

ОБЩЕТЮРКСКИЕ ТРАДИЦИИ ФОЛЬКЛОРА КРЫМСКИХ КАРАИМОВ

Кропотова Н.В. Email: Kropotova1797@scientifictext.ru

*Кропотова Наталья Владимировна – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник,
Научно-исследовательский институт крымско-татарской филологии, истории и культуры этносов Крыма,
г. Симферополь*

Аннотация: статья рассматривает характерные черты фольклора крымских караимов в контексте общетюркских традиций и схожих особенностей с фольклором кумыков, карачаевцев и балкарцев. В значительной степени на особенность фольклорной традиции крымских караимов повлияло сложное и длительное формирование этноса в VIII - X вв. из многочисленных племен периода господства Хазарского каганата в Крыму. В статье приводятся примеры элементов фольклора, которые позволяют определить наличие единых тюркских народнопоэтических традиций и следов архаических верований у крымских караимов кумыков, карачаевцев и балкарцев. Взаимопроникновение, взаимовлияние и схожее развитие культур этих народов объясняется как некоторой общностью происхождения, так и общностью тюркского языка.

Ключевые слова: крымские караимы, фольклор, кумыки, карачаевцы, балкарцы, Хазарский каганат.

COMMON TURKIC TRADITIONS IN FOLKLORE OF CRIMEAN KARAITES

Kropotova N.V.

*Kropotova Natalia Vladimirovna - PhD, Senior Researcher,
SCIENTIFIC RESEARCH INSTITUTE OF CRIMEAN TATAR PHILOLOGY,
HISTORY AND CULTURE OF CRIMEAN ETHNOSES, SIMFEROPOL*

Abstract: the article considers characteristic features in folklore of Crimean Karaites in the context of common Turkic traditions and similar properties with folklore of Kumyks, Karachais and Balkars. To a large extent, the Crimean Karaites' folklore tradition was influenced with the difficult and lengthy formation process of the ethnos in the 8th-10th centuries from numerous tribes of the Khazar Khaganate period in the Crimea. The article contains examples of folklore elements that allow to determine the existence of common Turkic folk-poetic traditions and signs of archaic beliefs, which were remained in Crimean Karaites, Kumyks, Karachais and Balkars cultures. Interaction, mutual influence and similar development of these peoples cultures can be explained both by some common origin and by the commonality of the Turkic language.

Keywords: Crimean Karaites, folklore, Kumyks, Karachais, Balkars, Khazar Kaganate.

УДК 398 (=821.512)

Фольклор как составляющая духовной культуры отражает традиционную картину мира народа, в основе которой архаические воззрения и древние верования. Следы мифологических представлений и древних верований сохранились в обрядах и фольклорных произведениях различных жанров. Несмотря на географическую удаленность народов Крыма и Кавказа, а также религиозные различия, в традиционных обрядах и фольклоре сохраняются единые элементы, что может говорить об общих этнических корнях крымских караимов, кумыков, карачаевцев и балкарцев.

Цель статьи: рассмотреть характерные черты фольклора крымских караимов в контексте общетюркских традиций и схожих особенностей с фольклором кумыков, карачаевцев и балкарцев.

История изучения фольклора крымских караимов в Крыму насчитывает немногим более 150 лет.

Большая заслуга в деле изучения не только языка крымских караимов, но и фольклора принадлежит знаменитому тюркологу В. Радлову. Именно он, первым, в 1896 году в «Образцах народной литературы северных тюркских племён. Часть 7. Наречия крымского полуострова», издательства Санкт-Петербургской Академии наук, опубликовал караимский сборник – меджума, объемом 527 страниц [1].

Академик А. Самойлович в статье «О материалах Радлова по народной словесности крымских татар и караимов», вышедшей в свет в 1917 г., довольно подробно знакомит читательскую аудиторию с содержанием, по словам самого автора, «малодоступной работы». Уже в то время А. Самойлович обращает внимание на важность работы В. Радлова, в которой зафиксированы моменты, бесследно уходящие из памяти людей. Он пишет, что многое из увиденного, услышанного и записанного В. Радловым во время путешествия по Крыму, за прошедшие 30 лет (после публикации труда В. Радлова) ушло бесследно [2].

Численность крымских караимов после войн XX в. угрожающе уменьшилась. Забывалась традиция ведения рукописных фольклорных сборников, забывался язык. Самые поздние записи в караимских меджума, которые встретились нам во время проведения исследования в Украине и России, датированы 1915 г.

Некоторых вопросов караимского фольклора касались в своих научных трудах и публикациях С. М. Шапшал, В. Я. Кокеный, В. И. Филоненко, А. Зайончковский, А. Дубинский, А. И. Полканов, Ю.А. Полканов.

К сожалению, достаточно длительный период после В. Радлова научного интереса к произведениям фольклора крымских караимов проявлено не было. Отдельные образцы фольклора использовались как фактический материал в сравнительных исследованиях. В частности, профессор, исследователь крымскотатарского фольклора Рефик Музафаров, отмечал лексическую схожесть между собой отдельных песен крымских татар, азербайджанцев, турок, узбеков, караимов [3].

Препятствием для исследований фольклорного наследия крымских караимов было отсутствие в достаточной мере публикаций самих фольклорных образцов. В начале 1990-х гг. с изменением политических и отчасти культурных условий государств, на территории которых проживала большая численность народа, и с возрождением национального самосознания крымских караимов, стали появляться новые публикации, посвященные практически всем аспектам жизни общности, включая и фольклор.

Выявление особенностей фольклорного наследия крымских караимов невозможно без сравнительного анализа с фольклорными образцами народов, с которыми у караимов имеются этногенетические и культурные связи.

Многие исследователи связывают происхождение крымских караимов с племенами, входившими в Хазарский каганат, что подтверждается и фольклорным материалом крымских караимов. Так, среди записей песен и стихов крымских караимов имеются такие примеры:

*Аткъа миндим – сагдагъым бар,
Сагдагъымда ўч окъым бар,
Ўчи билен ўч йат урсам,
Хазар бийдэн тартагъым бар.*

*Лапа-лапа кар йава,
Эрби-баба къой соя,
Бпайларымыз той чала,
Хазар огълу ат чаба.*

*Сел я на коня – имею колчан,
В моем колчане есть три стрелы,
Если ими тремя убью трех врагов,
Будет мне награда от хазарского князя* [4, с. 5-

*Хлопьями падает снег,
Отец Эрби режет барана,
Наши богачи свадьбу играют,
Сын хазарский скачет на коне.*

6].

Антропологические исследования А.Н. Пуляноса [5], В.М. Алексеева [6], К. Джинни [7], М. Рейхера [8], Г.Т. Хить [9, с. 150,163] также доказывают тюркское происхождение этноса и непосредственную генетическую преемственность с хазарами.

Приемниками богатой хазарской культуры являются и кумыки – народ, издревле проживающий на землях, ставших колыбелью Хазарии. По мнению А. М. Аджиева, кумыкский фольклор сохранил древнетюркские рудименты тотемизма, магии, матриархальных отношений, этиологические мотивы, языческие персонажи, такие как Тенгири, Суванасы, Албаслы, Темиртеш, Алав, Авамчы, обрядовую поэзию и героический эпос восходящие к хазарским истокам [10].

Хазарский компонент в культурном и религиозном наследии и карчаево-балкарского народа также выявляется многими исследователями. На общий хазарский пласт, который объединяет чувашей, башкир, карачаевцев, балкарцев, крымчаков и караимов указывал А. Н. Самойлович, определяя связи как отзвук культурных, а не языковых отношений в эпоху Хазарского царства [11], [12].

Бог неба, единое божество – Тенгри (Танъры, Тейри, Тенгири) – элемент духовной культуры, объединяющий многих тюрков. С принятием ислама имя божества не исчезает, а используется, в частности в Карачае и Балкарии, как один из 99 эпитетов Аллаха [13]. У крымских караимов, несмотря на утверждение караимизма, в молитвах продолжают сохраняться обращения к Танъры, Тенгри, наряду с Адонай и Алла. Важно отметить, что имя Аллах (Алла) часто встречается в сказочных повествованиях, а также в многочисленных караимских пословицах. Одним из самых архаичных имен Бога, использовавшихся у крымских караимов, было, восходящее к древнетюркским традициям, имя Тенри (Тенгри). Как отмечает А. И. Полканов, термин «Алла» – есть проявление исламского влияния на формирование религиозного сознания крымских караимов. По сравнению с обращением к Всевышнему «Тенгри», «Алла» более позднего характера [14, с.89]. «Для крымских караимов характерно употребление многих религиозных и культовых терминов в отношении атрибутов божества, веры, святыни и т.п. из древнеарабского языка, имеющих у мусульман значение священных терминов. Например: «дин» - вера, религия, «шариат» - закон, право Божие, «джамат» - собрание общины (религиозной) ...» [15, с. 84].

Култ священных деревьев - еще один элемент мифологии тюркских народов, сохранившийся в культуре кумыков, карачаевцев, балкарцев и крымских караимов. «Местом коллективных молений хазар-тенгрианцев служили как культовые помещения со скульптурами бога-идола, огражденные

стенами и имеющие покрытием купол небес, так и священные рощи (или одиночное многоствольное дерево - Бай-терек, Тенгири-терек, Жангыз-терек), а также священные горы (Асхар-тав, Минги-тав и др.), священные пещеры, о чем можно судить и ныне по пережиткам тенгристического культа у кумыков, балкарцев и др.» [16]. У карачаевцев и балкарцев возле почитаемых священных деревьев совершались различные общинные, родовые, индивидуальные обряды с прошениями хорошего урожая, благоприятной погоды, ниспослания детей, исцеления и пр. [17, с. 528].

В культуре крымских караимов также сохранились архаические верования и суеверия, связанные с культом дерева. Возле крепости Джуфт Кале (Чуфут Кале) находится родовое кладбище – Балта Тиймез (топор не коснется), название которого указывает на его священное значение для крымских караимов. На территории кладбища до наших дней сохранилось около 10 дубов, возраст которых насчитывает несколько веков. Согласно поверьям, передаваемым из уст в уста от старейшин младшему поколению, во время беды, засухи, или сложных жизненных ситуаций глава семейства мог обратиться возле родового дерева, во исполнение желания.

Схожие традиции наблюдаются и у других тюркских народов. У казахов и якутов присутствовали верования в хозяина леса, которого необходимо было задобрить перед охотой, принеся ему мясо, жир, и повязав на ветви деревьев цветные ленты и шкуры животных. У тюрков, проживающих в районе Сибири, был культ огромного дерева, которое своими ветвями достигало неба – места Небесного Бога (Гёк Тенгри). Проявляя уважение к подобному дереву, согласно верованиям предков, человек тем самым, показывал свое уважение самому верховному Божеству [18, с. 57]. Остаточные явления прежних верований сохранились и на территории Анатолии. В Турции, да и в Крыму можно часто встретить деревья, на ветви которых повязывают ленты, загадывая при этом желание, т.е. определенным образом обращаясь с просьбой к высшим силам помочь в исполнении желаемого.

Архаичные верования проявились в сказочном фольклоре крымских караимов в мотивах появления именно в лесу чудесного помощника, дарителя («Бей дубинка», «Помешай-налево, помешай-направо», «Чудесная монетка»).

Отметим, что общие параллели в сюжетах и образах сказок крымских караимов, крымских татар и турок, узбеков, карачаевцев, балкарцев, гагаузов и др. наиболее полно прослеживаются в волшебных сказках. Это объяснимо особым отношением к волшебной сказке у этих народов как к некому магическому пласту культуры. Более того, сохранность единых элементов волшебной сказки указывает на схожие архаические знания, основанные на едином культурном пространстве, подкрепленном некоторыми общими моментами в истории развития народов и государств.

Народная сказка крымских караимов (масал, мэсэлэ, йомакь) сохранила важные конструктивные элементы – ритмичные и рифмованные зачины и концовки, которые являются реликтовыми формами прежнего мифологического повествования, восходящего к общетюркским истокам, но с течением времени утратившего сакральные смыслы. Сохранилась лишь ритмичность повествования и соотнесение с давними временами.

Этноспецифику караимской волшебной сказки определяют инварианты мировых мотивов, образная семантика, поэтичные средства, включение в повествование паремий. Волшебные сказки караев сохранили рефлексии древних тотемистических представлений («Ленивый парень», «Ох»).

Отправление героя из дома, его отлучка является одним из главных начальных мотивов волшебных сказок. В караимской сказке «Бей, дубинка» главный герой отправляется за хворостом в лес. И именно в лесу он встречает волшебного помощника по имени «Ох», который помогает бедному старику, передавая в дар ему волшебные предметы. В сказке «Ленивый парень» главный герой, также вдали от родного дома, у подножия горы получает волшебное средство в благодарность от спасенной им змеи. Волшебную монетку по сюжету одноименной караимской сказки дети также получают в лесу.

В узбекской сказке «Бей, дубинка» общая сюжетная линия похожа на караимскую сказку. Главный герой также отправляется в лес на охоту и, видя, что в силки попался аист, спасает его. За это получает благосклонность от него и ряд волшебных подарков [19; с. 163].

Часто в балкарских волшебных народных сказках главный герой сталкивается с агъач-киши – лесным человеком (досл.: человек-дерево). Также в сказках есть упоминание о палке-самобойке [20; с. 26].

Палка-самобойка – токмак, встречается среди волшебных помощников главного героя карачаевских сказок. Наряду с подобным орудием возмездия герою помогают чудесные кони – Гемуда и Тарпан-ат, могучий орел – Кара-куш, а также чудесные предметы: чаша – гоббан, меч – сырпын, летающий коврик – намазлык [21; с. 18].

Сюжет турецкой сказки «Тік сорам (бей, палка)» также схож с вышеуказанными. Главный герой – Кельоглан (плешистый) отправляется в лес за дровами. Устав, прислонился к дереву и произнес «Оф (Ох)». В тот же час перед ним появился арап (волшебное существо по имени Ох), который дарит ему волшебную коробочку [22; с. 32-34]. В другом варианте турецкой сказки, которая носит название «Еджель Аджип» волшебное существо по имени Ох выступает как властитель воды, появляясь у источника, он вначале помогает герою, а затем, похищая его сына, пропадает под водой [23; с. 140-141].

Похожий мотив есть и в крымскотатарской сказке «О трех талисманах», где бедный крестьянин получал волшебные дары от птицы, встреченной на дереве в лесу. В благодарность, что бедняк не убил ее, птица дарит волшебные предметы, приносящие изобилие в семью крестьянина [24; с. 200-215]. Можно заметить помимо схожих мотивов, связанных с местом встречи дарителя, мотивы с самим дарителем. В крымскотатарской и узбекских сказках дарителями выступают птицы, в караимской, турецкой, карачаевской, балкарской – волшебные существа «Ох», «Оф» «Агач-киши».

В караимском варианте дестана «Караджа оглан и Исмикан Султан» присутствует еще один часто встречающийся в тюркской традиции образ – Тазоглан. Буквально имя этого героя может быть переведено как «плешивый», «лысый». В повествовании он помогает Исмикан найти Караджа оглана. Образ «плешивого» является положительным общетюркским образом. Плешивый парень выступает помощником главному герою в достижении своей цели и в крымскотатарской сказке «Алтын алма (золотое яблоко)». Часто – это образ непривлекательного, с неопрятной одеждой молодого человека, которому везет [19; с. 112]. Герой по имени Таз-оглан – сын бедняка, который с ловкостью проходит через все испытания присутствует в крымскотатарской сказке «о трех талисманах» [24; с. 200-215].

Образ «лысого паршивца», т.н. «низкого героя», «героя, не подающего надежд» достаточно часто встречается в турецких, азербайджанских, туркменских, узбекских, казахских, киргизских сказках, а также в фольклоре среднеазиатских арабов и выселившихся из Китая дунган [25; с. 180-182]. Этот образ помимо сказок встречается также в анекдотах и новеллах. Образ «низкого героя» имеет социально-бытовую основу и дополнен чертами мифологического происхождения. Плохой внешний вид, грязь, сажа, дурное имя – все это средство ввести в заблуждение злых духов, которые просто не обратят внимание на такого человека. В культуре крымских караимов, чтобы отпугнуть «злых духов», давали детям имена с отрицательным значением, например, Тизек – кизяк, Сиркэ – гнида, Чэлекэй – слюна [26].

В волшебных сказках балкарцев и карачаевцев популярен образ Кюльтыпыса – вечно греющегося в золе, или попросту лентяя. Такой образ героя соответствует нашему Тазоглану, плешивцу, герою, не подающему надежд. Обычно над ним смеются старшие, его презирают окружающие. Поначалу он не только ничем не примечателен, но даже глуповат. В дальнейшем его честность и храбрость получают заслуженное признание, он становится героем, а его враги получают заслуженное наказание [20; с. 27].

В турецких волшебных сказках часто участвует герой по имени Кельоглан, что также переводится как «лысый», «плешивый». Часто это небогатый парень, над которым все насмеются и не принимают его всерьез. В его характере сочетаются простодушие, глуповатость, находчивость и сообразительность. Он способен ловко выходить из трудных ситуаций и помогать другим: «Бей, палка», «Ослиная голова», «Шахзаде Хусню Юсуф» [27; с. 11].

Параллели образов наблюдаются не только в волшебных, но и в сказках о животных. Традиционно для большинства крымскокараимских, крымскотатарских и турецких сказок домашние животные представляются в положительных образах, в отличие от представителей дикой природы. Хотя есть различия и среди обитателей леса. Так и в турецких, и в крымскотатарских и карайских сказках лиса зачастую представляет негативный образ, волк – образ недотепы, которого обманывают, более мелкие звери вырисовываются с большей любовью и сопереживанием.

Часто в фольклоре этих народов встречаются среди сказок о животных и сказки-апологи, в которых ключевое место занимают моральные поучения, выраженные в афоризмах. Так, например, турецкая сказка «О лисе и змее», повествующая о том, как не вышла дружба у лисы и змеи, так как не было настоящего доверия. Сказка заканчивается тем, что лиса убивает змею, говоря: «У ненастоящей дружбы конец всегда такой (плохой)» [28; с. 7]. В крымскотатарской сказке «Эйиликке кемлик япма (не отвечай злом на добро)» само название заключает в себе смысл и резюмирует все содержание [19; с. 54].

Образы, мотивы и сюжеты бытовых и сатирических сказок крымских караимов, крымских татар и турок настолько же схожи, насколько схож образ жизни, историческая действительность, культурная среда этих народов. Проблемы, волнующие людей и нашедшие свое выражение в народном творчестве, по сути одни и те же: семейные отношения, тяготы жизни бедных, несправедливость и вранье, подлость и глупость людей. Все это извечные темы для бытовых сказок.

Любопытной, с точки зрения географии параллельных сюжетов выступает схожесть крымскокараимской сказки «Об умной женщине» и сказки из карачаево-балкарского фольклора «След льва» [29; с. 264-265]. Сюжет сказок практически одинаков и связан с темой женской верности мужу. И в караимской и в карачаево-балкарской сказке женщине удается при помощи специально оставленной для гостя на столе книги (в караимском варианте – речь идет просто о книге, в карачаево-балкарском образце это Коран раскрытый на том месте, где речь идет о прелюбодеянии) дать понять гостю (в караимском варианте – это падишах, в карачаево-балкарском – правитель местности) порочность его намерений. В конечном итоге гость отказывается от задуманного, а в конце участвует в примирении супругов. Именно эпизод с примирением дал название карачаево-балкарской сказке. Метафорично мужа обвиняют в том, что он отказывается следить за своей пашней (т.е. за супругой). Муж отвечает, что он следил бы за ней, да вот однажды увидел на поле льва (падишаха, правителя) и теперь боится заходить на пашню.

Падишах же отвечает, что этот лев безобидный и ничего делать на пашне не собирался и не посмеет никогда. Фактически кульминация и развязка сказок крымских караимов и караево-балкарцев одинаковы.

Образы и сюжеты волшебных, бытовых и сатирических сказок крымских и близких им народов настолько же схожи, насколько похож образ жизни, историческая и культурная среда. Отсюда близкие верования в символизм чисел 7 и 40, в магические местности – лес, лесные помощники, архаические тотемные верования; единый образ низкого героя-плешивца – Таз оглана, никчемного «Ленивого парня» – все эти моменты проявляются в мотивах, создающий своеобразный стиль сказки.

Нельзя не отметить общего для всех тюркских народов любимца - Насреддина Ходжу. В фольклоре крымских татар образ этого народного мудреца и остролиста часто сливается с образом Ахмет-Акая. Таким образом, проявляется фигура истинно народная, отражающая национальный характер. У крымских караимов вопрос о типичном национальном характере в фольклоре не разрабатывался. Здесь имеет место и проблема недостаточно собранного материала, и труднодоступности его для изучения. Однако, среди социально-бытовых и юмористических сказок, можно сказать, что заимствование, трансформация и контаминация сюжетов о Ходже Насреддине встречаются и в фольклоре крымских караимов. Это сказки «Ишак», «Казан» и «Смекалка», где имена главных героев заменены на типично караимские – Атчапар и Бабакай, а также многочисленные примеры с неизменным именем Ходжи.

В фольклор крымских караимов помимо жанра сказок представлен также обрядовой поэзией, народными песнями, легендами, малыми жанрами. Нужно отметить, что полная систематизация жанров фольклора крымских караимов в научной литературе не проводилась. И соотнесение того или иного произведения с определенным жанром производится по аналогии с фольклорными традициями других народов. Следует также отметить, что при детальном рассмотрении фольклорных произведений крымских караимов обнаруживаются схожие черты с подобными фольклорными образцами тюркских народов.

В частности, чин и мани – в народном поэтическом/песенном наследии крымских караимов термины, означающие одно явление, схожее, по сути, с народными четверостишиями у многих тюрков. Данные четверостишия могли носить обрядовую функцию (исполнение на свадебных церемониях), магическую (использовались для гадания) или исполнялись в компаниях, разными людьми на любую тему и носили, порой, соревновательный характер. В строке зачастую семь-восемь слогов (бывают варианты до 11 слогов). Схема рифм — aaba, встречается также и перекрестная рифма abab.

Здесь обнаруживается связь с жанрами кумыкского фольклора – сарынами и такмаками, которым присущи особая напевность и мелодичность. В такмаке, определяемом им как "низанье, сцепление", строфы как бы нанизываются друг на друга, тесно связываются в звуковом и содержательном планах, что придает произведениям целостность, законченность [30, с. 26].

Особой общетюркской чертой народной поэзии крымских караимов выступает традиционная силлабическая система стихосложения, обусловленная как и во всех тюркских культурах, спецификой строя языка. Силлабическая система стихосложения проявляется в упомянутых выше чинах и мани, в народных песнях – йырлар, тюркүлер, а также в тяготеющим к ритмичности и рифмованности назиданиям – öğütler, загадкам – тапмаджалар, пословицам и поговоркам – аталар сөзлери.

Многочисленные примеры крымскокараимских пословиц находят параллели в фольклоре тюркских народов не только по тематике, но и практически, одинаковой форме. Например: *Йыламагъан/Агъламагъан балаа эмчек бэрильмэз.* – Не плачущему ребенку грудь не дают. Подобная пословица также встречается в фольклоре: караево-балкарцев: *Ğilamayan ğaşxa anası emçek salmaz*; гагаузов *Aalamayan uşaa memä vermäzläär*; азербайджанцев *Aylamayan uşaya süd vermäzläär*; тюрков *Ağlamayan çocuğa meme vermezler*; узбеков *Bâla yïlamasa, âna sût bermäs/ bermäydi*; туркмен *Aylamadıq/emgenmedik oylana emğek yoq*; чувашей *Aça makârmasâr amäşë iltmest*.

Оэн көрмэй, этэк көтэрмэзлер/тэшимэ – Не увидев реки, подол не поднимают. Стречается у: крымчаков *Suvğa kirginçi, etek költürme*; киргизов *Suu keçpey, kepiçinçi çeçpe*; татар *Idël kürmüy itek salmıylar*; азербайджанцев *Su görmäyingä ätäk çäkmä*; тюрков *Dereyi görmeden paçayı sıvama*; гагаузов *Etişmeyinjen dereye paçaların suama*; туркмен *Suw görmän, tamman çıqarma*; узбеков *Suwni körmäy, etik çeçmä*; чувашей *Tinës xërrine şitmeser attuna an xiv*.

Сабур тибі сары алтын – терпение – желтое золото. Встречается также у: крымчаков *Sabırın tibi sarı altın*; крымских татар - *Sabırınn түbü sarı altın*; ногайцев *Saban tübi-sarı altın*; караево-балкарцев - *Sabır түbü sarı altın*; тюрков - *Sabırın sonu selamettir*; туркмен *Sabır düybi sap altın, hovlukmak düybi sap-salkı*.

Данные параллели еще раз доказывают общее культурное наследие тюркских народов, расселенных в современности на удаленных друг от друга территориях.

Выводы. В значительной степени на особенность фольклорной традиции крымских караимов повлияло сложное и длительное формирование этноса в VIII-X вв. из многочисленных племен периода господства Хазарского каганата в Крыму. Влияние на народнопоэтическую традицию караев оказывали как древние тюркские и тюркоязычные народы (аланы, половцы и др.), так и народы, которые на более

поздних этапах истории разделяли вместе с крымскими караимами территории проживания и находились в близких культурных контактах (крымские татары, крымчаки и турки). Общетюркские народнопоэтические традиции и следы архаических верований обнаруживаются у крымских караимов кумыков, карачаевцев и балкарцев. Взаимопроникновение, взаимовлияние и схожее развитие культур этих народов объясняется как некоторой общностью происхождения, так и общностью тюркского языка.

На сегодняшний день фольклор как часть культурного наследия крымских караимов нуждается в сохранении, изучении и возрождении. Обрядовые традиции народа сохранились не полностью, по причине несвоевременно произведенных описаний, или отсутствия таковых вообще, что затрудняет понимание всех архаичных смыслов тех или иных текстов, соотнесенных с неким обрядовым действием. Для решения этой проблемы могут быть привлечены описания обрядов и тексты близких к крымским караимам не только в языковом, но и в этническом плане народов – кумыков, карачаевцев, балкарцев.

Список литературы / References

1. Радлов В. Образцы народной литературы северных тюркских племен. Часть 7. Наречия крымского полуострова / [сост. В. Радлов]. СПб.: Изд-во Акад. Наук, 1889. 410+527.
2. Самойлович А. О материалах В. Радлова по народной словесности крымских татар и караимов// Записки крымского общества естествоиспытателей и любителей природы. Т.6. Симферополь: Типография Таврического Губернского земства, 1917. С. 118 – 124.
3. Музафаров Р.И. Очерки фольклора тюрков.: автореф. диссертаци. на соиск. учен. степени д. филол. н. Баку, 1966. 30 с.
4. Прик О.Я. Очерк грамматики караимского языка (крымский диалект). Махачкала: Дагучпедгиз, 1976. 189 с.
5. Пулянос А.Н. К антропологии караимов Литвы и Крыма//Вопросы антропологии. № 13, 1963.
6. Алексеев В.Д. Очерк происхождения тюркских народов Восточной Европы в свете данных краниологии // Тр. ин-та языка, литературы и истории им. Г. Ибрагимова АН СССР. Казань, 1971. С. 232–254.
7. Ginni Corrado. I Caraimi di Polonia e Lituania // Genus. June. Vol. II № 1-2. Roma, 1936. С. 1 – 56.
8. Reicher M. Sur les groupes sanguins des Caraimes de Troki et de Wilno// Anthropologie. Prague, 1932. № 9. P. 259-267.
9. Хитъ Г.Л., Долинова Н.А. Расовая дифференциация человечества (дерматоглифические данные). М.: Наука, 1990. 260 с.
10. Аджиев А.А. Хазарские истоки в кумыкском фольклоре//Кумыкский мир: культура, история, современность. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://kumukia.ru/article-9004.html/> (дата обращения: 12.04.2017).
11. Самойлович А.Н. К вопросу о наследниках хазар и их культуры//Еврейская старина. Л.,1924. Т. XI. С.210.
12. Самойлович А.Н. Кавказ и турецкий мир // Известия Об-ва обследования и изучения Азербайджана. Баку, 1926. № 2. С. 3-31.
13. Шаманов И.М. Древнетюркское верховное божество Тенгри (Тейри) в Карачае и Балкарии // Проблемы археологии и этнографии Карачаево-Черкессии. Черкесск, 1982. С. 155-170.
14. Полканов А.И. Крымские караимы (караи-коренной малочисленный народ Крыма. Париж, 1995. 245 с.
15. Караимская народная энциклопедия. Париж, 1996. Т. 2. Вера и религия. 169 с.
16. Алиев К. Религия, предшествующая исламу. //Кумыкский мир: культура, история, современность. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://kumukia.ru/article-9004.html/> (дата обращения: 12.04.2017).
17. Карачаевцы. Балкарцы. М.: Наука, 2014. 815 с.
18. Kalafat Y. Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 1995. 196 s.
19. Усеинов Л.Б. Крымскотатарские сказки. Происхождение и развитие. Симферополь: ДиАйПи, 2006. 186 с.
20. Очерки истории балкарской литературы. Нальчик: Эльбрус, 1981. 395 с.
21. Караева А.И. Очерк истории карачаевской литературы. М.: Наука, главная редакция восточной литературы, 1966. 319 с.
22. Бромлина И.В. Хрестоматия по турецкому фольклору. М.: Изд-во МГУ, 1987. 140 с.
23. Türkan K. Türk Dünyası Masallarında Su Kültü // Milli Folklor, 2012. № 93. S. 135-148.
24. Сказки и легенды татар Крыма: фольклорный сборник/ [отв. Н.В. Озерова]. М.: Новости, 1992. 352 с.
25. Мелетинский Е.М. Герой волшебной сказки: происхождение образа. М. Изд-во вост. литературы, 1958. 264 с.

26. *Вишневский В.А.* Имена и фамилии караимов Крыма как показатели их этнической принадлежности // Святыни и проблемы сохранения этнокультуры крымских караимов – караев. Материалы научно-практической конференции. Симферополь: Доля, 2008. С. 48–53.
27. *Стеблева И.В.* Турецкие сказки. М.: Наука, 1986. 396 с.
28. *Бромлина И.В.* Хрестоматия по турецкому фольклору. М.: Изд-во МГУ, 1987. 140 с.
29. Карачаево-балкарский фольклор. Нальчик: Эльбрус, 1983. 431.
30. *Аджиев А.М.* Жанр кумыкских четверостиший-частушек «сарын и такмак» // Жанры фольклора народов Дагестана. Махачкала, 1979. С. 26-48.