

«кощееподобного» персонажа. В результате образ антагониста трансформируется в образ ложного героя (сказочного Тартюфа). В терминах сказочного повествования мотив поиска смерти Кощея протагонистом становится эквивалентным мотивам разоблачения ложного жениха и последующей расправы с ним. В данном случае мы не рассматриваем вопрос, требующий специального анализа. Это вопрос о том, каким путем, когда и откуда имя «Кошей» вошло в восточнославянскую и прежде всего великорусскую сказку.

Библиография

Индийские сказки и легенды, собранные в Камаоне в 1875 году И.П. Минаевым. М., 1966.

Народные русские сказки А.Н. Афанасьева: В 3-х т. М., 1985. Т. III.

Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В.Н. Тенишева. СПб., 2006. Т. 2. Ярославская губерния, ч. 1.

Русские сказки в записях и публикациях первой половины XIX века. М.; Л., 1961.

Северные сказки. (Архангельская и Олонецкая губ.) Сборник Н.Е. Ончукова. СПб., 1908.

Ю.Е. Березкин

УМНАЯ НЕВЕСТКА И ПЛЕННЫЙ ХАН, ИЛИ ТО, ЧЕГО НЕТ В УКАЗАТЕЛЯХ¹

В публикациях фольклорных текстов их принято классифицировать согласно указателю сюжетов Аарне — Томпсона — Утера [Aarne 1910; Aarne, Thompson 1961; Uther 2004], известному как ATU. Однако среди сюжетов встречаются и такие, которые в ATU соответствий не находят. Об определенных дефектах системы ATU я недавно писал [Березкин

¹ Статья написана в контексте работы по гранту РФФИ 14-06-00247. Я благодарен Е.Н. Дувакину за помощь в редактировании и сборе материала.

После сдачи статьи в печать мы продолжали собирать материал. Он оказался много обширнее, чем казалось. История про царя-ремесленника в ATU нашлась (№ 888А), но с остальными вариантами она, по-видимому, связана слабо. Основные выводы статьи подтвердились.

2015; Berezkin 2015]. Главный из них — не недостаточная последовательность в систематизации сюжетов (она невозможна в силу особенностей материала), а совмещение под одним номером эпизодов, которые между собой жестко не связаны и имеют разное ареальное распределение. Выяснить, есть ли в действительности тот или иной эпизод в конкретном повествовании, без обращения к источникам не удастся. Это не значит, что система АТУ вообще бесполезна при поиске параллелей к текстам, но она менее эффективна, чем могла бы быть. За последние десятилетия она не обогатилась новыми сюжетами, которые оставались незамеченными в период ее создания. Скорее наоборот — в последнем варианте указателя [Uther 2004] некоторые прежде самостоятельные сюжеты были объединены.

Понятно, почему это так. Указатель «международных фольклорных сюжетов» (*types of international folktales*) европоцентричен. Речь идет даже не о регионах за пределами Нуклеарной Евразии (она же «афроевразийская Мир-система» [Гринин, Коротаев 2014: 387]), для которых данная классификация в принципе непригодна. На материалах Европы, Северной Африки и большей части Азии она работает, но отдельные повествовательные эпизоды и образы не представлены повсеместно. Те из них, которые зафиксированы в Европе, с самого начала оказались в поле зрения фольклористов и получили свой номер. Те же, которые в Европе плохо представлены, нередко остаются неисследованными. Если понимать под исследованием выявление версий и прослеживание ареалов сюжетов, то такого рода задача в последние десятилетия ставилась лишь специалистами, пришедшими в фольклористику из других наук. Отсутствие прогресса в пополнении каталога сюжетов тем и объясняется, что эта работа важна лишь в рамках подхода к фольклору как к источнику данных о прошлом. В ином случае она сугубо второстепенна.

Элементы культуры не переносятся по воздуху и не возникают спонтанно (похожие элементы могут появляться в исторически независимых традициях, но сходство это всегда неполное и нередко поверхностное). Наличие близких по содержанию достаточно сложных текстов в разных концах ойкумены указывает на связи между людьми. Наша задача в том, чтобы эти связи выявить.

Обратимся к одному из сюжетов, представленному главным образом на Кавказе и в Центральной Азии.

Среди нескольких сотен текстов, опубликованных Г.Н. Потаниным по результатам его монголо-тувинских экспедиций конца 1870-х годов, есть и такой.

Телеуты. Ерен Чэчэн хочет женить глупого сына на умной девушке. Когда пошел дождь, одна девица разделась и прикрыла одеждой дрова, а руками закрыла груди. Она объясняет, что дома надо будет сразу же развести огонь; что ее гениталии видели отец и мать, а груди не видел никто. Ерен Чэчэн понял, что девица умна и взял ее в жены сыну. Яра Чэчэн решил отобрать его сноху и для этого стал давать Ерен Чэчэну невыполнимые поручения. Первое: сделать сапоги из камня. Сноха собирает песок: надо сделать веревку. Яра Чэчэн: пусть бык родит теленка, угости молоком быка. Сноха рвет траву: свекр родил, надо подостлать травы. Яра Чэчэн требует, чтобы Ерен Чэчэн прибыл ни в рубаше, ни нагишом, ни на лошади, ни пешком, ни дорогой, ни без дороги, остановился ни в юрте, ни снаружи. Сноха велит обмотаться сетью, ехать между двумя бороздами верхом на палке, ступить в юрту одной ногой. Яра Чэчэн бросил Ерен Чэчэна в яму, к его сыну отправил семь послов с письмом, написанным пленником. В нем говорится: лежу на шести слоях белого шелку, покрываюсь семью шелковыми одеялами, играю в шашки, пью сладкое светлое вино. Дома у меня семь баранов, шестерых убейте, седьмому выколите глаз, письмо пусть прочтет сноха. Сноха: вино — слезы, шелк — снег, шашки — звезды, бараны — послы. Шестерых убили, седьмому выкололи глаз, он привел воинов к Яра Чэчэну, они убили его [Потанин 1883, № 100: 362–363].

Начало этого текста соответствует номеру 875 (The Clever Farmgirl) по системе АТУ, он же «Семилетка (Мудрая девушка)» в восточнославянском указателе [Бараг и др. 1979]. Однако для второй половины повествования в указателях соответствий нет. Эти тексты отвечают следующему определению: *правитель ищет и находит умную жену для своего сына. Оказавшись во власти врагов, он либо его невестка отправляет послание, содержание которого понятно лишь им двоим. Враги уничтожены, пленник спасен.*

В Азии подобного рода повествования записаны у алтайцев [Садалова 2002, № 35: 347–355], различных групп тувинцев [Самдан 1994, № 9: 307–321; Таубе 1994, № 39: 255–258], западных бурят [Бардаханова, Гымпилова 2008, № 24–25, 27–28, 32: 122–129, 130–137, 153–154; Элиасов 1959: 7–19], халха-монголов [Dulam, Molomjamts 2010: 37–38], якутов [Илларионов и др. 2008, № 36: 358–363], казахов [Дауренбеков 1985: 193–195], каракалпаков [Волков, Майоров 1959: 140–142], киргизов [Леденёв 1987: 15–22], а на Кавказе и в Предкавказье у калмыков [Егоров 1978: 19–31], кабардинцев [Алиева, Кардангушев 1977: 21–26], абхазов [Бгажба 1983: 238–245], абазин [Тугов 1985, № 80: 255–257], осетин [Бритаев, Калоев 1959: 348–356], ингушей [Мальсагов 1983,

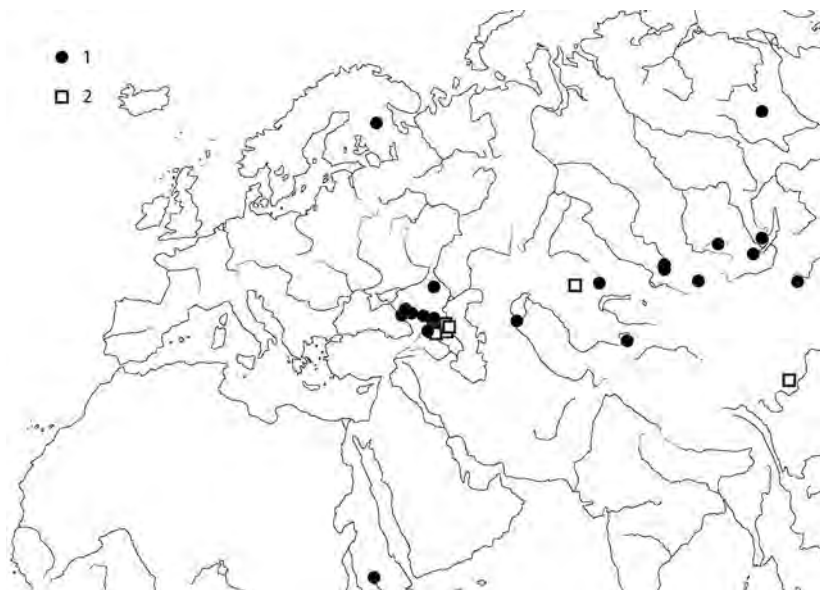


Рис. 1.

1. Сюжет «Умная невестка и пленный хан». 2. Сюжет «Царь-ремесленник»

№ 58: 208–210], чеченцев [Харузина 1898: 247–248] и грузин [Курдованидзе 1988(2), № 110: 194–195; Чиковани 1954, № 66: 325–327] (рис. 1.1). Привожу для примера резюме осетинского текста.

Осетины. Алдар женил сына на дочери другого алдара и решил испытать невестку. Поехав с сыном, велит ему сократить дорогу, тот не понимает, отец его бьет. Дома слышит, как невестка жалеет мужа, алдар отправляет ее. То же с другой невесткой (отец просит сына вскипятить котел без воды). На третий раз алдар просит сына продать барана и вернуть две его половинки. Дочь бедной старухи велит матери купить барана, зарезать и съесть его, а разрубленную пополам голову вернуть (это доли старших мужчин). Алдар доволен и женит сына на этой девушке. Когда он бьет сына за то, что тот не понял приказа «сделать коней жирными», новая жена объясняет: надо было дать коням попасться. Она объясняет и предыдущие происшествия: надо было завести с отцом беседу, разжечь его трубку. Алдара пленили враги, посадили в яму. Он советует просить за себя выкуп: 18×18 однорогих быков, столько же двурогих; снять со стены ножи, наточить за дверью о точильный камень; из трех золотых столбов два срубить, третий целым принести сюда и пригнать скот. Не-

вестка: однокорые — копьеносцы, двурогие — воины со щитами и мечами, ножи — вы, я — точильный камень, двух послов убить, третий покажет дорогу. Войско перебило врагов, освободило алдара.

Ингушский, чеченский и грузинский (картлийский) тексты несколько отличаются от остальных и близки друг другу.

Ингуши. В пути мастер просит сына сократить дорогу, а тот не знает, как это сделать; просит привести коня — сын говорит, что у них нет коня. Жена сына тоже думает, что свекор душит, тот отправляет ее к ее родителям. Так несколько раз. Последняя жена объясняет мужу: сократить дорогу — завести разговор, привести коня — дать посох. Отец доволен невесткой. Отец и сын строят башню у князя. Предчувствуя, что их захотят убить, отец велит сыну познакомиться с дочерью князя. Княжна подтверждает опасения мастера. Тот специально выкладывает верх башни криво. Князь посылает своего сына и слугу в дом мастера с наказом: пусть невестка пришлет рычаг для выпрямления башен; пусть ворону отпустит из дома, а сокола до нашего возвращения держит взаперти. Невестка: такого рычага нет, в доме ни вороны, ни сокола, велит связать сына князя, а слугу отправить назад. Если князь не отпустит мастеров и не заплатит им, сына убьем. Башню закончили, деньги получили, княжича отпустили с почетом.

Существует еще одна совокупность текстов, сходная с первой частично и тоже оставшаяся «безномерной». *Бедная девушка согласна выйти за царевича, лишь если тот овладеет каким-нибудь ремеслом. Царевич выполняет условие, затем попадает в руки врагов. Он обещает им изготовить дорогую вещь, пусть продадут. Его жена или (реже) отец узнает работу, пленник освобожден, злоумышленники казнены.* Этот сюжет есть на Кавказе у даргинцев [Алиева 2013, № 20: 93–94], аварцев [Алиева 2013, № 55: 250–251], лезгин [Алиева 2013, № 16: 82–83], татов [Кукуллу 1974, № 33: 250–256] и грузин (записи сделаны в Кахетии и в Тбилиси) [Курдованидзе 1988(2), № 118: 227–232; Чиковани 1954, № 72: 345–346], а в Азии у казахов [Сидельников 1964: 116–119] и у дунган [Рифтин и др. 1977, № 49: 233–235]. В Южной Сибири аналогий найти не удалось (рис. 1.2). Вот резюме дунганского варианта, к которому ближе всего татский, лезгинский и один из грузинских.

Дунгане (записано в Казахстане на диалекте, характерном для Ганьсу). Бедная девушка отказывает императору: пусть сперва выучится какому-нибудь ремеслу. Тот стал ткачом и выткал ковер. Женившись, он в облике простолюдина зашел в харчевню, где его бросили в подвал,

чтобы зарезать на мясо. Пленник убедил хозяина, что тому выгоднее разрешить ему соткать ковер и продать императору. Увидев ковер, императрица послала воинов освободить мужа, хозяев харчевни казнили.

Связи традиций, локализованных на востоке и на западе евразийского степного пояса, сами по себе удивления не вызывают — вопрос лишь в том, к какому времени они относятся. Отметим следующие обстоятельства.

Ясно, что рассматриваемые сюжеты возникли не в палеолите. В Новом Свете параллелей им нет. Первый сюжет связан со степной скотоводческой, второй — с городской культурой, так что хотя сюжеты могут восходить к одному прототипу, они распространялись в разной среде и вряд ли одновременно. Восточное происхождение первого вероятно просто потому, что с середины I тыс. до н.э. все миграции по Великой Степи шли с востока на запад. Где история про царя-ремесленника отпочковалась от первого сюжета или от их общего прототипа, сказать трудно. Мотив разбойничьего притона, в котором людей убивают на мясо или где из них вытапливают жир, есть как в Китае (эпопея «Речные заводы», XIV в. [Рифтин 1977: 472]), так и на западе Евразии (сюжет ATU 956).

Среди монголоязычных народов рассматриваемые сюжеты есть у калмыков, халха-монголов и западных бурят. Учитывая происхождение калмыков, он должен был быть известен и ойратам. Калмыцкий вариант имеет эксклюзивные параллели с бурятскими и монгольским. Только в этих традициях сын пытается вырубить деревянный котел, чтобы варить в нем еду, хотя отец имел в виду «раскурить трубку» либо приготовить шашлык. Наличие якутского текста — явно родственного монгольским, но имеющему с ними меньше совпадений, чем у монгольских традиций друг с другом, показывает, что сюжет был известен в Центральной Азии ранее ухода якутов на север. Калмыки принесли его на запад, однако вряд ли только они. У калмыков данный сюжет встречается редко, и непонятно, почему именно он оказался заимствован населением Казахстана и Северного Кавказа и стал там популярен. Также не слишком вероятно распространение сюжета в контексте хозяйственных и культурных связей времен Золотой Орды. В существующих русскоязычных публикациях по фольклору башкир и казанских татар параллелей не найдено. Кавказские варианты записаны у носителей западнокавказских языков, а также у осетин, вайнахов и грузин, тогда как в Дагестане есть лишь истории про царя-ремесленника, хотя с Золотой Ордой Дагестан был связан больше других областей Северного Кавказа. В азиатских текстах (киргизы, тувинцы, буряты) хан иносказательно именуется невестку ножиком или ножницами. На Кавказе близкое сравнение (камень для заточки ножей) имеется только у осетин. Это есть довод

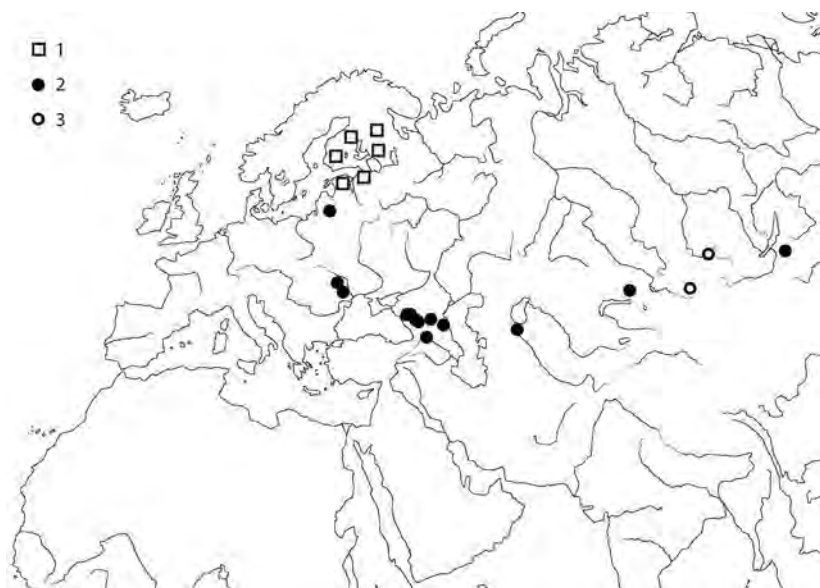


Рис. 2. Сюжет «Большой бык».

1. Прибалтийско-финские версии. 2. Типичные южные версии.
3. Тувинские версии.

в пользу отнесения сюжета к гораздо более ранней эпохе, а именно к третьей четверти I тыс. н.э., когда происходило интенсивное взаимодействие тюрков с ираноязычным степным субстратом.

В пользу данной гипотезы говорит и наличие географически изолированной карельской версии.

Карелы (Калевальский район). Мать велит сыну найти невесту в том доме, где раньше всего затопили печь. Юноша заходит и видит девушку в сорочке, которая ткёт. Она спрашивает, почему у гостя ни рта, ни носа; велит привязать лошадь к зиме или лету — оба на дворе; отец за теплом отправился, мать от своих забав лежит, братец взад и вперед ходит; спрашивает, сварить ли кушанье с плевками или с глотками. Вернувшись, парень жалуется, что невеста глупа. Отец объясняет: входя, надо было кашлянуть; на дворе были телега и сани; отец поехал за дровами, мать рождает, брат пашет; девушка спрашивала, сварить кашу или окуней. Сын женился, поехал с отцом в лес. На обратном пути отец просит снять у него голову и руки, бросать на дорогу поленья, чтобы сделать путь короче. Жена объясняет: в пути надо было взять у отца шапку

и рукавицы и разговаривать. Царь узнал об умной женщине и увез ее. Старик посылает ей весточку: всегда ли ходишь в крепких платьях или бываешь в рваных? Невестка в ответ: в субботу вечером платье рваное (значит ворота сарая открыты). Свекор освободил и вернул невестку [Конкка 1959: 79–82].

Карельская версия сильно отличается от южных, но в то же время им явно родственна. Для рассматриваемого сюжета подобная параллель уникальна, но существует много других, связывающих Кавказ и степную зону, с одной стороны, и север Европы, с другой. Ввиду ограниченного объема статьи, их невозможно всех рассмотреть, поэтому приведем лишь один пример — «Большого быка».

Сюжет 1960А с подобным наименованием в указателе АТУ представляет собой конгломерат из любых упоминаний домашних и диких животных, имеющих гигантский размер. В уникальной олонекской былине говорится о гигантском быке, которого убивают и разделяют [Гильфердинг 1983: 286–291]. Именно этот мотив есть и в прибалтийско-финских рунических песнях, в частности у эстонцев, ингерманландцев, финнов и карел [Евсеев 1950, № 65: 146; Киуру 1990, № 8: 47–48; Abercromby 1893, № 48g: 45–46; Laugaste 1998: 9; Siig 2013: 22–35; Tedre 1969, № 4: 17]. В отличие от былины, прибалтийско-финские варианты обычно содержат мотив определения размеров быка через указание времени, за которое животное или птица преодолевает расстояние от одной части тела быка до другой. Сходный мотив (время, которое пешему или всаднику требуется для того, чтобы дойти от хвоста до середины и от середины до головы) есть в кавказских и степных вариантах, в частности у гагаузов, молдаван, адыгов и кабардинцев, карачаевцев и балкарцев, ногайцев, грузин, казахов, каракалпаков и хоринских бурят, а также у литовцев [Алиева 1978, № 25, 26: 223–225, 226–227; Алиева, Кардангушев 1977: 123–125; Алиева, Холаев 1983: 90–97; Ботезату 1973: 368–371; Джуртубаев 1991: 204; Керашев 1957: 271–272; Лопатинский 1891: 93–96; Мошков 1904, № 136: 204–205; Ногай 1979, № 18: 86–102; Чиковани 1954: 409–410]. В литовской и во всех степных и кавказских версиях за данным эпизодом следует стандартная серия других: орел уносит быка, садится на рога козла, роняет лопатку в глаз старика, лопатку вытащили, ее занесло землей, на ней поселились люди, лиса стала ее тянуть, люди убили лису, не смогли перевернуть, женщина или ребенок легко это сделали. Та же серия эпизодов, но без мотива оценки размеров быка путем указания времени пути от одного места к другому есть в текстах абазин, осетин, ингушей и сванов [Бритаев, Калоев 1959: 96; Далгат 1972: 298–299; Кибиев, Мальсагов 1981: 26–28; Тугов 1985,

№ 121: 336–337; Palmaitis 1986: 134–137]. В вариантах из Тувы говорится не о быке, а о козле [Самдан 1994, № 28: 399]. Вариант южноалтайских тувинцев — путанный и неполный. Бык в нем упоминается в ряду существ, о которых спрашивают, кто из них больше, но сам начальный эпизод с унесенным птицей быком опущен [Таубе 1994, № 57: 276–277]. В жанровом отношении все варианты от Финляндии до Байкала похожи. Они легко встраиваются в различные контексты, а взятые изолированно близки кумулятивным сказкам и небылицам. Важный общий мотив — парадоксальная характеристика существ и объектов как одновременно гигантских и крошечных, могучих и слабых. Это касается и большинства других «кавказско-балтийских» сюжетов, которые мы сейчас не рассматриваем.

Ареалы распространения «Большого быка» в его южном варианте и «Умной невестки и пленного хана» в значительной степени совпадают. Нельзя не отметить отсутствие обоих сюжетов в Поволжье, а также у огузских народов и у армян при наличии их у грузин. Определить время проникновения соответствующих мотивов на север Европы с опорой лишь на изложенные материалы нельзя. Но, как уже было сказано, кроме рассмотренных, есть и другие параллели, причем ареал распространения большинства из них разорван — Кавказ и степи, с одной стороны, циркумбалтийский регион, с другой. Логично предположить, что перенос фольклора на далекие расстояния легче всего осуществлялся в эпоху кардинальной перестройки этнокультурной карты как Европы, так и евразийского степного пояса, т.е. в период от поздней античности до монгольского времени. Более узкий диапазон, который можно пока предложить, — вторая половина I тыс. н.э.

В заключение добавим, что для сюжета «Умная невестка и пленный хан» есть параллель в Эфиопии.

Амхара. (Начало текста опускаем как слабо связанное с дальнейшим). Человек следует с богачом по дороге, предлагает понести друг друга, называет город деревней и наоборот. Дочь богача объяснила отцу: твой спутник предложил рассказывать истории; деревня есть город, если в ней и судья, и староста. Богач хочет выдать за своего спутника дочь. Тот требует, чтобы девушка за день посеяла, обработала хлопок и сшила одежду. Девушка в ответ: пусть за день вырастит нут и приготавливает из него масло. Жених оставил записку, в ней цифры «7» и «100». Девушка: он прибудет на седьмой месяц со ста родственниками. Женившись, человек повез золото и попал к разбойникам. Он советует им сходиться к его жене и сказать: есть семь кувшинов вина, пусть шесть отдаст пришедшим, а один с зазубренными краями оставит себе. Жена поняла

и позвала на помощь. Шестерых разбойников повесили, беззубому велели показать, где тело убитого мужа [Ганкин 1979, № 116: 159–163].

При определении обстоятельств распространения отдельных сюжетов надо учитывать, что какие-то важные материалы могли не сохраниться или остались незамеченными. Если амхарский текст проник в Эфиопию вследствие редкого стечения обстоятельств, соответствующая фольклорная параллель обречена остаться без объяснений. Однако в этом случае она не повлияет на статистические закономерности в распространении всей совокупности мотивов. Если же для амхарского текста отыщутся дополнительные аналогии на территориях южнее Кавказа, соответствующая тенденция станет заметной и ее окажется возможным вписать в определенный исторический контекст.

Библиография

- Алиева А.И.* Сказки адыгских народов. М., 1978.
- Алиева Ф.А.* Свод памятников фольклора народов Дагестана. Т. 3. Бытовые сказки. М., 2013.
- Алиева А.И., Холаев А.* Балкарские и карачаевские сказки. М., 1983.
- Алиева А.И., Кардангушев З.П.* Кабардинские народные сказки. М., 1977.
- Бараг Л.Г., Березовский И.П., Кабашиников К.П., Новиков Н.В.* Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка. Л., 1970.
- Бардаханова С.С., Гымпилова С.Д.* Бурятские народные сказки. Улан-Удэ, 2008.
- Березкин Ю.Е.* 2015. Распространение фольклорных мотивов как обмен информацией, или Где запад граничит с востоком // Антропологический форум. 2015. № 26. С. 153–170.
- Бгажба Х.С.* Абхазские сказки. Сухуми: Алашара, 1983.
- Ботезату Г.Г.* Молдавские народные сказки. Кишинев, 1981.
- Бритаев С., Калоев Г.* Осетинские народные сказки. М., 1959.
- Волков, А.А., Майоров И.С.* Каракалпакские народные сказки. Нукус, 1959.
- Ганкин Э.Б.* Амхарские народные сказки. М., 1979.
- Гильфердинг А.Ф.* Онежские былины. Архангельск, 1983.
- Гринин Л.Е., Коротаев А.В.* Генезис и трансформация «Мир-системы»: социальная и культурная макроэволюция // Культурогенез и культурное наследие. М.; СПб., 2014. С. 383–402.
- Далгат У.Б.* Героический эпос чеченцев и ингушей. М., 1972.
- Дауренбеков Т.* Казахские народные сказки. Алма-Ата, 1979.
- Джуртубаев М.Ч.* Древние верования балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1991.
- Евсеев В.Я.* Карельские эпические песни. М.; Л., 1950.
- Егоров В.* Калмыцкие народные сказки. Элиста, 1978.
- Илларионов, В.В., Дьяконова Ю.Н., Мухомлева С.Д. и др.* Якутские народные сказки. Новосибирск, 2008.
- Керашев Т.* Адыгейские сказки. Майкоп, 1957.

- Кибиев М., Мальсагов А.* Чеченские и ингушские народные сказки. М., 1981.
- Киуру Э.С.* Ингерманландская эпическая поэзия. Петрозаводск, 1990.
- Конка У.С.* Карельские народные сказки. Петрозаводск, 1959.
- Кукуллу А.* Золотой сундук (сказки татов Дагестана). М., 1974.
- Курдованидзе Т.Д.* Грузинские народные сказки. Кн. 1–2. М., 1988.
- Леденёв П.Г.* Киргизские народные сказки. Фрунзе, 1987.
- Лопатинский Л.Г.* Кабардинские предания, сказания и сказки, записанные по-русски // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. 1891. Вып. 12. Отд. 1. С. 1–144.
- Мальсагов А.О.* Сказки и легенды ингушей и чеченцев. М., 1983.
- Мошков В.А.* Наречия бессарабских гагаузов. СПб., 1904.
- Ногай А.* Ногайские народные сказки. М., 1979.
- Потанин Г.Н.* Очерки северо-западной Монголии. Вып. IV. СПб., 1883.
- Рифтин Б.Л., Хасанов М., Юсупов И.* Дунганские народные сказки и предания. М., 1977.
- Садалова Т.М.* Алтайские народные сказки. Новосибирск, 2002.
- Самдан З.Б.* Тувинские народные сказки. Новосибирск, 1994.
- Сидельников В.М.* Казахские сказки. Т. 3. Алма-Ата, 1964.
- Таубе Э.* Сказки и предания алтайских тувинцев. М., 1994.
- Тугов В.Б.* Абазинские народные сказки. М., 1985.
- Харузина В.Н.* Сказки русских инородцев с иллюстрациями. М., 1898.
- Чиковани М.Я.* Грузинские народные сказки (сто сказок). Тбилиси, 1954.
- Элиасов Л.Е.* Алтан-Хайша — Золотые Ножницы. Бурятские народные сказки. М., 1959.
- Aarne A.* Verzeichnis der Märchentypen. Helsinki, 1910.
- Aarne A., Thompson S.* The Types of the Folklore: A Classification and Bibliography. Helsinki, 1961.
- Abercromby J.* Magic songs of the Finns // Folk-Lore. 1893. Vol. 4. No. 1. P. 27–49.
- Berezkin Y.* Folklore and mythology catalogue: its lay-out and potential for research // The Retrospect Methods Network Newsletter. 2015. Vol. 10. P. 56–70.
- Dulam S., Molomjamts L.* Mother tongue, oral traditions // Intangible cultural heritage of the Mongols. Jeonju: International Information and Networking Centre for Intangible Cultural Heritage in the Asia-Pacific Region under the auspices of UNESCO, 2010. P. 21–43.
- Laugaste E.* Suur Tamm. Allikmaterjale iseseisvaks tööks eesti keele ja kirjanduse eriala üliõpilastele. Tartu, 1998.
- Palmaitis M.L.* Upper Swan Grammer and Texts. Vilnius, 1986.
- Siig K.* Suure härja müüt läänemeresoome rahvaste traditsioonis ja selle ajalooline taust. Bakalaureusetöö. Tartu, 2013.
- Tedre J.* Eesti Rahvalaulud. Antoloogia. Kõide I. Vihik 1. Tallinn, 1969.
- Uther H.-J.* The Types of International Folktales. Vol. 1–3. Helsinki, 2004.