.

Главное свойство живой воды – творение. В этом отношении тот, кто пьет ее, обретает вечную жизнь, а это означает, что живая вода возрождает пьющего из своей воды как предка. Это известный закон мифа, что там, где есть акт творения, должен быть и творец. Если живая вода воссоздает то, что в ней есть, это раскрывает наследственную функцию этой воды. Потому что творение и родословная – неразделимые понятия. Азербайджанский фольклор богат текстами, связанными с живой водой. Все они коренятся в архетипе Море/Вода. В этом отношении в качестве своеобразного примера обращает на себя внимание сказка «Красивая Фатъма». В сказке Фатъма, которую ненавидит мачеха, приходит в лесной дом к злой женщине. Фатъма, очень добрая по натуре девушка, относится к старушке с большим уважением. Старушка, которая любит Фатъму, говорит, отправляя ее домой: «Дитя, когда ты уйдешь отсюда, перед тобой появятся три источника, вода одного источника как молоко, другого – как черная вода, а третьего – как алые тюльпаны. Ты раздевайся и купайся в белой воде, наноси черную воду на волосы, брови и ресницы, а красную – на щеки и губы. Тогда ты пойдешь и будешь сосать масло из одного рога черной коровы и мед – из другого» [4, с. 18].

Исполняя слова старушки, Фатъма превращается в красивую девушку. С этой точки зрения каждый из источников, с которыми сталкивается Фатъма, является источником жизни. Через эти воды Фатъма становится совершенно новым человеком. Это связано с созидательной функцией воды. Там, где есть творение, должен быть и образ прародителя. Снег в сказке можно представить как хозяин этих вод. То, что он не мужчина, как Дениз-хан, а женщина, является одним из проявлений водной стихии. Как указывает С.С.Аверинцев, вода представляет как женское начало, так и мужское начало [28, с. 240]. Исходя из этого, можно сказать, что образ Хызыр-Ильяс также связан с архетипом покровителя воды.

Имена двух пророков, получивших бессмертие, выпив из живой воды, слились воедино. М.В. Пиотров-

ский указывает, что Хызыр жил на островах, летал в воздухе, все время путешествовал, заботился о тех, кто плавал в море, призывал к помощи молитвами, предотвращал различные несчастные случаи, его цвет был зеленым, он олицетворял жизнь, которую вода дала растениям [30, с. 262]. М.Сеидов также пишет, что «Хызыр был богом неба и зелени, а Ильяс – богом воды» [25, с. 58]. А.Я.Оджак пишет, что «хотя Ильяс стоит в одном ранге с Хызыром по распределению обязанностей, но, по-видимому, Хызыру принадлежат главные роли и на суше, и на море» [19, с. 123].

Среди всего сказанного о Хызыре то, что он заботится о тех, кто плавает в море, и то, что он действует в морях наравне с сушей, также указывает на то, что этот образ несет в себе функцию предка-покровителя.

Можно считать, что Гошабулаг, где купается Ровшан в эпосе «Кероглу», это тоже живая вода. Потому что человек, купающийся в Гошабулаге, влюбляется, приобретает сильный голос и яростный крик. Эта вода – лекарство от слепых глаз. Купаясь в этой воде, Ровшан становится богатырем необычайной силы – Кероглу [15, с. 18]. В этом отношении архетип воды в эпосе играет роль предка новоявленного героя Дениз-хана, сына Огуз-кагана.

Легенды и рассказы о потопах также связаны с архетипом Море/Вода. В. Н.Топоров, отмечая широкое распространение мифов, легенд и рассказов о потопе, пишет, что «весьма расплывчатые версии темы потопа создавались со сведениями о реальных потопах исключительно силой мифологической логики» [33, с. 324]. М.Мамедов показывает, что «общая схема, связанная с космической катастрофой, отражена также в древних тюркских, авестистских и мифологических текстах, связанных с исламом» [17, с. 20]. К.К.Фрейзер широко обсуждал тот факт, что сведения о Ноевом потопе в Ветхом Завете, старой версии Библии, имеют разные названия у многих народов мира [34, с. 63-147]. В 25-м стихе «Священного Корана» говорится: «Из-за своих грехов они утонули в воде и вошли в Ад, и не смогли найти себе помощников, чтобы спасти их от наказания Божия!» [16, с. 594].

В этих легендах о потопе следует отметить два важных момента: Во-первых, конец старого мира с потопом/наводнением/водой и новый мир, возникший из воды; во-вторых, сотворение нового мира, начавшееся с воды, связано с пророком Ноем. Как видно отсюда, в этих легендах и повествованиях присутствует как сама водная стихия, так и образ защитника (Ноя), который ее воплощает. Конечно, это не означает, что образ Ноя имеет прямое отношение к образу Дениз-хана в огузской теокосмогонической генеалогии. Подобно тому, как в азербайджанском фольклоре смешиваются разные традиции, так и мифические традиции смешиваются с Ноевыми и религиозными сюжетами. В азербайджанском фольклоре

есть предания, ярко отражающие созидательные и истинные свойства воды. В одном из них («Мальчик-весна, девочка-весна») говорится, что мальчик и девочка ищут дедушку Пирима. На горе они находят дедушку Пирима. Мальчик и девочка мечтают о роднике, чтобы помыть руки. В это время мимо них проезжает всадник. Под ногами коня журчит родник. Дедушка Пирим говорит, что под скалой два родника: родник мальчика и родник девочки. Человек, который моет руки, пьет и купается в источниках, становится красивым и с каждым разом становится лучше [2, с. 49-50].

Комментируя текст этой легенды, Айну́р Бабек показывает, что в тексте содержатся следующие древние поверья о воде:

1. Сотворение воды копытом лошади: это акт чуда, символизирующий сотворение воды. 2. Фонтаны напоминают мальчика и девочку: эти два фонтана символизируют мужское и женское начало. Здесь есть два момента: Во-первых, жизнь, бытие происходит от союза мужского и женского начала. В данном случае сочетание источника Мальчика и источника Девочки олицетворяет животворящее свойство воды. Во-вторых, тот факт, что один из источников похож на мальчика, а другой на девочку, показывает антропоморфность воды, то есть вода принимает человеческий облик. 3. Плодородное свойство воды: вода в этих источниках дарит красоту и очищает от болезней. В этом также находят отражение первоначальные космогонические представления об очищении человека водой от злых сил и тяжести [5, с. 91].

Основой мифической системы верований являются тео-космогонические представления, то есть первые истории о том, как возникли боги и их семьи. Это относится и к тюркской мифологии как универсальной закономерности мифологического мышления. Одна из ветвей тюркской мифологической системы мысли охватывается теокосмогоническими представлениями о том, как возник сын бога Огуз-каган и его потомки. Огуз каган – сын, дитя Бога. Из описаний в уйгурском «Огузнаме» видно, что огузский каган, предок огузов, больше похож на животное. Различные части его тела, по-видимому, взяты у животных, популярных у тюрков-огузов: он представляет и людей, и животных. Он какой-то получеловек-полуживотное. Шесть сыновей Огуза по имени Солнце,

Луна, Звезда, Небо, Гора и Море олицетворяют как людей, так и природные объекты. Они в некотором роде являются получеловеческими, полуприродными объектами. Огузы представлены как народ, состоящий из 24 племен во всех версиях эпоса «Огузнаме». Происхождение огузского народа основано на тео-космогонической схеме «1 огуз – 6 сыновей – 24 внука».

Последний из шести сыновей Огуза – Дениз-хан. Как и другие мужские племена, четыре племени, включенные в родословную Дениз-хана, имеют разные названия и символы, но их онгоны и мясные доли одинаковы.

Важнейшими признаками следования огузским теогоническим собраниям в фольклоре являются элементы происхождения и рождения. Основное содержание и теогонии, и космогонии – творение, рождение. В сюжетах творения, связанных с водой, в азербайджанском фольклоре есть следы теогонического элемента Дениз-хана. Здесь важны два аспекта: родовая функция стихии воды и созидательное свойство стихии воды. Эти два аспекта неразделимы: предок выполняет свою творческую функцию. В этом смысле Дениз-хан олицетворяет воду: он является отцом четырех огузских племен как предок. В основе родовой функции лежит творческое свойство. Другими словами, Дениз-хан создал своих сыновей и их потомков.

Образ Дениз-хана является архетипом в мифологии и фольклоре, который стоит в центре верований, сюжетов и мотивов, связанных с водой, и объединяет их в единую смысловую систему. В этом отношении, хотя связь фольклорных верований и образов, связанных с водой, с архетипом Дениз-хана не очевидна, эти верования и образы связаны с архетипом Дениз-хана с точки зрения исходной мифологической модели мира. Название *Море* означает «самая большая вода». То есть Дениз-хан – хан, старший, хозяин, творец всех вод.

Одним из образов, воплощающих творческую функцию архетипа Моря/Воды, является «аби-хайят», то есть живая вода. Главное его свойство – созидательность. В этом отношении тот, кто пьет ее, обретает вечную жизнь, а это означает, что живая вода возрождает пьющего из своей воды как предка. В этом отношении азербайджанский фольклор богат текстами, связанными с живой водой. Все они коренятся в архетипе *Море/Вода*. С ними также связаны легенды и рассказы о потопах.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Abulqazi. Şejerei terakime / Abulqazi. – Aşqabat: – 1992, – 74 s.
2. Azərbaycan xalq əfsanələri / Toplayan və tərtib edən S.Paşayev. – Bakı: Yazıçı, – 1985, – 286 s.
3. Azərbaycan mifoloji mətnləri / Tərtib edən, ön sözüün və şərhlərin müəllifi: A.Acalov. – Bakı: Elm, – 1988, – 196 s.
4. Azərbaycan nağılları [5 cildə] / Tərtib edən və qeydlərin müəllifi Nurəddin Seyidov. – Bakı: Şərq-Qərb, – 2005, – Cild 5, – 304 s.
5. Babək, A. Azərbaycan folklorunda su ilə bağlı inamlar / A.Babək. – Bakı: Nurlan, – 2011, – 212 s.

6. Bayat, F. Oğuznamə(lər) / Dədə Qorqud kitabı. Ensiklopedik lüğət. – Bakı: Öndər Nəşriyyat, – 2004, – s. 255-274
7. Bayat F. Türk Mitolojik Sistemi [2 cildde] / Bayat, F. – İstanbul: Ötüken, – Cilt 1, – 2007, – 380 s.
8. Bekmiradov, A. Andalıp xem Oquznamaçılıq dəbi / A.Bekmiradov. – Aşqabat: İlim, – 1987
9. Əbubəkr Tehrani. Kitabı-Diyarbəkrriyyə. Fars dilindən tərcümə edən, ön söz və şərhlərin müəllifi R.Şükürova / Ə.Tehrani – Bakı: Elm, – 1998, – 336 s.
10. Əbülgazi Bahadır xan. Şəcərei-Tərakimə (Türkmənlərin soy kitabı). Rus dilindən tərcümə edən, ön söz və göstəricilərin müəllifi və bibliografiyanın tərtibçisi İ.M.Osmanlı / Abülqazi Bahadır xan. – Bakı: Azərbaycan Milli Ensiklopediyası N-PB, – 2002, – 146 s.
11. Əliyev, R. Türk Mitolojisi / R.Əliyev. – Ankara: Astana Yarınları, – 2020, – 386 s.
12. Əndəlib. Oğuznamə. Azərbaycan türkcəsinə çevirən, nəşrə hazırlayan və ön sözün müəllifi İ.Osmanlı / Əndəlib. – Bakı: Ulu, – 2010, – 76 s.
13. Həsən Mahmud oğlu Bayati. Cami-Cəm ayin. Azərbaycan türkcəsinə uyğunlaşdıran, nəşrə hazırlayan, ön sözün və göstəricilərin müəllifi İ.Osmanlı / H.M.Bayati. – Bakı: Mütərcim, – 2011, – 68 s.
14. Kitabı-Dədə Qorqud / Müqəddimə, tərtib və transkripsiya F.Zeynalov və S.Əlizadəninindir. – Bakı: Yazıçı, – 1988, – 265 s.
15. Koroğlu dastanı / Azərbaycan dastanları. 5 cildə, IV c. Tərtib edən İ.M.H.Əhmədov. Yenidən işləyib nəşrə hazırlayanlar Ə.Cəfəri, H.İsmayilov, S.Axundova. – Bakı: Çıraq, – 2005, – 544 s.
16. Qurani-Kərim / Ərəb dilindən tərcümə edən: Z.Bünyadov və V.Məmmədəliyev. – Bakı: Azərənşr, – 1992, – 714 s.
17. Məmmədov, M.M. Azərbaycan mifoloji mətnləri: / (filologiya üzrə fəlsəfə doktoru dissertasiyasının avtoreferatı) / Bakı, 1998. – 29 s.
18. Mənzum Oğuznamə. Qədim türkcədən çevirən və ön sözün müəllifi İ.M.Osmanlı / – Bakı: Ulu, – 2005, – 84 s.
19. Ocak A.Y. İslam-Türk İnançlarında Hızır Yanut Hızır-İlyas Kültü / A.Y.Ocak. – Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, – 1985, – 229 s.
20. Oğuzname (Kazan Nüshası). İnceleme-Metin-Dizin-Tıpkıbasım. Yayına hazırlayanlar Prof.Dr. Necati Demir, Yrd.Doç.Dr. Özkan Aydoğdu / – İstanbul: Kesit Yayınları, – 2015, – 590 s.
21. Rəşidəddin, F. Oğuznamə. Fars dilindən tərcümə, ön söz və şərhlərin müəllifi R.M.Şükürovanındır / F.Rəşidəddin. – Bakı: Azərbaycan Dövlət N-PB, – 1992, – 72 s.
22. Rəşidəddin. Oğuznamə. Anadolu türkcəsinə Azərbaycan dilinə çevirən, ön söz və göstəricilərin müəllifi və bibliografiyanın tərtibçisi İ.M.Osmanlı / Rəşidəddin. – Bakı: Azərbaycan Milli Ensiklopediyası N-PB, – 2003, – 108 s.
23. Salar Baba. Oquz ve övlad ve etba ve bakı-ye etrak tarixi / Salar baba. – Aşqabat: Türkmenistan, – 1992, – s. 95-119
24. Salar Baba Xiridari. Oğuznamə. Türkmən dilindən Azərbaycan dilinə çevirən, ön sözün müəllifi və nəşrə hazırlayanı İ.M.Osmanlı / Salar baba Xiridari. – Bakı: AFPoliqrAF, – 2021, – 72 s.
25. Seyidov, M. Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları / M.Seyidov. – Bakı: Yazıçı, – 1983, – 326 s.
26. Toğan Z.V. Oğuz dastanı. Rəşidəddin Oğuznamesi, tərcümə və təhlili / Z.V.Toğan. – İstanbul: – 1972
27. Vəliyev, K. Elin yaddaşı, dilin yaddaşı / K.Vəliyev. – Bakı: Gənclik, – 1987, – 280 s.
28. Аверинцев, С.С. Очерк «Вода» / Мифы народов мира. В 2-х томах. Том 1. – Москва: Советская энциклопедия, – 1980, – с. 240
29. Бухари Хафиз-и Таныш. Шараф-намайи шахи (Книга шахской славы). Пер. с персидс., введ., прим. и указатели М.А.Салахетдиновой. Часть 1. / – Москва: Наука, – 1983, – 543 с.
30. Ислам. Энциклопедический словарь. – Москва: Наука, – 1991, – 315 с.
31. Рашид-ад-Дин, Ф. Сборник летописей. Т. 1-3 / Ф.Рашид-ад-Дин. – М.-Ленинград: АН СССР, – 1946-1960, – 903 с.
32. Рашид ад-Дин, Ф. Огузنامه. Перевод с персидс., комм., прим. и указатели Р.М.Шукуровой / Ф.Рашид-ад-Дин. – Баку: Элм, – 1987, – 127 с.
33. Топоров, В.Н. Очерк «Потоп» / Мифы народов мира. В 2-х томах. Том 2. – Москва: Советская энциклопедия, – 1982, – с. 324-326
34. Фрезер, Дж.Дж. Фольклор в Ветхом Завете / Дж.Дж.Фрезер. – Москва: Издательство Политической Литературы, – 1986, – 511 с.
35. Щербак, А.М. Огуз-наме. Мухаббатнаме. Памятники древнейуйгурской и старобухарской письменности / А.М.Щербак. – Москва: Наука, – 1959

© Фараджова Айнура Айдын гызы (farajova-a@rambler.ru).

Журнал «Современная наука: актуальные проблемы теории и практики»