

KİTABI DEDEM GORGUD'DA ARHAİK ŞAMAN RİTUALININ İZAHİ

Rüstem KAMAL

1. *Yeletme*: Arhaik şaman rituali kimi.

Arhaik şaman rituellarından biri de yeletmedir. Yeletmenin bir toy musigisi adlandıran Meherrem Gasımlı yazır:

“Gopuzun oynag ritmli, gam - gaynadan, ilhamlandırıcı havalandıran yalnız birinin adı *Kitabi Dede Gorgud*'da hatırlanır. Ganturalıya gızı götürüb gerdege goydılar. Ozan geldi, yeletme çaldı. *Yeletme* “yellendirme, heveslendirme, coşdurma” mezmununu verir. Bu havanın gelin köçürme, yahud da gelin gerdeye salma merasiminde çalındığını güman etmek olar”.¹

Bize bele gelir ki iste'dadlı folklorşünas Meherrem Gasımlı'nın, bu izahı gedim ritualın mahiyyetini tam açmır.

Altaylılar budağın kömeyi ile gamlayan, şamana deyerler, ancag estetik veziyyete düşmeyen şaman veya magik güvvenin - “yelvi”nin tesiri altında olan adi adam şaman vergisine malik olur.²

“Yelvi”, “yelviçi” anlamlarının esasında gedim Türk sözü “yel” durur. *Yel* sözünün mena potensialı mühtelifdir: a) külek (yel Tengri - Tanrı külek); b) yaman ruh, demonik varlığı³

Buryatların en'enevi tesevvürlerinde bir *elbe* sözü var, “sehr, cadu” me'nalarını daşıyır. Sehrkar güvveye malik olana ise *yelbetey* deyirler. Tedricen *yelbetey* (yelvici) kömekçi ruh me'nasında da işlenibdir. B. Y. Vladimirtsovun me'lumatına esaslansag, keçmişlerde şamanlar ve şaman kadınlar **HOZUG**-a- yelbi-ye malik idiler. Bu sözün ele bir aydın izahı yohdur, ancag (söz) Buryat şivelerinde melumdur.⁴ Görkemli alimin gümanına göre, *yelbi* sözü Buryatlar'ın etnik ecdadlarına gedim Türk dövründen tanışdır ve *yelvi* ile bu muammalı tanışlığı XIII esre geder olabilerdi, çünkü onla7en Türklerle birbaşa elageleri olmayıbdır.⁵

¹ Gasımlı, 1996, s. 49-50.

² Potapov, 1978, s. 20.

³ *Drevnetyurkskiy Slovar*, 1969, s. 254/

⁴ Vladimirtsov, 1927, s. 26.

⁵ Vladimirtsov, 1911, s. 159.

Şaman candaki heste ruha *yelbik* deyir. Başga bir halda ise gamlamadan sonra şaman kömekçi ruhların ona verdiği havanı üfürüb çıhardır.⁶

Derin fizioloji bilgilere söykenen en'enevi Türk dünya duyumu nefesi yel stihiyasından ayırmırdı. Hakaslarda bir mesel var: *İnsan nefesi yeldendir*. Cana dolmuş nefes - yel insan ölede onu terk edir, ilkin stihiyasına gayıdır. Teleutlar inanırlar ki, insanlar hemişe *salkım yele ye*'ni "yüngül yele" öz tuturlar.⁷ Yeri gelmişken destanımızda bir geribe söylemeye fikir verin:

Salgum - salgum tan yelleri esdiginde,

Sagallu bozac torgay sayradıgda ...

Hakaslarda göylere sitayiş eden şehs - *gilbekçi* ve ya *algakçı* da ağ, mavi material bağlanmış ağaçların budağından istifade edir.⁸

Yakut şamanları at tükü bağlanmış ağaçların budağına *dyaabur* deyirler. *Dyaabur* gamçı ve ya bildirir.⁹

İ. K. Antonov hesab edir ki, *zalama* termini Türk menşelidir. Terminin ve onun ses variantlarının esasında gedim Türk sözü *yal ~ şal* durur. *Zalama, yalama*, atdan gurbanlığı simvolu kimi ilkin olarak at yalmanından bir gom tük asardılar.¹⁰

Altay dogguz lentli çalamanı ağaca bağlayırlar ve yalnız bundan sonra da tayga yiyesine, ağaca hitab edirlər, hahişlerini bildirerler. Adeten bu meselede M. Seyidov, Sibir Türkleri'nin mifologiyasını, etnografiyasını tedgig edir. N. A. Alekseyev'e istinad edir: "Ağac budağlarından düzeldilmiş komadan azca aralıda ovçular bu yerin ruhunun, yiyesinin şerefine ağ ve göy rengli parçalardan tikilmiş çalamanı gayın ağacından, sedir ağacından, gara şam ağacından asarmışlar.¹¹ Tuvalılarda gayın ağacına bağlanan rengli parçaya *çalama* deyilir.¹²

Altayda bele ritual kendirini *çelpeg* adlandırırırlar¹³ Bu sözün kökünde *çel ~ yel* durur. KDGdaki *çilber* sözü de, görünür, aynı me'na cergesine dahildir:

Dün çatmış, üç gün dünli yortmuş yigit,

garanulu gözüm uyhu almış yigit,

atının çilberini bileğine bağladı, yatdı ve uyıd"¹⁴

S. G. Klyaştomıy'ın melumatına göre, M. Kaşgari'nin lügetinde *Tengri* sözü ile "yüksek dağlar" ve "büyük ağaclar" da adlandırılırdı.¹⁵ Hakaslarda tegir tayha duaları nesil - soy seciyyesi daşıyır, dağ başında mügeddes ağcagayın dibinde heyata

⁶ Potopov, 1978, s. 9.

⁷ Anohin, 1929, s. 267.

⁸ Adrianov, 1909, s. 513.

⁹ Pekarskiy, 1958, s. 683.

¹⁰ Antonov, 1971, s. 136.

¹¹ Bah: Seyidov, 1994, s. 178, Alekseev, 1980, s. 254.

¹² Dyakonova, s. 174.

¹³ Alekseev, 1980 s. 60.

¹⁴ KDF, s. 113.

¹⁵ Klyaştomıy, 1981, s. 132.

keçirilirdi. Dualar ağcagayına müracietle başlıyordu. Sonra çelpeg tutan kes göye ve dağa üz tutub dua edirdi.¹⁶

M. Seyidov'a göre, *yalama* (fonetik seslemeleri: *salama*, *çalama*, *dolama* ve s.) od (*yal ~ yala*), alov yaradan (*ma*) yaratıcı od demektir. Bizce, bu sözle halg güneş, odu yaradanı göz garşısına getirmiştir"¹⁷

Bu ideya folklor eserlerinde geniş eksini tapıbdır. Yakut nağıl gehremanı *Yuryung yolan* bir yohuşda atının yalmanından üç tük gopardır ve dağ yiyesine bağışlayır ve görür ki, üç tük üç kehere döndü hemin vaht bu üç keher hardansa peyda olan üç gurdun şikarı olur.

Buryat eposunda *Alamji Mergen* at guyrugundan üç tük gopardır. Ve dağın eteklerine dağıdarag, deyir: *Goy nahur ve ilhi olsun!*¹⁸

Belelikle, yeletmenin esas funksiyalarından biri ruhlarla ritual elagesi yaratmagdır. *Yeletme* - ruhlarla insanlar arasında ünsiyyeti simvolize eden bir şaman üsuludur.

2. *Yum*: Arhaik şaman rituali ve janrı kimi

Yum arhaik şaman rituali ve janrıdır. Arhaik Oguz medeniyetinde merasim metni kimi, gehremanlık dastanlarının terkiib hissese kimi sahlanıbdır. *Yum*, demek olar ki, müeyyen sabit poetik gelibe, formaya malik olur. Teessüf ki, deyerli araşdırıçılar *yum vereyim hanım* ifadesine digget yetirmemiş, boyların sonunda söylenilen, tarihlerin derinliyinden gelen, bu ulu sözün bir arhaik şaman sözü, şaman duası olduğunu nezerden geçirmişler.

Yas merasimlerinde bahadırlıg dastanlarının ifası heyatın, ömrün aktuallığı mövzusunu ortaya atır. Etnografların verdikleri bilgiye göre, Hakasiya kendlerinde indi de yas zamanı Hayçını (dastan söyleyicisini) devet etmek adeti yaşayır. Ecdadların ruhuna ve vesiyetine hörmet eden dastançı yasa mütleg gelmeli ve gece ohumalıdır. Bele söyleyirler ki, epos "... ölenin gohumlarına ağır itgi derdini unutturmağa, yas iştirakçılarına ise gümrahlığı sahlamag ve yuhusuzluğa dözmek imkanı verir"¹⁹

Ümumtürk termini olan, *yumak*, *umak*, *numah*, mong. *domag* - "efsane, hekaye, nağıl, revayet", gedim Türkçe. *yom* efsane, şaman hekayesi ve ya o dünyada heste ruhunun mecaraları sözüne gedib çihir.²⁰

Sintaktik ve leksik paralelizm, refrenler, alliterasiyalar ve s. yumların bedii hüsusiyetleridir, hetta bu bahımdan runik abidelere çoh yahındır.

Yum, *Kitabi Dede Gorgud* Oğuznamelerinin terkiib hisseseidir. Oğuzname strukturunda mühüm yer tutur, adeten sonda verilir:

¹⁶ Maynogaşev, 1916, s. 100.

¹⁷ Seyidov, 1994, s. 189.

¹⁸ Alamji Mergen, 1959, s. 229.

¹⁹ Ungvitskaya, Maynogaşeva, 1972, s. 57.

²⁰ Sagalaev, 1985. s. 54.

Dedem - Gorgud gelüben boy boyladı, soy soyladı. Bu Oğuznameyi düzdi - goşdı, böyle dedi:

*Ganı dedikim bek erenler?
 Dünya benim deyenler?
 Ecel aldı yer gizledi
 Fani dünya kime galdı?
 Gelimli - gedimli dünya,
 Ahır - son ucu ölümlü dünya!
 Yum veriyim, hanım:
 Garlı gara tağların yığılmasun!
 Kölgelice gaba ağacın kesilmesün!
 Gamet açan görklü suyun gurımasın
 Gadir Tanrı seni namerde muhtac etmesin!
 Çaparken ağ - boz atın büdremesün!
 Çalışanda gara polat üz gılincın gödelmesün!
 Dartüşerken ala gönderin uvanmasun!
 Ağ saggallu baban yeri uçmag olsun!
 Ağ birçeklü anan yeri behişt olsun!
 Ahır - sonı arı imandan ayırmasun!
 Amin! deyenler didar görsün!
 Ağ alnunda beş kelme dua gıldıg, gebul olsun!
 Allah veren umudun üzülmesin!²¹*

Eğer ölen adam günaha batmayıbsa, dirilerin sakral potensiyalına malik olur, şerefli ecdad adına layig görülerek, ilahi sferaya burahılır:

*Ahır - sonı arı imandan ayırmasun!²² ve ya
 Ahır vegtinde arı imandan ayırmasun!
 Amin! Amin! deyenler didar görsün!
 Yiğışdursun, durışdırsun
 günahınızı Adı görklü Mehemmed Mustafa yüzi suyuna bağışlasun,
 hanım hey!²³*

Tesadüfi deyil ki, Altay şamançılıg panteonunda ışıklı ruhlar Tanrılar - aru görmek ve ya aru - nameler hem de ilkin atalar / “ozoçi adamlar” / ata ve ana ecdadları, / taypalar ve kan adalar/ adlanırlar. A. V. Anohin yazır:

Her bir Altaylının şeceresi o faktı müeyyenleşdirir ki, çoh hallarda her Altay ailesinin bir soy kökü ölen şamanla başlayır.²⁴

²¹ KDG, s. 51.

²² KDG, s. 51.

²³ Yene orada, s. 67.

²⁴ Anohin, 1924, s. 23-24.

Ölümlerle cemiyetden goparılan ecdadlar mifik tebiet mekanına göçürülerek, neslin "ehtiyat fonduna" çevrilirler, ömür verici ve goruyucu kimi çıhiş edirdiler.

Varlığın mifoloji konsepsiyasında keçmiş zaman - indiki ve gelecek zamanlardan, ölümler, dirilerden ayrı tesevvür olunmur ve ölüm yeni heyat menbeyine çevrilir. Yas merasiminde ele elementler mövcuddur ki, ölüm hadisesini bayram kimi seciyyelendirmeye imkan verir. Yas merasiminin davranış modeli şaman davulu hazırlanması /"davul toyu"/ ritualı ile eyniyyet teşkil edir. Altay gocalarının bir deyimi var: "insanın üç toyu var. - doğum, toy, ölüm".

Başga terefdən, ölümler kültü insanın ekinçilik marağı ile de ilişkilidir. "Yerin derinliyinden ölümler mehsul ve bereket göndere bilirler, toprağı doğmağa ve ya onun güvvelerini sahlamağa mecbur ede bilerler. Onlar htonik tanrılara çevrilirler."²⁵

Söylenilen epos yas merasiminin strukturuna dahil olur, sanki özge dünyanın teze sakinine hitab edilirdi. Orta dünya sakinleri ömür ve hoşbehtlik alırdılar ve bu zaman dastañçı, ozan vasiteçi rolu oynayır. Maraglıdır ki, şor dastañçısı dastañ ifa ederken mütleğ degiğleşdirir:

"Men nağıl gönderende ... Menim ağılm /ye'ni benim fikrlerim/ nağılla bir yerde fırlanarag gedir". şor tesevvürüne göre, "nağıl danışmag" ele "göndermek" veya onu müşayet etmektir"²⁶

Yasda dastañçının, ozanın ohuması Sayan - Altay şamanlarının hareketlerini hatırladır: Her iki halda ölenlerin ruhu yola salınır:

Tuva şamanları o dünyaya gedenlerle "söhbete" girir, bol ziyafet / gurbanlıg evezine, inanmag isteyirler ki, ölenin ruhu onlara heç bir ziyan vermeyecek. Ve ölene müraciet eden şaman bele bir dialog yamsılayır:

-Işığlı dünyanı, uşaglarını, mal - garanı goyub hara gettin?

-Öz uşaglarıma, mal - garama heyifslenmirem, derelerde geceleyerek, yem ahtarırım ki, öz uşaglarımdan ayrıldım.

-Senin mal - garan, emlakın arasında haram nese varmı?

-Menim emlakımda haram heç ne yohdur. Mal garam içinde bir boz gurd var ki, meni ahtarır. " " olabilsin galan gohumlarım üçün tehlikeli olsun.

-Mal - garan, emlakın arasında ne senin uşaglarına, ne senin ailene hoşbehtlik getire biler?

-Eger onlar emlakımdan gümüş rengde hediye alsalar, bu hoşbehtliyedir, eger onlar güneş doğulan terefdən mühtelif rengli mal-gara alsalar, bu bedbehtliyedir...²⁷

Hakas folklorunun tedgigatçıları geyd edirler ki, bahadırlıg dastañlarının facieli süjet "damarına" bahmayarag, ışığı başlangıça, müsbet sakral enerjiye malik

²⁵ Propp., 1963, s. 28. Bah: Beleitskaya, 1978.

²⁶ Jirmunskiy, 1979, s. 398.

²⁷ O Konova, 1976, s. 59-60.

gehramanların gelebesi ile başa çatır ve bu "halgın yalnız nikbinliyini, öz güçüne möhkem inamını deyil, hem de ömrün magik destiği cehdine gösterir."²⁸

Ümumiyyetle, epos söylemek, *yum vermek* ölenin gohumlarını yas gecesinde tehlikeli olan yaman güvvelerden goruyur.

Hayçının sözleri özge dünyanın varlıqları üzerinde magik hakimiyete gadirdir ve nesle, soya "praktik kömek" gösterir.²⁹

Yum veren kes şaman dili ile mifik zaman mekana mensub olan merhum /ecdad/ öz yahınlarına, onların gohumlarına taleyni söyleyir, görünür, her bir boyun sonu da mehiz bu me'nanı daşıyır. Çoh vaht hemin metnler algış mezmununa malik olur:

Yerli gara tağlarun yığılmasun!

Kölkelice gaba ağacın kesilmesün!

*Ağ birçeklü anan yeri behişt olsun!*³⁰

Şor dastançısı dastanı bitirende beyan edir: "Uzunu gödeltmedim, gödeyi uzatmadım. Gördüyümü ve bildiyimi söyledim. Menim bahadırım goy öz toprağında yaşasın. Öz hoşbehtliyini, uğurunu bize versin" Ve belelikle, ali haminin ifaçıya pay verdiyi folklor eserinin nikbin sonluğu meclisdekilere rifah, yahşı günleri telgin edirdi.³¹

Gamlayan gam - şaman da, dastan söyleyen ozan da her ikisi ifa aktında eyini mes'eleni hell edirdiler: sehrli hami /yiyenin kömeyi ile sakral deyer = sakral enerji/ getirmek.

Meclis ehli, dinleyiciler möhkem inanırlar ki, onlar epik bahadırların uğurlarına bağıdırlar ve ona şerikdirler. Bahadırların ecdadlar sırasına mensubluğunu nezere alsag, cemiyyetin kritik megamlarında, ağır hestelikle mübarizede, düşmenlerle savaşıda da, han ~ kağan seçkisinde, dastan söyleme hüsusi ehemmiyyet kesb edir.³²

Yum - Türk nitg, ritual hadisesidir. Arhaik Türk epos poetikasının, epos ifaçılıg tipologiyasının ve şamançılığın eyrenilmesi bahımından *Yum* şaman janrı kimi böyük marag doğrur.

3. Yağma: Arhaik ritmal kimi ve onun sakral enerji ile bağılılığı.

Kitabi Dedem Gorgud'un 12 boyu geribe bir sehne ile başlayır:

*Üç og, Boz og yığnag olsa, Gazan evin yağmaladırdı. Gazan gerü evin yagmalatdı. Emma taş Oguz bile bulunmadı. Hemin iç Oğuz yağmaladı. Gaçan Gazan evin yağmalatsa, helalının elin alur, tışra çıgar, ondan yağma ederdi.*³³

²⁸ Ungvitskaya Maynogaşeva, 1972, s. 57.

²⁹ Troyakov, 1969, s. 32.

³⁰ KDG, s. 100.

³¹ Bah: Direnkova, 1940, s. 37-38.

³² Bah: Jirmunskiy, 1979, s. 400-401.

³³ KDG, s. 123.

Deyerli Gorgudşunaslar, görkemli tarihçiler ve filologlar adı çekilen rituali tedgig etmiş, ona muhtelif izahlar vermişler. Bu ritualın menşeyini ve izlerini esasen yabancı halgların tarihinde, etnografiyasında ahtaranlar da az olmamıştır.

Yaradıcılığının 40 ilini ulu kitabımıza hesr etmiş şamil Cemşidov da bu meseleye tohunmuş, nedense geniş tehlilden yan keçmiştir.

Gazanın bu hareketi ümumoğuz heyatının dahili gaydalarından, el başçısı ile ümumi el arasındaki ictimai münasibetden doğur. Gazanın bu heyirhahlığının heç şübhesiz, derin tarihi - ictimai kökleri vardır.

Dünya edebiyatında misli az tapılan bu nadir hadisenin derinden öyrenilmeye, onun Oğuz heyatının dahili ganunları ile bağlı şekilde öyrenilmesine ciddi ehtiyac vardır. Bu mühüm meselenin geniş tehlilini biz burada vermek imkanına malik deyilik. Ancag onu deye bilerik ki, buradan bele bir netice çıhır ki, Gazanın el başçısı, el gehremanı olarag, yığdığı, topladığı bütün varidet, dövlehezine onun özüne deyil, ümumi halga mehsusdur, elin - camaatın malıdır.”³⁴

Bu arhaik etnografik sehne, bu ritual V. M. Jirmunskiy için tam anlaşılmağı yaratmış, metni XV. esrde “tertib eden” şehs için de garanlıg galdığını geyd etmişdi.³⁵

O. Ş. Gökyay ise “tarihimizde bu geleniyin kökünü gerilere doğru izlemek mümkün. demekle yahasını çekir, arhaik metinde ritual - mif izlerini görmür.”³⁶

Süleyman Eliyarov’un: XII. boyda Gazan hanın öz evini yağmalatması mövzusunun elmi açımını mehzh herbi demokratiya ganunlarında ahtarır.³⁷

H. Koroğlu Salur Gazan evine yığılmış genimetin bölüşdürülmesi kimi başa düşür.³⁸ Görkemli Gorgudşunas Süleyman Eliyarov, yuharıdaki tezisini tesdig etmek için Yunan tarihine, VI. esr Avrupa tarihçisi Turlu Grigor’un eserine / “Frankların Tarihi” ve s. tarihi menbelere müraciet edir, ancag zengin Türk gaynaglari araşdırmaya celb edilmir, buna göre de merasimlerin semantik açımı diggetden yayınır.

Düşünürük ki, yağmalatma bir ritual kimi ve onun sakral enerji ile bağılığı nezerden gaçmamalıdır. Yağma - pay bölgüsüdür. Boydan göründüğü kimi, herbi başçı yağmaya garışmır” Haçan Gazan evini yağmalatsa, helalın elin alur, tışra çıgar, ondan yağma ederdi”³⁹

S. Eliyarov yağmanın genimet bölgüsü olduğunu israr edir: “Bizce, yağma-pay bölgüsü, sehavet payıdır. Rusca “doleobmen” deyilir.”⁴⁰

³⁴ Cemşidov, 1997, s. 88.

³⁵ Jirmunskiy, 1974, s. 629.

³⁶ Gökyay, 1973, SSSHIİ- SSSHUŞ, Bah: Eliyarov, 1991, s. 149.

³⁷ Eliyarov, 1976, s. 153.

³⁸ Bax: H. Koroglu, 1976, s. 153-154.

³⁹ KDG, 1988, s. 123.

⁴⁰ Eliyarov. Göst. eser. s. 149.

Garşılığlı pay bölgüsü Sakrumun özge dünya ile münasibetlerinin özeyini teşkil edir ve onun heyat rifahının teminatçısıdır. N. Dırenkovanın “Şor Folkloru”ndan bir nümunedede “bılıçka”da söylenilir ki, tayga ve su yiyesi iki ovçu gardaş cezalandırdı. “Vehşi heyvanı öldüren ovçular derisini soydular, etini deriye бүkdüler ve gesebeye apardılar. Gesebeye gayıdanda şorluya benzer, nehenk bir adam garda gaçırdı. Yahınlaşıb şoruşdu: Bir pay verersen mi? hemin iki gardaş çoh hesis adam idiler. Paydan gıyıb vermediler, heç ne demediler, ancag hizekle çıhib getdiler. Hemin adam onlara bahıb dörd yanına boylandı, heç ne demedi ve iz tutub taygaya teref getdi. Evde ata / gardaşlara / dedi. Bu, heyirliye değıl”.

Goca Tuvalılar indi de hatırlayırlar: ... gan gohumlarından asılı olmayarag, bir aal sakinlerinde bütün aileler arasında eti beraber paylamag adeti mevcud idi.⁴¹

Şor ovçu etikasında bir gayda var: Eve gaydan ovçu ev payından, gazañından bölüşmelidir. Eksi halda, dağ yiyesi gece gayıdan heste ovçunu söyür: “Menim ovçulardan niye gizletdin? Menim payımı gaytar! Yoldaşlarınla heyvan ve guş payı ile bölüşmesen, canını alacağam ve dağda itireceyem. Onda öleceksen! - inciyerek bele deyirdi.⁴²

Belelikle, gısa hatırlamadan sonra belli olur ki yağma ritualında mifologiyanın ve magiyanın izleri var. Yağma hem de arhaik tefekkür daşıyıcıları üçün dünyaya hüsusi münasibet strategiyasıdır, hüsusi derk üsuludur. Yağma hüsusi sakral enerjiye guta malikdir.

Hökmdarı yaradıçı, mehsuldar sakral enerji daşıyıcısı kimi nezere alsag, hökmdarla bağı olan yağma mehsuldarlıg, artım ritualların terkib hissesidir. *Kitabi Dedem Gorgud* metninden bele aydınlaşır ki, Gazan han ilde bir kere bu ritualı keçirdermiş. Geyd edek ki, bele yağmalamaların tesvirinde pay ve genimeti öz tayfası arasında bölen gedim, hökmdar ata tesevvürlerinin de eksini görürük. Bir daha tekrar edek ki, Gazan hanın sehavetle payladığı hedıyyeler mahıyyetce, herbi genimetlerdir. Belelikle, sehavet, eli açılıg, gehremanlıg, Gazan hanın sakral enerji durumu hesabına elde edilen herbi müveffegiyyetlerin eks terefidir. Var dövlet bu enerjinin görümlü ekvivalentidir. Demeli, genimetin bölüşdürülmesi bu enerjinin başgalarına verilmesidir.

EDEBİYYAT

1. *Kitabi Dede Gorgud*, Bakı, 1998.
2. A. V. Anohin, *Materialı po şamanstru u Altayiev*, L., 1924.
3. N. N. Beleçkaya, *Yazıçeskaya simvolika slavyanskıh arhaiçeskıh ritualov*, M., 1978.
4. V. P. Konova, *Pogrebalny obr d tvuvıniev kak istorikotnografıçeskii istoçnik*, L., 1976.
5. V. M. Jirmunskiy, *Legenda o prizvanii pevia*; V. M. Jirmunskiy, “Sravnitelnoye Literaturovedenie” *Vostok i Zapad*. L., 1976.
6. A.M.Sagalaev, “Skazitel i şaman v traditsionnoy kulture Altaytsev”, *Izv. Sib. otd-ni AN SSSR, Ser - istorii, filologii i filosofii*, Novosibirsk, 1985. Vıp. 2

⁴¹ Potapov, 1969, s. 127.

⁴² Dırenkova, 1940, s. 417.

7. İ. V. Stebleva, *Poeziya Tyurkov VI-VIII vv.*, 1965.
8. İ. A. Ungviskaya, "Pamyatniki eniseyskoy pismennosti i pesenny folklor Hakasov", *Sovetskaya Tyurkologiya*, 1971/5.
9. M. A. Ungvitskaya-V. E. Maynogaşeva, *Hakasskoe Narodnoe poetičekoe tvorčestvo*, Abakan, 1972.
10. P. A. Troyakov, "Promislovaya i magičeskaya funksii skazıvaniya skazok u Hakasov" *Sovetskaya Tyurkologiya*, 1969/2.
11. V. Ya. Propp, *Russkie agrarnie prazdniki*, L., 1963