

ЗАЧИНИ У НАРОДНИХ КАЗКАХ КРИМСЬКИХ КАРАЇМІВ – КАРАЇВ

Будник Н. В.

Становлення й відокремлення казки як жанру фольклору із загальної міфологічної традиції оповідання відбувається на певному, більш пізньому етапі розвитку культури народу. У казках можна відшукати сховані від поверхневого погляду сліди міфологічного мислення, тотемічних вірувань, міфологічного сприйняття світу. Практично з перших рядків казка захоплює, заворожує й переносить слухачів в іншу реальність, що здається чистим вимислом. Казки багатьох народів починаються з так званих зачинів, саме вони відкривають чарівне, нереальне оповідання. У даній статті ми постараємося пояснити природу й значення зачинів у народних казках кримських караїмів.

У фольклорній спадщині караїв збереглися наступні назви казок: масал, масель, фасил і йомак.

Слово “масал” – це фонетично видозмінений варіант арабського “месель”, що означає повчальне слово, порада. Швидше за все, термін перейшов з турецької прямо або за допомогою кримськотатарської мови. Наприклад, у турецькому фольклорі поряд зі словами “масал” й “масель” при позначенні казки зустрічаються також слова “метель” й “матал”. А в деяких областях Туреччини, поблизу м. Анкари, практично до всіх зразків фольклору, таких як тюркю (пісня), і навіть бильмедже (загадка), застосовують одне слово – “месель” [Teyzel Naki 1971, 3].

Слово “фасил” згідно з “Караїмсько-російсько-польським” словником перекладається як випадок, подія, пригода, і також має арабське походження [Караимско-руско-польский словарь 1974, 593].

На думку Сераї Марковича Шапшала¹, типова караїмська казка – йомак – починається з обов’язкової приказки – йомак баши [Шапшал 1962]. В “Опыте словаря тюркских наречий” Радлова В. В. слово “йомак”, “йомах” також перекладається як “казка”. Крім того, В. Радлов вказує, що це слово крім тракайського

¹ д.ф.н., ст. сотрудник АН Литовской ССР, основоположник караимского краеведческого музея в Вильнюсе; годы жизни – 1879–1961.

діалекту караїмської мови зустрічається також у чулимському² і барабинському³ наріччях [Опыт словаря тюркских наречий 1899, Т. 1, 446].

У кримськотатарській мові збереглося слово “джумак”, що означало як загадку, так і казку. Зокрема, у творі відомого кримськотатарського суспільно-політичного діяча Н. Челебиджихана “Молитва ластівок” (“Къарылгъачлар дуасы”) є спогад автора про те, як вчитель розповідав казку – джумак. Приводиться “текерлеме” – казковий зачин: “Zaman zaman ekende. Evel zaman ekende... Oruk ulema ekende...Qarılğac qadı ekende...Duvadaq mufti ekende...” [Кандым 2002, 156]. Це всього лише один з коротких варіантів казкових зачинів. Потрібно відзначити, що за формою розглянуті нами казкові зачини кримських караїмів, кримських татар і турок схожі. Тут можна говорити, що караїмські “йомак баши” і кримськотатарські й турецькі “текерлеме” по суті однакові явища. Для приклада приведемо деякі з них.

² Самостоятельный тюркский язык смешанного типа с преобладающими уйгурскими и кыпчакскими чертами [24].

³ Барабинский диалект, Барабинское наречие [Baraba] – распространён в Новосибирской области России. Численность – до 8 000 чел. Письменных памятников нет. В научной литературе принята запись в транскрипции В. В. Радлова на кириллической основе. Фонетический состав: 12 гласных. Характерно постепенное передвижение от пратюркского к поволжско-татарскому вокализму под влиянием татарского (казанского) языка.

В настоящее время барабинское наречие на говоры не делят. Наблюдаются некоторые фонетические и, реже, морфологические различия в языке на Барабе (Барабинский район) в отличие от других занимаемых барабинскими татарами районов. В первом случае несколько ярче сохранились исконно барабинские языковые черты, а в последнем – больше сказалось влияние татарского языка.

Видимо такое положение и существование в прошлом родоплеменных подразделений у барабинских татар отражает существование в прошлом говоров в наречии барабинских татар. У Радлова В. В. прослеживаются “следы” теренинского (аул Теренино у озера Каргат) и омского (племя бараба на реке Омь) говоров. У Дмитриевой Л. В. (Языки мира. Тюркские языки. Барабинских татар язык.) – “слабые следы” барабинского (Барабинский район) говора [25].

Йомак баши, що зустрічаються у фольклорі кримських караїмів:

“Zaman zaman ekende, pire berber ekende, deve dellek ekende, suv sığır katır ekende, men on beş yaşında ekende, baba beşlikte bala ekende, men babamniñ beşigini tıñır-mıñır tebrekende, qaplu-qaplu baqalar qanatlandı uçmağa; deñizge bie ateş tüşti, balıqlarnıñ sırtı pişti, evle ki araba tuttılar Balıqlavağa qaçmağa, Aqmecitniñ minaresi egildi Salğırdan suv içmege. Eski Kırımğa gemi yanaştı qarşı qarşığa Stambolğa köçmege.

O yalan, bu yalan, doğrusı: filni yuttı bir yılan. Hıncı bolasıñ, Mıncı bolasıñ, eger bu hekiyeti tıñlamasañ, hamam toqmağı qadar çıban çığarasın. Hekiyedir bunıñ adı – tıñlamaq ilen kelir dadı.

Az mı keter, uz mı keter? Altı ay, yaz, baar bir küz mı keter? Aylanıp artına baqsa – yine boyı yol keter.

Diñle endi hekiyeti – dülberler elinden şikayattı. Boz eşeq kiydi fistaniñ, bardı yıqtı erbaqanıñ qavun harpuz bostanını. Bir batmandır qavunu, eki bindir harpuzı. Ketiriptiler, ketiriptiler, keseler, üstüne şeker seperler, onu da yerler sabahtan. Bahçisaray han-tahtı, Akmecit Salğıra baqtı, Gözlüveniñ ilk baar vahtı açılmamış gülleri yığdı.

Az mı keter uz mı keter? Altı ay, yaz, baar, bir küz mı keter? Etik elde, çubıq belde; dere-töpe, düm düz keter. Qoçerek, qonaraq, kave-tütün içerek keter. Tüveden çamur, tabanına toz degmez. Aylanıp artına baqsa – arpa boyı yol keter.

Aysa bayda buza bar, içer bolsan, anda bar. Bahsarayda güzel bar, quçar bolsañ, anda bar....” [Шапшал 1918, 16–17].

“Zeman zaman ekende, pire berber ekende, deve dellek ekende, suv sığır katır ekende, men on beş yaşında ekende, babam beşikte bala ekende, nenem qındaqta ekende, men babamniñ beşigini tıñır-mıñır teprekende, qaplu qaplu baqalar qanatlandı uçmağa, denizğa bir ateş tüşti, balıqlarnıñ sırtı pişti, evlaki araba tuttılar Balaqlavağa qaçmağa, Akmecitniñ minaresi egildi Salğırdan suv içmege, Eski Kırımğa gemi yanaştı qarşı qarşığa Stambolğa qoçmağa.

O yalan, bu yalan, doğrusı – filni yuttı bir yılan. Hıncı bolasıñ, Mıncı bolasıñ, eger bu hekiyeti dıñlamasañ, hamam toqmağı qadar çıban çığarasın; ençelos, pençelos hurnası qadar fiskeler atasıñ. Men hamamda yatar edim, yastıçığım marmar edı, tüşeçigim yoldaş edı, keldi bir gurbat ayttı: saña bir kelin aldım dedi, boyı boynına, eli eline,

öpseñ bir defa, quçsan bir sefa, qaşları elâl, yanaqları al, dudaqları bal, oymaq avuzlu, badem burunlu, bir hoş gülüşli, durunç memeli, kalem parmaqlı, teni biyaz, baqış hoş, elâ gözli, şirin sözlü, surma saçlı, qalem qaşlı, inci tişli, yigit eglencası, civan delisi. Ketti aqlım, qalmaq fikirim, büküldi belim, dutuldu tilim. Oldım zevdaya.

Bardım baqtım kelinni: kök qarınlu, patlıcan burunlu, her sabah qalqar, dudağı sarqar, körenler qorqar, başı keli, arqası yağır, eki qulaq birden sağır. Dutmaz eli, bükülmüş beli, dolanır tili, sankim bir deli, sarqar başı, düqülmiş dişi, seksandır yaşı, bitmişdir işi. Burnı aqar, egri baqar, bağırmkâr; Hekiyedir bunıñ adı, tıñlamaq ilen gelir dadı.

Az mı keter, uz mı? Altı ay, yaz bahar, bir küz mı keter? Eniş ketmez, yoqış keter. Dere-tepe dubduz keter; dere demey, tepe demey: deryalardan yol kibik, tepelerden sel kibik, çoçaraq, qonaraq, qave, tütün içerek, buz üstüne çoçraq, kimi yalan, kimi kerçek, aylanıp artına baqsa, yine boyu yol keter.

Tıñla endi hekiyeti, dilberler elinden şikayaty. Boz eşaq kiydi fistanı, bardı yıqtı Erbaqanıñ qavun qarpuz bostanı, bin batmandır qavunu, eki bindir harpuzy, ketirirler, keserler, üstüne şeker seperler onı da yerler sabahtan. Bahçesaray han tahtı, Akmecit Salgıra baqtı, Gözlveniñ ilk bahar vahtı açılmamış gülleri yığdı.

Az mı keter, uz mı keter. Etik belda, çubuk elde keter, aylanıp artına baqsa, arpa boyı yol keter. Orga bardım: at etinden, baygur (ayğır) sutundan, tezek tutundan, ayran çanağı qalqmaz boldu omuzdan. Ay – saviyada (Ay-sava) buza bar, içar bolsan onda bar, bahsarayda guzel bar, quça bolsan anda bar...” [Кокенай (рукопись), 46–47].

Приклади текерлеме з народних казок кримських татар:

“Evel, Evel ekende, evel zaman ekende, deve dellâl ekende, sen beşikte ekende, men eşikte ekende, qazalar torğay ekende, kunumuz baqır ekende, evimiz taqır ekende, suv sığır amamcı ekende, baqa berberci ekende, qaplı-quplı baqalar qanatlandı uçmağa, deryadaki balıqlar kira tuttı çoçmege, qaynata bekmez qaynata, qızı qaşını oynata.

Perdeqay Perdeqay ekende, Perdeqay keldi cuvurıp, çalğı sabını suvurıp. Ştanına baqsañ avı yoq, qavtaşına baqsañ qavı yoq. Mina sizge bir taqmaq, masalımni diñlep baq...” [Къырымтатар халкъ масаллары 2008, 27].

«Evel, Evel ekende, evel zaman ekende, develer dellâl ekende, sen beşikte ekende, men eşikte ekende, qazalar torğay ekende, kokumuz

baqır ekende, erimiz taqır ekende, suv sıǵır amamcı ekende, qaplı-quplı baqalar qanatlandı uçmaǵa, deryadaki balıqlar kira tuttı qoçmege...

Qaynata bekmez qaynata, qızı qaşını oynata. Oynatma qız qaşını, keser babañ başını. Senin babañ tav başı, benim babam suv başı. Suv başınıñ atları arpa aşap kişneşir, kürpe aşap tişleşir, eniş kelse: “Tır!” – demez, qır kelse de: “Cur!” – demez. Altmış baqla arpañı, edim demez şu atlar. Uç quyuniñ suvunu, içtim demez şu atlar...

Perdeqay Perdeqay ekende, Perdeqay keldi cuvurıp, çalǵı sabını suvurıp. Ştanına baqsañ avı yoq, qavtaşında qavı yoq. Mina sizge bir taqmaq, masalımnı diñlep baq...» [Къырымтатар халкъ масаллары 2008, 346–347].

У турецькому фольклорі текерлеме виконувався не тільки як зачин казки. Існує безліч варіантів текерлеме, залежно від випадку, коли вони промовляються. Це можуть бути приспівки, які читають під час свят (народження дитини, весілля); похорону; різні замовляння від хвороб; приспівки, пов’язані з деякими віруваннями; лічилки в іграх і т. д.

От деякі приклади текерлеме, які виконувалися як зачини турецьких народних казок:

“Evvel zaman içinde, halbır sarat içinde. Sarada (kalburun büyüğü) bir od düştü. Qarpuz domaldı qaçtı. Balıq qavaǵa uçtu...”

“Evvel zaman içinde, kalbur saman içinde, develer tellak iken, eski hamam içinde, hamamcının taşı yok, külhancının baltası yok, bu yalanın ötesi yok...”

“Evvel zamanda iken, kalbur samanda iken, az iken, uz iken, anam evde kız iken, deve boku koz (ceviz) iken, kara tavuk kömürcü, saksağan berber iken, at ekmekçi, köpek dülger iken, deve bezzaz (kumaş satan) horoz tellal iken, tavuk saatçi eşek tuzcu iken, koyun kayyum (camide temizlik yapan adam), keçi müezzın iken, tilki simsar, kedi çuhadar (lâhyalık) iken.

Anam eşikte iken, babam beşikte iken. Anam aǵlar anamı sallardım, babam aǵlar babamı sallardım derken babam düştü beşikten. Ben hoplandım eşikten. Anam kaptı maşayı dolandırdılar bana dört bir köşeyi...

Anam kaptı yarmayı (iri odun parçası), ben ocaktan dolmayı, dolapta koptu patırdı, yoǵurt üstüme atıldı, aklım kaçtı kurtuldu...” [Perev 2007, 58–60].

Наведені вище приклади зачинів між собою схожі за формою – всі вони римовані й ритмічні, що сприяє залученню уваги слухача. Що ж стосується змістовних розходжень, то тут взагалі важко говорити про присутність якого-небудь змісту. Описувані події настільки нереальні й смішні, що важко й безглуздо їх співвідносити з якими-небудь реальними історичними фактами. Однак усі зачини мають одну загальну рису – вони відкривають казкове оповідання, переносячи нас у далекі, нереальні часи: “Zaman zaman ekende”, “Evel zaman ekende” – “Колись давно...”, “Bir zamanda bar iken, bir zamanda yoq iken...” – “Колись було – не було...” – с цих слів починаються практично всі приказки. Повні приказки збереглися далеко не у всіх казках. Однак, навіть якщо на початку казки відсутній довгий вступ, обов’язково є присутнім хоча б перший рядок зачину з наведених вище варіантів.

Формули, за якими починаються башкирські народні казки, за своєю формою та змістом також схожі з кримськокараїмськими “йомак баши” та кримськотатарськими “текерлеме”. Традиційні зачини казок башкирського фольклору мають віршовану форму і являють собою маленькі оповідання-небилиці. Називаються вони – “хамак”, що знову повертає нас до караїмського слова “йомак”. У таких зачинах звичайно розповідається, що герої казки жили колись дуже давно. Причому не тільки присутні слова “давним-давно” (борон борон заманда), але й перераховуються різні небилиці: “Давним-давно, коли сорока була сенатором, горобець – начальником, коза – командиром, жив-був, кажуть, в одному аулі якийсь чоловік” [Сулейманов 1984, 250–251].

Слово “йумах” зустрічається також у чуваському фольклорі та у тувинців Алтаю.

У чуваській мові поняття про казку передається двома термінами: “йумах” й “халап”. Причому походження терміна “йумах” зв’язують зі словами “юм”, “юммас”, що означає заклинання, чаруючий вплив на кого-небудь або що-небудь за допомогою слів і дій магічного характеру. Слово “халап”, у свою чергу, переводиться як “цікава бесіда”, “розмова”. Термін “юмах” найчастіше застосовується до чарівних казок і казок про тварин. Казки ж пізнішого часу створення, тобто побутові і новелістичні, визначаються як “халап” [Сироткин 1965, 54–55].

У тувинців Алтаю терміном “домак” визначаються міфи, сказання про створення Всесвіту [Сказки и предания алтайских ту-

винцев 1994, 18]. У казкових зачинах тувинців також збережений опис древнього часу:

“Ааа..в давнее время, время, когда возник мир, росла тогда трава такая – с корнями, что волчьи хвосты, с колосьями, что лисьи хвосты....Ааа – вода текла из безводной теперь земли, трава росла из бестравной теперь земли, скота было столько, что не настичь его было голосом, подданных было столько, что не настичь их было законами...Это было время, говорят, когда хвост верблюда касался земли, когда рога горного козла задевали небо...и т. п.”;

“Ну, дети мои, сейчас я первым расскажу сказку. Столько было темно-пятнистых коней, говорят, что они весь Алтай наполняли. Столько было темных черногривых коней, говорят, что они весь Хангай наполняли. Золотой источник и источник серебряный служили им водопоем, так ведь говорят! А пестрая большая гора Сюмбер-Уула служила им заслоном, говорят. Начал вертеться земной шар. И был сотворен Чингис Хаан, говорят...”

“Когда возникла земля и вселенная во всей красе, когда расквивались молодые деревья, высотой в тридцать сажень и трава осока, высотой в три сажени...” [Сказки и предания алтайских тувинцев 1994, 154–157].

Подібні зачини, у яких слухачам розповідають про далекі від реальності давні часи, існують й у культурах інших народів. Але зберігаються вони більше у формі міфів.

Характерна ознака міфу, на думку Мелетинського Е. М. – віднесення дії, про яку розповідається, до міфічних, далеких, сакральних часів. Ця ознака яскраво виступає у фольклорі багатьох племінних груп американських індіанців та австралійських народів. Зачини на кшталт наступних: “Це було тоді, коли звірі були людьми”, “Коли жив Ворон і його народ”, “Коли земля тільки що створювалася” і т. ін., своїм корінням сягають уявлення про міфічний час і тотемних предків. З повним забуттям тотемічних вірувань подібні зачини здобувають іронічний відтінок. У розвиненій казці їх витісняє зачин, який вказує на невизначений час і місце дії [Мелетинский 1970, 144].

На підставі виявлених паралелей можна сказати, що збережена в караїмському й кримськотатарському фольклорах приказка

виявляє собою реліктову форму колишнього міфологічного побутування казки. У цьому випадку міф можна розглядати як первинну форму усного оповідання, що, через століття, втратила сакральний зміст і ритуальне значення.

Одна із самих головних тем у міфології – походження Всесвіту, перетворення Хаосу в Космос, де описується послідовне походження частин світу і його елементів. М. Еліаде вказує, що в космогонічних міфах різних народів і племен, спочатку в загальних рисах, згадуються основні моменти створення Світу, а далі розповідається про генеалогію королівської сім'ї, або вождя, або про історію походження племені [Еліаде 2005, 40].

Стеблева І. В., займаючись аналізом літературних канонів в орхонських текстах, приходять до висновку, що вони складені відповідно до архаїчної системи оповідання в тюркомовній словесності [Стеблева 1976, 50–55]. У текстах присутній – зачин, зміст і кінцівка, складені за певною схемою. Причому китайський текст напису на пам'ятнику Кюль-Тегину, не має схожості з тюркським текстом, ні по змісту, ні по побудові. Крім того, китайський текст написаний прозою.

Оповідання на честь Кюль-Тегину починається із зображення часу міфологічного минулого народу тюрків: “Коли вгорі блакитне небо, а внизу бура земля виникли, між ними виникли людські сини” [Стеблева 1976, 52]. Таким чином, вимальовується картина світу, поділеного на три простори: верхнього – божественного, середнього – людського й нижнього – земного та потойбічного. При цьому походження кагана пов'язане з божественним простором, що підтверджують епітети до нього в тексті: “небонароджений”, “небоподібний”, і його обрання пов'язане з актом Божої волі. Можна стверджувати, що джерела такого оповідання сходять до ранньої релігійно-міфологічної системи, що існувала у тюркських племен.

Як ми вже згадували вище, жанрова система фольклору прямо пов'язана з обрядово-міфологічною традицією. Перші фольклорні твори були обумовлені нею й пов'язані з деякою сакральною, таємничою інформацією. Це підтверджують дослідження В. Веселовського, В. Проппа, Е. Мелетинського. Однак із часом акцент із передачі важливої інформації переноситься на нарацію – зміст сюжету. “До встановлення наративного статусу веде деритуалізація й десакралізація – втрата текстом статусу повідомлення, що

виходить від предків або від богів. Десакралізація також викликає перехід подій міфу в область нечіткої достовірності” [Мелетинский 1994, 74].

Таким чином, поступово головним стає не передача інформації, а творення тексту, міфічний час замінюється казковим, з’являються нові герої й мотиви. Тексти обростають тропами, розширюються і видозмінюються за формою і змістом, породжуючи нові жанри і ускладнюючи надалі їх розмежування. Зв’язок з міфологією й народними віруваннями у фольклорі обривається не раптово. Збереження елементів, що сходять до міфології й різних вірувань, підтверджують наукові аналізи казок різних народів, зокрема академічні дослідження Володимира Яковича Проппа [Пропп 2005], який відзначає, що до розповідача казок традиційно було відношення, як до людини, що володіє дуже важливою, сакральною інформацією [Пропп 2005, 311]. Первісне ставлення до них казок – як до посередників між духами й людьми. Вважалося, що саме духи давали певній людині таємну інформацію й надихали її на імпровізацію.

Грунтуючись на статті Садалової Т. М. [Садалова 1997], можна відзначити схожість у відношенні до розповідача казок також і в алтайських народів. Автор статті пише, що розповідач казок сприймався майже як провісник, здатний бачити минуле й майбутнє. Під час ритмічного, речитативного оповідання казки існує заборона на її переривання, тому що по віруваннях розповідач казок входить у чужий простір і повинен відтіля повернутися. У співвідношенні оповідання казкаря й шаманської дії автор статті вбачає стародавність шаманського функціонування казки [Садалова 1997, 147–150].

У ході еволюційного розвитку міфологічні уявлення відійшли на задній план, втратили своє справжнє значення, і у розповідачів казок головним стає не передача сакральної інформації, а витвір і передача тексту. Розповідач безпосередньо пов’язаний з аудиторією і повинен вміти утримати цей зв’язок. Він намагається підсилити ефект, спрямований на слухачів, додаючи все нові й нові подробиці, прикрашаючи своє оповідання епітетами, гіперболами, порівняннями, метафорами й іншими стежками. Текст губить статус повідомлення від богів та духів і стає цільним художнім твором. Традиції оповідання, побудови сюжету архаїчного фольклору поступово, із часом, попадають під вплив традицій класичної літератури.

Беручи до уваги вищесказане, можна зробити висновок, що колись зачини народних казок кримських караїмів мали форму й зміст міфологічного оповідання, що сходить до загальнотюркських джерел, але із часом сакральні змісти були втрачені. Збереглася лише ритмічність оповідання та співвіднесення з давніми часами.

Поряд з цим, приказка кримських караїмів відображає приналежність до місць проживання народу. У ній є кримські історичні топоніми, такі як: Bahçisaray, Akmecit (Сімферополь), Salğır (Салгір), Gözlüv (Євпаторія) Balıqlavağa (Балаклава), Eski Kırım (Старий Крим). Природньо, що подібні вкраплення з'явилися в більш пізній період існування казки, який може налічувати не один десяток століть. Вказівки на типово кримські місцевості можуть бути розглянуті як своєрідні поетичні особливості зачина народних казок кримських караїмів.

ЛІТЕРАТУРА

1. Караимско-русско-польский словарь [ред. Баскаков Н. А., А. Зайончковский, С. Шапшал]. Москва, 1974.
2. *Кокенай В. Я.* Крымские караимы [рукопись].
3. *Малов С. Е.* Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии // Малов С. Е. Москва–Ленинград, 1959.
4. *Мелетинский Е. М.* Миф и сказка / Фольклор и этнография. Ленинград, 1970.
5. *Мелетинский Е. М.* О мифологии Востока и запада (Е. М. Мелетинский) Фольклор и мифология Востока в сравнительно-типологическом освещении. Москва, 1999.
6. *Мелетинский Е. М.* Неклюдов С. Ю., Новик Е. С. Статус слова и понятие жанра в фольклоре (Мелетинский Е. М. Неклюдов С. Ю., Новик Е. С.) Историческая поэтика. Литературные эпохи и типы художественного сознания. Москва, 1994.
7. *Опыт словаря тюркских наречий* [авт. Сост. Радлов В.]. 3 Т. Санкт-Петербург, 1899.
8. *Пронн В. Я.* Исторические корни волшебной сказки / Владимир Яковлевич Пронн. Москва, 2005.
9. *Пронн В. Я.* Морфология волшебной сказки / Владимир Яковлевич Пронн. Москва, 2005.
10. *Садалова Т. М.* О термине “чорчок” (сказка) в контексте сказочной и шаманской традиции / Т. М. Садалова // Языки, ду-

ховная культура и история тюрков: традиции и современность. Труды международной конференции в 3-х томах. Июнь 9–13, 1992. Т. 2. Казань–Москва, 1997.

11. *Сироткин М. Я.* Чувашский фольклор. Очерк устно-поэтического народного творчества / Сироткин М. Я. Чебоксары, 1965.

12. Сказки и предания алтайских тувинцев [собраны Эрикой Таубе. Авторизированный перевод с немецкого Чистовой Б. Е.]. Москва, 1994.

13. *Стеблева И. В.* Поэтика древнетюркской литературы и ее трансформация в раннеклассический период / Стеблева И. В. Москва, 1976.

14. *Сулейманов А. М.* Обрамляющие формулы башкирских народных сказок (Сулейманов А. М.) Фольклор, литература и история Востока. Ташкент, 1984.

15. *Шапшал С. М.* История тюрков-караимов в Крыму, Литве и Польше (рукопись). Вильнюс, 1962.

16. *Шапшал С. М.* Краткий очерк тюрко-караимской литературы (Шапшал С. М.) Известия Караимского Духовного Правления. № 2. Декабрь. 1918.

17. *Элиаде М.* Аспекты Мифа / М. Элиаде. Москва, 2005.

18. Къырымтатар халкъ масаллары. [Собр. К. Джаманаклы, А. Усеинов]. Симферополь, 2008.

19. *Къандым Юнус.* Куреш мейданыны от басамаз / Ю.Къандым. – Симферополь, 2002.

20. *Duymaz Ali.* İrfanı arzulayan sözler. Tekerlemeler / A. Duymaz. Ankara, 2002.

21. *Peretev Naili Boratav.* 100 soruda Türk Halk Edebiyatı / Peretev Naili Boratav. İstanbul, 1973.

22. *Peretev Naili Boratav.* Zaman Zaman içinde / Peretev Naili Boratav. Ankara, 2007.

23. *Tezel Naki.* Türk masalları (Tezel Naki). İstanbul, 1971.

24. Языки народов Сибири, находящиеся под угрозой исчезновения [Электронный ресурс]. Отдел Севера и Сибири ИЭА РАН. – <http://lingsib.unesco.ru/ru/languages/chulym.shtml.html>.

25. Языки народов Сибири, находящиеся под угрозой исчезновения [Электронный ресурс] Отдел Севера и Сибири ИЭА РАН. – <http://forum.tatar.info/lofi/version/index.php/t5945.html>.