

## МИФОЛОГИЧЕСКАЯ ПАРОДИЯ. ПРАВИТЕЛЬ И ШУТ

Мухтар Казымоглу

УДК 82-7(479.24)

Как известно, пародия в литературе является комическим подражанием художественному произведению или группе произведений. Мифологические пародии, проводившиеся в виде обряда, естественно, построены на юморе, и этот юмор создан на основе коллизии темы и стиля. Но в мифологических пародиях юмор не направлен на критику подражаемого. В раскрытии нюансов бинарности фигур *короля* и *шута* оппозиции *посуда* и *домовой*, *Году* и *богиня солнца (дождя)*, *лжебогатырь* и *канатоходец* играют вспомогательную роль. Но все они берут начало из одного мифологического источника. В статье исследован источник мифологических раздвоений.

**Ключевые слова:** мифологическая пародия, раздвоение, правитель, шут.

As it known the parody of the literature is the comic imitation of piece of art or group of arts. The mythological parody conducted as a form of ritual had being traditionally built on humour and this humour was based on collision of theme and style. But in mythological parody the humour isn't directed to the criticism of subject of imitation. For revealing nuances of bifurcation the ruler and the jester such double faced as kitchen utensils and evil spirit, Godu and the goddess of Sun (rain), false-hero and rope-dancer play the auxiliary role. But all of them take their beginning from the mythological sources. This article is dedicated for some sources of mythological bifurcation.

**Keywords:** the mythological parody, double-faced, jester.

В художественной литературе пародия — это комическое подражание художественному произведению или группе произведений, основанное на нарочитом несоответствии стилистических и тематических планов художественной формы [4, с. 268].

Современные пародии берут начало в древних обрядах религиозного содержания, оказавших влияние на народную культуру и оставивших свой след во многих фольклорных образах.

Для отчетливого понимания отличия мифологической пародии от современной в качестве ключа может быть взята комическая фигура, которую мы называли лжебогатырем. Лжебогатырь является одним из традиционных образов ряда народных представлений и, в частности, сценки «*Kəndirbaz*» / «*Кендирбаз*» («Канатоходец»). Г. Сарабский, подавший интересные этнографические картины старого Баку, так описал это представление: «В это время <...> на просторных площадях города молодежь давала представления для публики... Один юноша, взяв в руки длинный гладкий шест для равновесия (балансир), поднимался на канат и под ритм зурны плясал на нем. Танцы, исполняемые на канате, —

*qaytağı* / *гайтагы*, *təqçalma* / *текчалма* и др. Танцующего называли *rustambaz* / *рустамбаз* (канатоходец). У него мог быть и шут. Он надевал чуху [мужская верхняя одежда из сукна. — М. К.] наизнанку, на шею и на руки вешал колокольчик, на лицо надевал кожаную маску, проказничанием и передразниванием собирал деньги. Шут, обращаясь иногда наверх, спрашивал: “Душа моя, брат мой, для кого отвага? Отвага для тебя. Если ты на канате станцуешь *гайтагы*, собравшиеся здесь господ подадут нам на карманные расходы. Мастер, настраивай *balaban* / *балабан!*” [музыкальный инструмент, схожий с дудуком. — М. К.]] [19, с. 136–137]. На представление шут выходил на площадь вместе с канатоходцем. Перед глазами зрителей представала интересная картина: выше каната — тревога, страх, напряжение, драма, трагедия; ниже каната — внутреннее спокойствие, игривость, жизнерадостность, комедия. На первый взгляд казалось, что «низ» и «верх» представляют два разделенных, не имеющих друг к другу никакого отношения, мира. Но, в действительности, они были ничем иным, как разделенным надвое единым целым. Шут был зеркальным

отражением канатоходца, который показывал не только внешность, но и поступки человека в крайне смешной форме. Зеркальное отображение существовало для вдохновения канатоходца, защиты его от дурных взглядов. Писатель А. Хагвердиев особо акцентировал функцию лжебогатыря по обереганию канатоходца: «Канатоходец <...> совершает на канате очень опасные действия: прыгает, ложится, танцует, двигается по канату, сидя в медной посуде, привязав к ноге несколько острых кинжалов, прохаживается по канату. В это время *кеçәрарақ / кечепараг* (войлочношапочный) [лжебогатырь. — М. К.], ведя себя вызывающе, в смешной форме имитирует действия своего мастера и этим защищает канатоходца от дурных взглядов» [15, с. 390]. Функция лжебогатыря в народных игрищах может быть сравнима с функцией клоуна в современном цирковом искусстве. Клоун, возможно, единственная комическая фигура, которая отображает в наглядной форме элементы архаичного смеха. Мы не ошибемся, если в этом контексте назовем цирковых клоунов лжебогатырями наших дней. Как и у лжебогатырей, основная цель клоунов заключается в том, чтобы рас смешить зрителей.

Одной из фундаментальных характеристик пародии является ее бинарность. Комическая и серьезная формы освещают один и тот же образ с разных сторон, дополняя друг друга. Мифологические истоки этого явления, считающегося характерным для пародии, О. Фрейденберг искала в знаменитом обряде инициации. В этом ритуале она расценивает бинарность как условие изменения через прохождение стадии «временной смерти». Для превращения, в конечном итоге, в обладателя непобедимой силы правитель (в облике слуги) вступает в стадию «временной смерти». Из функции правителя, находящегося в переходной стадии, который приобретет новую сущность, пройдя инициацию, рождается особый образ. Это образ его «двойника». Правитель серьезен, а слуга, являющийся его «двойником», — смешон. Этот смех предназначен не

для свержения правителя, а для его возрождения [7, с. 82—83, 246, 283]. Главная цель такого раздвоения — защита правителя от зла и увеличение его животворной силы. Слуга, будучи его подобием, вторым «экземпляром», дарует ему (правителю) новую жизнь. Эта идея находит свое наглядное выражение и в древних тюркских письменных источниках. История об Арслан хане и слуге из «Огузнаме» Ф. Рашид-аддина (Рашид-ад-Дин) может послужить примером сказанному нами: у Арслана был слуга по имени Сувар. Сувар, очень храбрый и отзывчивый, был очень близок Арслан хану. Настолько близок, что мог прошептать что-то на ухо Арслан хану в присутствии беков и визирей. Все при дворце завидовали Сувару, и хотели избавиться от него; нашептали хану, что Сувар хочет убить его и завладеть тронem. Арслан хан отправил Суvara куда-то по делам и, притворившись мертвым, лег в гроб. Посчитав Арслан хана мертвым, хаджибы завладели его имуществом. Когда Сувар возвратился из поездки, то устроил большие поминки. Он плакал и говорил, что убьет себя. Услышавший его плач Арслан хан, взломав гроб, встал на ноги. Чувства и волнения, испытанные Арслан-ханом в эту минуту, в «Огузнаме» переданы так: «Арслан крепко-накрепко обнял и расцеловал Суvara. Его душа была полна радостью и удовлетворенностью: “Всевышний вновь подарил мне бытие и вернул к жизни”» [18, с. 53—54]. Можно предположить, что в истории скрыты намеки на древний обряд инициации, главной целью которого было возрождение правителя, приобретение им новых сил с помощью слуги. Не имеющую элементов юмора историю Арслан хана и Суvara нельзя назвать пародией. Но в этой истории есть почва для пародии. Она заключается в раздвоении правителя — в его появлении в обликах правителя и слуги. Сувар своей храбростью в действительности выражает Арслан хана. Иными словами, в отваге Суvara Арслан хан видит и себя, отвага Суvara превращается в воплощение отваги Арслан хана. Независимо от наличия или отсутствия комического содер-

жания, исследование историй типа истории Арслан хана и Сувара, то есть историко-мифологических фактов, связанных с двойственностью правителя, помогает раскрыть сущность мифологических пародий.

Образ правителя, занимающего особое место в мифологических пародиях, не должен вызывать удивление. Необходимо принять во внимание, что, согласно древнему мировоззрению, правитель в обществе является символом плодородия, жизни в целом. Обожествление правителя, считающегося символом жизни, оберегание его от зла и пожелание ему сил, представляет собой совершенно естественный процесс. Согласно древнетюркскому мировоззрению, каган является представителем Неба (Творца) на земле [17, s. 573]. Как и другие каганы, веровал в то, что является представителем Творца на земле и Чингисхан, и эту веру он наглядно представил в своем Древнем Законе: «Отправляя письмо или посланника к мятежникам, не надо пугать их мощью армии и преданностью кагану. Просто надо донести до них, что, если они подчинятся, то увидят доброжелательность и мир. Если окажут сопротивление, откуда нам знать, что будет? Только Творец знает, что вас ждет» [21, s. 18]. Таким образом, Чингисхан каждый свой поступок связывал с именем великого Создателя, лично сделанное дело считал повелением Всевышнего. В тюркском мировоззрении вера в связь между правителем и Создателем существует на протяжении столетий. Это подтверждают и слова из «Огузنامه» Ф. Рашидаддина, превратившиеся в идейное направление: «Трона правителя достойны только люди, избранные Творцом» [18, s. 47].

В русских религиозно-политических представлениях, опирающихся на византийские обычаи, также проявляется вера в то, что «правитель является Богом земли» [3, с. 83]. В годы правления Петра I царь становится и главой церкви, при этом в семиотике русского этикета произошли изменения. В отличие от прежних времен, теперь патриарх целует руку царя, а не

наоборот. Это изменение этикета происходит как результат еще большего обожествления царя и его приближения к Богу [3, с. 100].

Научному миру давно известно, что в ряде народов правителя считают и главным жрецом. Согласно верованиям, он должен был быть физически абсолютно здоровым, чтобы оказывать воздействие на восход солнца, выпадение дождя, устранение врагов, зверей, защищать посевы от болезней, то есть основательно влиять на плодородие. В отличие от других людей, главный жрец не должен болеть и умирать в постели от болезни. Если выявлялись какие-то расстройства, пусть и незначительные, в здоровье главного жреца, например, выпадение зуба, поседение волос, ослабление половой способности, то тогда правитель должен был быть убит, чтобы отправиться на тот свет здоровым и, таким образом, «сохранить до конца» свою бодрость [8, с. 307]. Дж. Фрэзер, подробно изучавший эту проблему на основе многочисленных материалов, взятых у разных народов, останавливался на различных путях оберегания правителя. Несомненно, конечным решением является путь замены правителя ложным (вымышленным) правителем. Вера в сохранение с помощью смерти здоровья, иными словами — мощи и силы правителя, продолжает оставаться и в варианте с вымышленным правителем. Разница в том, что на этот раз убитым оказывается не сам правитель, а его двойник. Например, в древнем Вавилоне раз в год проводили пятидневные праздники. В те праздничные дни господа и слуги менялись своими местами: слуги повелевали, а господа выполняли данные приказы. На одного из осужденных на смерть преступников надевали наряд правителя и усаживали на трон. Ему давали право есть блюда и пить напитки, которые употреблял правитель, устраивать оргии с его наложницами. По окончании праздника пятидневного правителя смещали с трона — с него снимали роскошные наряды и убивали. Наличие в пятидневного правителя полномочий правителя истинного, вплоть до половых связей с наложницами

ревнивого владельца трона, служило лишь одной цели: временного правителя должны были убить вместо истинного [8, с. 317]. Говоря о замене правителя на несколько дней лжеправителем, Дж. Фрэзер затронул также произошедшую в 1591 году историю шаха Аббаса и Юсифа. Это та самая история, на основе которой М. Ахундов написал повесть «Обманутая звезда». Естественно, что великий просветитель обратился к истории шаха Аббаса и Юсифа для критики мракобесия, невежества и подлости. Азербайджанские литературоведы, учитывая это, посчитали нужным коснуться и мифологических корней исторического факта. Такие литературоведы, как А. Эмрахоглу [13] и М. Сеидов [20, s. 39], увидели в истории шаха Аббаса и Юсифа в «Обманутой звезде» выражение убеждения в защиту от смерти посредством замены лжеправителем правителя истинного.

Это убеждение и по сей день сохраняет свои следы в народном представлении «*Xan bəzətə*» / «Хан беземе» («Украшение хана»). В одном из вариантов, записанном в Нахчыванской (Нахичеванской) зоне Азербайджанской Республики, представление происходило так: «В день *yeddiləvin* / *йеддилевин*\* с раннего утра все собираются на большой площади. Начинается веселье. Звучит дженги, сооружаются т. н. *zorxana* / *зорханá* — площадки для атлетов. После того, как борцы закончили бороться, ристалища убирают. На площадке появляется Коса. После этого [представления «*Kosa-Kosa*» / «Коса-Коса». — М. К.] один из аксакалов обращается к собравшимся на площади:

— Люди, мы сегодня должны выбрать одного хана. Хан должен быть хмурым, с надменной речью. Выберите для него одного визиря, одного векиля, трех слуг, одного палача.

\* *Yeddiləvin* — от слов *yeddi* / *йедди* (семь) и *ləvin* (*löyün*) / *левин* (*лойюн*) (вид). Этим днем считается последняя *çərşənbə* / *чершенбе* (среда) года. В этот день украшают стол семью праздничными обрядовыми блюдами.

Люди предлагают с мест:

— Пусть ханом нашим станет сапожник Мардан.

...Хана с почестями усаживают на трон, установленный в верхней части площади. Визирь с векилем также усаживаются по бокам от трона. Вооруженные слуги стоят перед ханом в ожидании приказа. Палач, одевшись в красное, с топором в руках ждет в нижней части площади. Хан отдает неожиданные приказы, и его люди с воодушевлением исполняют его повеления. Коса с шутком часто выходит на площадь и старается рассмешить хана. После многократных затей, рассмешив хана, спускают его с трона и ведут к воде, чтобы бросить» [11, s. 18–21]. Эта народная игра созвучна с зафиксированным в разных странах обрядом лжеправителя. Как и обряд лжеправителя, «Хан беземе» также проводят в особый день года. Упомянутый в тексте термин «*йеддилевин*» является обозначением праздника, времени окончания старого и наступления нового года. Таким образом, и в одном из других вариантов, записанных А. Шамиловым, в «Хане беземе» наложен запрет на смех фальшивого хана [9, s. 165]. В вышеприведенном нами тексте особое указание на «сумрачность, надменность» человека, который должен быть выбран ханом, заключается именно в перечислении признаков, соответствующих запрету. Заметим, что в народной культуре существует образ неразговорчивой девушки, на смех которой, как и на смех хана, наложен запрет. Этот образ мы встречаем на торжествах, проводимых накануне Новруза или в первый день этого праздника. М. Хакимов об обряде «*Dan atma*» / «Дан атма» («Встреча восхода») пишет так: «По окончании обряда «Дан атма», то есть при переходе на новогоднюю ночь, распорядитель, выбрав двух молчаливых девушек, отправляет их с большой посудой за проточной водой... Молчаливая, за время похода за водой, не должна никому и слова сказать. Согласно обычаю, если она заговорит, вода не будет считаться чистой, и в той воде нельзя будет гадать при

помощи кольца. Молчаливая девушка станет освобожденной от заклятия, как только принесет и поставит воду перед старейшиной» [16, s. 143]. Молчание девушки и несмешливость хана в «Хане беземе» в разгар веселья, весьма возможно, берут начало из одного мифологического источника. Одинаковость мифологического источника проявила себя в качестве главной причины сходства между двумя обрядами. Запрет на смех хана в «Хане беземе» и речь молчаливой девушки в «Дан атма» можно объяснить по-разному. На наш взгляд, разумительный ответ таков: несмешливость хана и молчаливость неразговорчивой девушки является символом серьезности, умения вести себя как истинный обладатель власти. На фоне празднеств, забавных игр, смеха, реплик выполнение ложным ханом своих обязанностей очень напоминает присвоение полномочий истинного правителя пятидневным правителем в вавилонском обряде. Пятидневный вавилонский правитель, рассмеявшийся и не рассмеявшийся, все равно приговорен к смерти. А не рассмеявшегося главного героя «Хана беземе» нет нужды наказывать. Наверное, поэтому и нет надобности, чтобы хан показывал свое могущество, оставаясь хладнокровным к безумно смешным историям. А подобная решительность вымышленного хана, согласно верованиям, сообщает о силе настоящего хана. А разве не эту цель преследовали люди, проводя обряд? Разве не было целью участников обряда видеть хана сильным? Если это так, то действительно не имеет смысла наказывать хана, который, удержавшись от смеха, не нарушил запретов.

Различные игры, организованные для того, чтобы увидеть правителя сильным, можно найти и у русских [2, с. 155; 21]. Как и в ханских, так и в царских играх основной идеей является не критика правителя, а придание ему силы.

Для защиты правителя (тем самым и общества) надо приносить жертвы Богу. В древние времена правителя умертвляли, считая, что таким образом его силы передадутся следующему правителю. Или же умертвлялся ложный

правитель, что служило толчком силе настоящего правителя. Впоследствии нашлись пути «цивильного» жертвоприношения. Утопление в воде ложного правителя в «Хане беземе» может считаться воплощением мер «цивилизованного» жертвоприношения. Разумеется, есть и другие варианты. Например, «наказание» вместо человека чучела или какого-либо иного предмета. Вспомним сезонное представление, называемое «Qodu-Qodu» / «Году-Году». В текстах представления, собранных в различных регионах, говорится об украшении дерева, ветки или половника как невесты. В этом представлении, проводимом в период обильных дождей, предмет, наряженный невестой и названный Году, на наш взгляд, является подобием («двойником»), символом богини природы. Это подтверждают и азербайджанская игра «Çötçəhatun»<sup>\*</sup> / «Чомчехатун», и керкукская игра «Çətçələ qız» / «Чемчеле гыз». В отличие от «Году-Году», игры «Чомчехатун» и «Чемчеле гыз» проводят для того, чтобы вызвать дождь: «На дерево надевали одежду и пели песни:

*Çətçələ qızım aş istiri,  
Allahdan yağış istiri...  
Ver, Allahım, ver,  
Yağmurunan sel...  
Çətçələm yağış istər,  
Dam-divarı yağ istər.*

*Дочь моя Чемчеле плов хочет,  
От Всевышнего дождя хочет...  
Дай, мой Аллах,  
Ливень с селем...  
Чемчеле дождя хочет,  
Крышу-стены мокрой хочет.*

Зачастую Чемчеле гыз была не деревом, а человеком. Голову человека покрывали бязью, на уровне шеи рисовали рот, нос, брови, глаза.

<sup>\*</sup> Çötçəhatun – от слов çötçə / чомче (половник) и hatun / хатун (женщина). Обряд наряжения половника как девушку-госпожу, символизирующую богиню солнца.

На шею накидывали веревку и, держа за веревку, заставляли плясать» [11, с. 78].

Мы считаем, что и Году, и Чомчехатун, и Чемчеле гыз представляют собой образы, связанные с богиней природы. Согласно верованиям, эта богиня влияет как на дождь, так и на восход солнца. Весьма вероятно, что в конце всех трех игр чучело — вымышленную богиню, говоря метафорично, — умертвляли. Это отчетливо показывает одна из песен «Году-Году»:

*Qodu gəldi, dindirin,  
Qodunu ata mindirin.  
Qodu gün çixartmasa,  
Vurun onu sindirin.*

*Году пришел, заговорите с ним,  
Усадите Году на коня.  
Если Году солнце не призовет —  
Бейте и ломайте его.*

Краткого сравнения с фольклором других народов достаточно, чтобы поверить в небезосновательность предположения о ломке Году, то есть об «умертвлении» ложного бога в конце представления «Году-Году». Но прежде, чем перейти к сравнению, надо отметить, что там, где говорится о раздвоении образа правителя, мы должны считать естественной и речь о раздвоении образа богини. Поскольку образ правителя неразрывно связан с космогоническими мифами, в том числе с проходящими через эти мифы материнской линией образами Творца или же образами богинь. Благодаря этой связи, мы встречаем в мифологии разных народов мира архетипы Творца и человека, которые очень напоминают архетип правителя и шута. Не случайно, что и Дж. Фрэзер в качестве продолжения темы вымышленного и действительного правителя уделил большое внимание вопросу вымышленного и истинного Бога. Обративший внимание на украшение чучела на народных празднествах, исследователь связал эти чучела с культом природы, например, с божественным существом, именуемым Лесным царем. Дж. Фрэзер привел

много примеров из европейской мифологии о центральном месте, занимаемом чучелом, являющимся символом божественной сущности, на природных празднествах. Один из примеров относится к празднику Масленица, проводимому в Италии: под звуки веселой музыки народ стекается на площадь, где располагаются префектура и другие государственные учреждения. В центре площади стоит со всех сторон увешанная разноцветными букетами цветов большая повозка, запряженная четырьмя лошадьми. На повозку помещается чучело высотой более двух метров с красным и улыбающимся лицом. Толпа с большим воодушевлением двигается вокруг повозки. Богатые вместе с бедными пляшут с громкими криками. Вскоре в ряды участников вливаются и работники префектуры, суда и другие чиновники. Проехав по всем центральным улицам города, повозка вновь возвращается на площадь, где под крики народа статую сжигают [8]. Подобные этому примеры празднования Масленицы исследовал и В. Пропп. В центре его внимания находится связанное с культом природы «убийство и захоронение» чучела [5, с. 72–73]. В действительности, жертвоприношение в различных формах (в прямом и переносном смысле) вымышленного правителя и сокрушение или же сжигание чучела представляют собой события одинаковой сущности. Согласно убеждениям, при убийстве заместителя правителя к правителю приходит новая душа, и его ослабевшее тело вновь возрождается. Схожая ситуация проявляется и в отношении к культу природы. При крушении или сжигании заместителя Лесного царя, либо какого-нибудь иного культа природы, приходит конец старению природы, и божественный дух дает ход очередному этапу омоложения в природе. Эти слова, само собой, можно отнести и к семантике наших игр «Году-Году», «Чомчехатун», «Чемчеле гыз». Фигуры Году, Чомчехатун, Чемчеле гыз должны быть сломаны для того, чтобы все невзгоды природы отступились, и природа могла круглый год

показывать силу в порождении, когда надо, солнечного или дождливого дня. Отметим, что по сей день в нашем быту сохраняется вера в воздействие на природные силы при помощи разбивания предмета. В день свадьбы под ногами у невесты разбивают посуду. Или, при случайном выпадении из наших рук посуды, родители утешают фразой: «Ничего страшного, она забрала все невзгоды». Наши родители верят, что разбитая посуда является жертвой, данной покровительствующим духам (например, домовому). Жертвоприно-

шение увеличивает к нам любовь и уважение домового, с разбитой посудой уходят наши беды, в наш дом приходит достаток.

Несомненно, что такие бинарные оппозиции, как посуда и домово́й, Году и богиня солнца (дождя), лжебогатырь и канатоходец, так и правитель, и шут берут начало из одного мифологического источника. Так как источник одинаков, в раскрытии нюансов раздвоения «правитель и шут» перечисленные нами примеры других оппозиций играют вспомогательную роль.

1. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : [http://azeribooks.narod.ru/poezia/sabir/sabir\\_izbrannoe.htm](http://azeribooks.narod.ru/poezia/sabir/sabir_izbrannoe.htm).

2. Белкин А. Русские скоморохи. – М. : Наука, 1975. – 191 с.

3. Живов В., Успенский Б. Царь и бог. Семиотические аспекты сакрализации монарха в России // Языки культуры и проблемы переводимости. – М. : Наука, 1987. – С. 47–153.

4. Литературный энциклопедический словарь. – М. : Советская энциклопедия, 1987. – 752 с.

5. Пропт В. Русские аграрные праздники. – Ленинград, 1963. – 144 с.

6. Успенский Б. Царь и самозванец: самозванчество в России как культурно-исторический феномен // Художественный язык средневековья. – М. : Наука, 1982. – С. 201–235.

7. Фрейдберг О. Поэтика сюжета и жанра. – М. : Лабиринт, 1997. – 448 с.

8. Фрэнгер Дж. Золотая ветвь. – М. : Изд-во политической литературы, 1980. – 831 с.

9. Azərbaycan dastanları : 5 c. – Bakı : Lider, 2005. – С. 1 / tərtibçilər : М. Тəһмасиб, Ə. Ахундов. – 392 s.

10. Azərbaycan Folkloru Antologiyası. – Bakı : Sabah, 1994. – Kitab I : Naxçıvan folkloru / tərtibçilər : Т. Fərzəliyev, М. Qasımlı. – 388 s.

11. Azərbaycan Folkloru Antologiyası. – Bakı : Ağrıdağ, 1999. – Kitab II : İraq-Türkmən folkloru / tərtibçilər : Q. Paşayev, Ə. Bəndəroğlu. – 468 s.

12. Bayat F. Xoca Əhməd Yəsəvi və xalq sufizminin bəzi məsələləri. – Bakı : Ağrıdağ, 1997. – 101 s.

13. Əmrahoglu A. «Aldanmış kıvakib» də mifoloji dünyaggrüşü // Azərbaycan. – Bakı, 1987. – N 12. – S. 26–30.

14. Hacıyev T. Sabir: Qaynaqlar və sələflər. – Bakı : Yazıçı, 1980. – 175 s.

15. Haqverdiyev Ə. Azərbaycanda teatr // Seçilmiş əsərləri : 2 c. – Bakı : Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1957. – С. 2. – S. 388–404.

16. Xalqımızın deyimləri və duyumları / toplayıb tərtib edən M. Həkimov. – Bakı : Maarif, 1986. – 392 s.

17. Ögel B. Türk medeniyetinin inkişaf mərhələləri. – İstanbul, 1988. – 790 s.

18. Rəşidəddin F. Oğuznamə / tərcümə edən R. Şükürova. – Bakı : Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1992. – 72 s.

19. Sarabskiy H. Köhnə Bakı. – Bakı : Yazaça, 1982. – 253 s.

20. Seyidov M. Yaz bayramı. – Bakı : Gənclik, 1990. – 96 s.

21. Vernadskiy Q. Çingiz xanın Böyük Yasasının tərkibi haqqında / tərcümə edən Ə. Əsgər. – Bakı : Ağrıdağ, 2001. – 39 s.