

**О ПЕРЕВОПЛОЩЕНИЯХ ДУХОВ-ХОЗЯЕВ ДОМАШНЕГО ПРОСТРАНСТВА
(НА МАТЕРИАЛЕ ТАТАР ЗАКАЗАНЬЯ НАЧАЛА XXI ВЕКА)**

© Л. Х. Давлетшина

*Республиканский центр развития традиционной культуры
Россия, Республика Татарстан, 420015 г. Казань, ул. Пушкина, 66/33.**Тел.: +7 (843) 264 74 72, факс: +7 (843) 292 49 03.**Email: leyla.davletshina@yandex.ru*

Данная работа посвящена изучению одного из аспектов традиционной культуры – мифологических представлений о духах-хозяевах домашнего пространства в традиции татар Заказанья. Основным источником нашей работы являются материалы, собранные автором и коллективом Республиканского центра развития традиционной культуры в ходе экспедиций в районы Заказанья в начале XXI в. В результате анализа полевых материалов выяснилось, что мифологические представления о духах-хозяевах домашнего пространства достаточно устойчивы на сегодняшний день. Сопоставление социального статуса и ипостасей духов-хозяев позволило сделать предварительные выводы о зависимости распространения определенного комплекса представлений от особенностей расселения этнических групп татар.

Ключевые слова: традиция, обряд, обычай, мифологический персонаж, функция, духи-хозяева.

Исследователи культуры Волжской Булгарии считают, что Заказанская часть территории Республики Татарстан (к северу от р. Камы и западнее р. Вятки) начинает заселяться волжскими булгарами чересполосно с местными финноязычными племенами не позднее X–XI вв. В результате многовековых переселений эти земли стали местом формирования нового экономического и политического ядра края – Казанского ханства и его основного населения – казанских татар [1, с. 39–40]. В этногенезе последних основная этнообразующая роль принадлежит волжским булгарам, но формирование казанских татар происходит в иной географической и исторической среде, когда на исторической арене появляются иные племена (ногайцы, кыпчаки, русские). Все это наложило значительный отпечаток на формирование казанских татар и их культуры.

Этнографические и диалектологические исследования показали, что культура казанских татар довольно сложная. Только на территории Заказанья диалектологи выделяют четыре говора: ашитский (северо-западная часть), мамадышский (юго-восточная часть), малмыжский (северо-восточная часть) и лаишевский (юго-западная часть). При изучении данных говоров Н. Б. Бурганова указывает на исторически сложившееся сходство между ашитским и малмыжским, а также мамадышским и лаишевским говорами [2, с. 12–13]. По этнографическим и языковым данным близость к заказанской группе отмечается в культуре крещеных татар, населяющих северную часть Елабужского района Республики Татарстан. [3, с. 77]. Исходя из вышесказанного, территорию Заказанья мы понимаем достаточно широко и включаем сюда левобережную сторону Зеленодольского, Высокогорский, Пестречинский, Тюлячинский, Арский, Сабинский, Балтасинский, Кукморский, Рыбно-Слободский, Атнинский, Лаишевский, Мамадышский и Елабужский районы Республики Татарстан, Парангинский район Республики Марий Эл, Малмыжский район Кировской области.

В ходе анализа многочисленных экспедиционных материалов нами были получены сведения о духах-хозяевах дома, дворовых построек, бани, дороги, леса, воды и других природных объектов. Для построения четкой схемы, охватывающей всех духов-хозяев, бытующих в настоящее время в представлениях татар Заказанья, мы, следуя общепринятой классификации мифологических персонажей [4–8], поделили их на две группы. Нами выделены материалы о духах-хозяевах домашнего освоенного пространства и чужого неосво-

енного пространства. Здесь следует отметить, что в современной татарской фольклористике мифологические представления татар изучены лишь фрагментарно, а по традиции татар Заказанья подобные работы и вовсе отсутствуют. Изучением данной тематики в основном занимались лингвисты и этнографы, которые опубликовали немалое количество полевых материалов [9–15].

В структуре домашнего пространства нами рассматриваются персонажи хозяина дома, хлева и бани. Однако в рамках данной статьи мы уделили внимание лишь хозяевам дома и хлева. Во-первых, это связано с тем, что данные персонажи могут представлять собой самостоятельные образы, в то же время в зависимости от территории распространения могут объединяться в единый персонаж. Во-вторых, сведения о персонаже хозяина бани достаточно размыты и представляют собой лишь косвенные указания на его наличие. В качестве материала для анализа были отобраны тексты, содержащие информацию о социальном статусе и ипостасях духов-хозяев дома и хлева.

Персонаж духа-хозяина домашнего пространства распространен в Заказанье повсеместно, рассказы о нем можно слышать почти в каждой деревне. Это привычный, домашний персонаж, с которым не связаны какие-либо особенно страшные происшествия, поэтому тексты о нем не имеют обычно сложного развернутого сюжета. Большая часть из них построена на нескольких повторяющихся мотивах, но варьирование деталей описания практически неисчерпаемо. Анализ доступных нам материалов показывает, что часто хозяин дома и двора объединяются и номинально, и функционально. В числе ведущих признаков этого персонажа проявляется его связь с домашним скотом как функция патронажа или вредоносного воздействия на неполюбившуюся скотину. «*Безнең Микэй дә аны күрдем ди. Иске жортта. Ап-ак киеңгән, ди. Атымны тарап тора ди. Атын өйдә кундыра икән...*» («*Наш Микэй говорит, что видел его. В старом доме. Весь в белом. Расчесывал гриву коня. Оказывается, он оставляет коня на ночь в доме*»). (Зап. от Веры Трофимовны Чураевой, 1930 г.р., д. Б. Шурняк, Елабужский район, Республика Татарстан. Соб. Л. Х. Давлетшина, 2008).

Ввиду тесной связи хозяина домашнего пространства со скотом многие информанты не различают понятий хозяин хлева и хозяин дома, объединяя их в единое целое. Обычно они просто не различаются, иногда же их тождество специально под-

черкивается или, наоборот, они могут быть противопоставлены друг другу по сфере патронажа. Однако в некоторых случаях функциональные поля хозяина дома и двора разводятся. Эти противоположные точки зрения, укоренившиеся в традиции татар Заказанья, находят и территориальное подтверждение. Ввиду этого мы рассмотрим представления татар Заказанья о духе-хозяине двора (*жорт ияләре, жорт хужасы, йорт ияләре, жорт атасы, жорт анасы*), объединяющем функции покровителя дома и скота, и самостоятельные персонажи хозяина дома (*өй иясе, зат иясе, нигез хужасы, өй хужасы*), и хозяина хлева (*мал иясе, лапас хужасы, Зәңги бабай, Махүбә түти*), функциональная нагрузка которых различна. На всей рассматриваемой территории дух-хозяин дома характеризуется способностью к перевоплощениям. Напротив, дух-хозяин хлева, в тех случаях когда это самостоятельный персонаж, всегда невидим. В нашем распоряжении нет ни одного текста, в котором был бы описан внешний облик хозяина хлева.

Первым делом мы остановимся на персонаже хозяина двора, который объединяет всех остальных домашних духов. Образ хозяина двора в одной и той же традиции одновременно может выступать и как антропоморфный, и как зооморфный персонаж. Антропоморфный образ может обнаруживаться в любом районе Заказанья, зооморфный имеет территориальную привязку. Остановимся сначала на зооморфных ипостасях хозяина двора, которые характерны для юго-восточной части Заказанья (Лаишевский, Пестречинский, частично Высокогорский, Тюлячинский, Рыбно-Слободский, Мамадышский, Елабужский районы Республики Татарстан). Интерес представляют две устойчивые ипостаси хозяина двора: кошка и змея. Если хозяин дома представляется в виде кошки, обычно белого цвета, то он в данной традиции может показываться и в человеческом облике. При этом на всей территории юго-восточного Заказанья маркированной в основном остается вредоносная функция кошки, т.е. хозяин дома проявляет себя в этом образе как дух, беспокоящий и пугающий людей. «*Жорт иясе күренә дип, әйтә иде безнең әби. Берсендә генә әйтте Гөлкамал әби, “әллә нинди нәстә ул”, ди. Карават башында песигә охшаган бер әйбер дип, куркып уянып киттем дип әйтә*». («Бабушка говорила, что видела жорт иясе. Однажды сказала бабушка Гүлькамал, что это что-то непонятное. Говорит, увидела у изголовья кровати что-то, похожее на кошку, и проснулась, испугавшись»). (Зап. от Илхамии Рашидовны Шариповой, 1965 г.р., д. Уллы, Высокогорский район, Республика Татарстан. Соб. Л. Х. Давлетшина, 2005). Вредоносная функция хозяина двора усиливается в направлении восточных районов. В Мамадышском и Елабужском районах эта функция распространяется и на антропоморфный облик хозяина дома, который предстает в виде мужчины, который сожительство с женщинами и давит людей во сне. При этом его иногда называют обобщенным названием жен. «*Өй хужасы баса, куркыта инде барыбер. Миндә эшчеләр тордылар. Шуң Минзалиф үлде инде. Жанымда гел кеше тора. Мәче сикергән шикелле була ди. Хужага тими ул. Первый пич кырына аңа куймасаң, өстәлдә бернәрсә калмый*» («Өй хужасы давит, пугает уж все равно. У меня рабочие жили. Минзалиф помирал со страху. Говорил, что рядом с ним кто-то стоит. Прыгает на него как кот. Хозяев он не трогает. Но если около печки ему еды не поставишь, то на столе все разгромит»). (Зап. от Ольги Захаровны Овечкиной, 1931 г.р., д. Б. Шурняк, Елабужский район, Республика

Татарстан. Соб. Л. Х. Давлетшина, 2008). «*Жорт иясен Тәкәнештә берәү сөйләде. Жен дип сүйләшә иде. Без бит аны жен дип сүйлибез бит инде нәрсә күргәнбез*». («О жорт иясе в Таканыше рассказывал один. Говорил, что это жен. Мы же называем то, что видим, жен»). (Зап. от Маснави Фархетдиновича Файзуллина, 1927 г.р., д. В. Таканыш, Мамадышский район, Республика Татарстан. Соб. З. М. Брусько, 2002). Возможно, здесь в образе хозяина двора проявляется другой персонаж – отрицательный, который причиняет вред людям, но по каким-то причинам называется тем же именем, что и положительный хозяин двора. Причины, скорее всего, кроются в некоторых особенностях формирования мамадышского этнокультурного ареала, например, сравнительно позднем включении в их состав кочевников-ногайцев. Вместе с тем причина данной особенности в восприятии хозяина двора может заключаться в наложении функций другого отрицательного персонажа *жен*. Этот вопрос требует более тщательного и подробного исследования, решение которого требует привлечения дополнительных материалов.

Второй зооморфной ипостасью хозяина двора выступает змея (*жорт жылан*), которая, напротив, является самостоятельным персонажем, с которым связана прогностическая функция хозяина дома. Если в доме увидеть змею, то обязательно жди несчастья, она обычно предвещает (не насылает) смерть хозяина. «*Жорт жылан бәтен кешедә дә бар диләр бит. Жорт жылан чыкса, хәерләгә булмый диләр. Ап-ак була. Гәр кешедә була. Менә бездә бер кеше бар. Жортына чыккан диләр. Үзе дә үлдә, иптәше дә. Идән астында тора ул*». («Говорят, домашняя змея есть во всех жилых домах. Если домашняя змея покажется, то жди плохого. Белая бывает. У каждого есть. Вот у нас есть один человек. Говорят, у него в доме появилась. И сам умер, и жена его. В подполе она живет»). (Зап. от Елены Ивановны Скворцовой, 1935 г.р., д. Янцывары, Пестречинский район, Республика Татарстан. Соб. Л. Х. Давлетшина, 2007). Домашней змее приписывается общепатронажная (она является воплощением доли, счастья, богатства, нормальности течения жизни в доме) и прогностическая функции. В образе змеи маркированной является именно положительная функция. Змея – дух-хозяин, от существования которого зависит благополучие в доме, при этом ей не приписываются вредоносные действия.

Для северо-западных районов Заказанья (Кукморский, Балтасинский, Арский, Сабинский, Атнинский, частично Высокогорский, частично Зеленодольский районы Республики Татарстан) характерен только антропоморфный облик хозяина дома. При этом именно на данной территории образ хозяина двора раздваивается и представляется в образах хозяев дома и хлева. На юго-восточной территории Заказанья, где фиксировались зооморфные ипостаси хозяина дома, существуют поверья о хозяине дома как маленьком человечке, мальчишке маленького роста. «*Дворга әти урынына ахранга төштем. Кечерәк кенә бер ир бала басып тора. Жукка чыкты аннары. Төшмәдем мин анда. Жорт иясе инде ул, хайваннарның иясе*». («Вместо папы ходила на скотный двор. Стоит маленький мальчик. Пропал потом. Не пошла я туда. Это был жорт иясе, хозяин животных»). (Зап. от Марии Михайловны Тапьяновой, 1932 г.р., с. Кряш-Серда, Пестречинский район, Республика Татарстан. Соб. Л. Х. Давлетшина, 2007).

Антропоморфный облик хозяина дома как старика, взрослого мужчины или женщины стабильно фиксируется на всей территории Заказанья. Хозяин дома чаще всего показывается в виде живого или умершего хозяина или хозяйки дома в светлой одежде. «Эни тора бит инде безнең иң беренче. Иң карт кеше булса да, ул тора. Менә ул берәр кая китә икән, кыш көнeme ул, жәй көнeme, жорт иясе дәшә. Эни тавышы белән “Илһамия, тор әйдә”, ди». («Мама всегда встает первой. Хотя она самая старая, встает. Если она куда-нибудь уезжает, зима ли это, лето ли, жорт иясе обращается ко мне. Голосом мамы говорит: “Илһамия, давай вставай»»). (Зап. от Илһамии Рашидовны Шариповой, 1965 г.р., д. Уллы, Высокогорский район, Республика Татарстан. Соб. Л. Х. Давлетшина, 2006).

Наряду с представлениями о существовании мужских и женских персонажей необходимо отметить, что номинации хозяина дома, произносимые во время обращения к нему, в большинстве случаев произносятся во множественном числе, что свидетельствует о том, что персонаж хозяина дома был не один. «Яхшыларым, әйдә безнең белән бергә яшигез» («Мои хорошие, давайте вместе жить»). (Зап. от Ивана Васильевича Иванова, 1929 г.р., с. Кряш-Серда, Пестречинский район, Республика Татарстан. Соб. Л. Х. Давлетшина, 2006), «Йорт ияләре, йорт хуҗалары барыгыз минем белән» («Хозяева дома, пойдёмте со мной»). (Зап. от Гульчиры Мифтаховой Габдрахмановой, 1935 г.р., д. Уллы Высокогорский район, Республика Татарстан. Соб. Л. Х. Давлетшина, 2006). Скорее всего, в прошлом персонаж хозяина двора обозначал общее название духов, отвечающих за порядок и благополучие во дворе. Подтверждение этому мы находим в мифологии тюркоязычных народов Поволжья, Средней Азии, Северного Кавказа, Западной Сибири, Алтая и Саян. Нередко духи, постоянно пребывающие в каком-либо месте, называют «ия». Вместе с тем понятие «ия» объединяет в себе класс духов – ата (отцы) и ана (матери) определенных мест [11, с. 672]. Объединение нескольких персонажей под одним именем приводит к путанице между ролями данных персонажей в хозяйстве. Женские занятия, такие как прядение, просеивание муки, могут быть отнесены к персонажу, который показывается на данной территории в виде мужчины. А там, где большинство информантов указывают на женскую ипостась образа, проявляются атрибуты мужского персонажа.

По традиционным представлениям татар северо-западной части Заказанья, в домашнем пространстве вместе с хозяином дома существует хозяин хлева (абзар хуҗасы, сарай хуҗасы, Мәхүбә түти, лапас хуҗасы, Зәнки бабай, Мал хуҗасы, Хуҗа Баһаветдин), представляемый как самостоятельный персонаж. Некоторые информанты сообщают, что у каждого вида скота есть свой хозяин (Зәнки бабай охраняет коров, Мәхүбә түти овец и т.д.). Однако этих сведений очень мало, в большинстве случаев разница сохраняется только в названиях, а сам персонаж хозяина хлева объединяет их всех в единое целое. На всей территории северо-западных районов хозяин хлева характеризуется отсутствием облика, лишь в нескольких случаях нам удалось зафиксировать информацию о его антропоморфной ипостаси. Бытует поверье, что человеку нельзя встречаться с хозяином хлева, так как в этом случае он уйдет со двора и случится несчастье. В этом случае актуализируется идея о благе, приносимом хозяином хлева, что влечет за собой выполнение определенных запретов и предписа-

ний. Информанты считают, что каждое утро, входя в хлев, хозяину-человеку нужно покашлять, чтобы хозяин хлева проснулся и спрятался. В отношении этого персонажа всегда выполняется предписание читать молитву и давать садака. «Абзар хуҗасына сәдака бирәсең, көчеккә булса да, риза булсыннар дип. Мин үзем менә дога кылганда, бер дә әйтмичә калмыйм». («Хозяину хлева даешь садака, хоть собаке, чтобы были довольны. Я, когда читаю молитву, всегда говорю»). (Зап. от Лейлы Фасиховны Насыховой, 1931 г.р., д. Нуринер, Балтасинский район, Республика Татарстан. Соб. Брусько З. М., 2003).

В комплексе представлений о хозяине хлева наибольший интерес представляет номинация *Зәнки бабай*, наиболее активно употребляемая в Кукморском и Балтасинском районах Заказанья. Если в отношении хозяина хлева, называемого другими именами, производятся общеупотребительные магические действия, то в отношении *Зәнки бабай* комплекс ритуалов усложняется. Наиболее отчетливо почитание *Зәнки бабай* выразилось в устраиваемом в его честь специальном обряде, который проводился сразу же после отела коровы в указанных выше районах. Прежде всего, приготавливалось специальное ритуальное блюдо – *угыз боткасы*. Оно представляло собой лепешки из жидкого теста, замешанного из пшеничной муки с добавлением яиц на первом молозиве после отела коровы. От наименования молозива *угыз* очевидно, происходит и наименование самого блюда. На трапезу обязательно приглашался мулла. Он произносил молитву, обращаясь непосредственно к *Зәнки бабай* с просьбой благополучия для только что появившегося на свет приплода. После молитвы устраивалось общее чаепитие, а мулла получал в качестве подарков яйца или деньги [9, с. 54].

Исследователи культа святых в сибирском исламе указывают на то, что представления о *Занги ата* распространены в Средней Азии и Поволжье. В основе данного персонажа лежит реальный исторический прототип – суфийский шейх *Занги ата*, ученик суфия Сулеймана Бақыргани. Легенды рисуют *Занги ата* как пастуха ташкентских стад, человека с грубыми чертами лица. Молва и предания приписывали последователям *Занги ата* решающую роль в распространении ислама в Золотой Орде [10, с. 85–86]. Вероятнее всего и на территорию Заказанья вера в *Занги ата* была занесена с исламом, однако причины широкого распространения этого персонажа именно на территории нескольких районов Заказанья требуют дополнительных объяснений, выходящих за рамки данной статьи. В целом можно заключить, что отношение хозяина хлева к людям не отличается враждебностью, это добрый бесплотный дух. Представляя собой сверхъестественное существо домашнего пространства, дух-хозяин двора, как и дух-хозяин дома, является покровителем и защитником.

Таким образом, в результате анализа полевых материалов по традиционной культуре татар Заказанья выяснилось, что мифологические представления о духах-хозяевах домашнего пространства достаточно устойчивы на сегодняшний день. Сопоставление социального статуса и ипостасей духов-хозяев позволило сделать предварительные выводы:

- в юго-восточной части Заказанья образ духа-хозяина двора объединяет функции покровителя дома и скота, которые усложняются появлением отрицательных качеств персонажа в направлении восточных районов. В северо-западных районах

Заказанья представлены самостоятельные персонажи хозяина дома и хозяина хлева, функциональная нагрузка которых различна;

- образ хозяина двора в одной и той же традиции одновременно может выступать и как антропоморфный, и как зооморфный персонаж в облике кошки и домашней змеи, которые имеют территориальную привязку;

- антропоморфный облик хозяина дома как старика, взрослого мужчины или женщины стабильно фиксируется на всей территории Заказанья. Хозяин дома чаще всего показывается в виде живого или умершего хозяина или хозяйки дома в белых одеяниях;

- в северо-западной части Заказанья бытуют представления о хозяине хлева, представляемом как самостоятельный персонаж. На всей территории распространения хозяин хлева характеризуется отсутствием облика, лишь в нескольких случаях зафиксирована информация о его антропоморфной ипостаси.

ЛИТЕРАТУРА

1. Татары Среднего Поволжья и Приуралья. М., 1967. 539 с.
2. Бурганова Н. Б. О формировании татарских говоров Заказанья // К формированию языка татар Поволжья и Приуралья. Казань, 1985. С. 3–31.
3. Этнотерриториальные группы татар Поволжья и Урала и вопросы их формирования. Историко-этнографический атлас татарского народа. Казань, 2002. 248 с.
4. Бакиров М. Х. Татарский фольклор. Казань, 2012. 400 с.
5. Ефимова Е. С. Русский устный мифологический рассказ: опыт структурного анализа. Автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 1994. 24 с.
6. Криничная Н. А. Русская народная мифологическая проза: Истоки и полисемантизм образов: В 3 т. Том 1: Былички, бывальщины, легенды о духах-«хозяевах». СПб., 2001. 584 с.
7. Культ святых в сибирском исламе: специфика универсального / А. Г. Селезнев и др. М. 2009. 216 с.
8. Урманче Ф. И. Татар мифологиясе. Энциклопедик съзлек: 3 томда. Казан. Т. 1. 2008. 303 б., Т. 2. 2009. 343 б., Т. 3. 2011. 310 б.
9. Баязитова Ф. С. Нукратский говор. Духовное наследие: семейно-бытовая, обрядовая терминология и фольклор (на тат. языке). Казань, 2006. 240 с.
10. Баязитова Ф. С. Себер татарлары. Рухи мирас: гаилә-көн күреш, йола терминологиясе һәм фольклор. Казан, 2001. 310 б.
11. Баязитова Ф. С. Татар-мишәр рухи мирасы: гаилә-көн күреш йола терминологиясе һәм фольклор. Саранск, 2003. 286 б.
12. Баязитова Ф. С. Урта Урал (Свердловск өлкәсе) татарлары. Рухи мирас: гаилә-көн күреш һәм йола терминологиясе һәм фольклор. Казан, 2002. 416 б.
13. Касимов Р. Н. Очерки религиозно-мифологических представлений чепецких татар. Ижевск, 2013. 156 с.
14. Юсупов Ф. Ю. Сафакульские татары: история, язык, фольклор. Казань, 2006. 608 с.
15. Юсупов Ф. Ю. Красноуфимские татары. История. Язык. Фольклор. Казан, 2004. 376 с.
16. Воробьев К. И. Мат-лы по культу домового и дворового у мишарей Буинского кантона Татарской Республики // Труды студ. науч. кружка «Любители природы» в г. Казани. Вып. 3. К., 1929. С. 87–92.
17. Завгарова Ф. Х. Исламский мифологизированный персонаж Занки бабай в системе окказиональных обрядов современных татар // Татар халык ижаты. Фәнни эзләнүләр һәм фольклор үрнәкләре (фәнни конференцияләр материаллары жыйнагы). Казан, 2011. 6 китап. 143 б.
18. Баязитова Ф. С. Керәшеннәр. Тел үзенчәлекләре һәм йола ижаты. Казан, 1997. 248 с.
19. Мифологический словарь / Гл. ред. Е. М. Мелетинский. М. 1990. 672 с.
20. Померанцева Э. В. Русская устная проза. М., 1985. 272 с.

Поступила в редакцию 18.05.2015 г.

ON THE TRANSFORMATIONS OF HOUSE SPACE KEEPING SPIRITS (BASED ON MYTHOLOGY OF TRANS-KAZAN TATARS OF THE BEGINNING OF THE 21st CENTURY)

© L. Kh. Davletshina

*The Republican Center of Development of Traditional Culture
66/33 Pushkin St., 420015 Kazan, Russia.*

Phone: (843) 264 74 72.

Email: leyla.davletshina@yandex.ru

This work is devoted to studying of one of aspects of traditional culture – the mythological ideas about spirits keeping house space in tradition of Tatars of Trans-Kazan region. We regarded as Trans-Kazan the territory of the Republic of Tatarstan to the North from the Kama River and to the West from the Vyatka River and the Paranginsky district of the Republic of Mari El and the Malmyzhsky district of the Kirov region. In ethnogenesis of the core of the Kazan Tatars, the main ethno-forming role belonged to the Volga Bulgars who populated this territory no later than in the 10–11 centuries. However, formation of the Kazan Tatars happened in special geographical and historical environment when other tribes (Finno-Ugra, Nogais, Kypchak, Russian) stepped on historical arena. The main source of the study are materials collected by the author and staff of the Republican Center of Development of Traditional Culture during expeditions to Trans-Kazan areas at the beginning of the 21st century. As a result of the analysis of field materials, we can confidently assert that mythological ideas about spirits keeping house space are rather steady today. Comparison of the social status and forms of keeping spirits allowed us to draw preliminary conclusions on dependence of distribution of a certain complex of representations on the peculiarities of migration of ethnic groups of the Tatars.

Keywords: *tradition, ceremony, custom, mythological character, function, keeping spirits.*

Published in Russian. Do not hesitate to contact us at bulletin_bsu@mail.ru if you need translation of the article.

REFERENCES

1. Tatars Srednego Povolzh'ya i Priural'ya. Moscow, 1967.
2. Burganova N. B. K formirovaniyu yazyka tatar Povolzh'ya i Priural'ya. Kazan', 1985. Pp. 3–31.
3. Etnoterritorialnye gruppy tatar Povolzh'ya i Urala i voprosy ikh formirovaniya. Istoriko-etnograficheskiy atlas tatarskogo naroda [Ethno-territorial groups of Tatars of the Volga region and the Urals and the issues of their formation. Historical-ethnographic atlas of the Tatar people]. Kazan', 2002.
4. Bakirov M. Kh. Tatarskii fol'klor [Tatar folklore]. Kazan', 2012.
5. Efimova E. S. Russkii ustnyi mifologicheskii rasskaz: opyt strukturnogo analiza. Avtoref. dis. ... kand. filol. nauk. Moscow, 1994.
6. Krinichnaya N. A. Russkaya narodnaya mifologicheskaya proza: Istoki i polisemantizm obrazov: V 3 t. Vol. 1: Bylichki, byval'shchiny, legendy o dukhakh-«khozyaevakh» [Russian folk mythological prose: the origins and polysemantic character of the images: in 3 volumes. Volume 1: little stories, tales and legends about “hosts” spirits]. Saint Petersburg, 2001.
7. Kul't svyatykh v sibirskom islama: spetsifika universal'nogo [The cult of the saints in the Siberian Islam: the specificity of the universal] / A. G. Seleznev i dr. M. 2009.
8. Urmanche F. I. Tatar mifologiyase. Entsiklopedik s"zlek: 3 tom. Kazan. Vol. 1. 2008. 303 b., T. 2. 2009. 343 b., T. 3. 2011. 310 b.
9. Bayazitova F. S. Nukratskii govor. Dukhovnoe nasledie: semeino-bytovaya, obryadovaya terminologiya i fol'klor (na tat. yazyke) [Nukratsky dialect. Spiritual heritage: family-household terminology and ritual folklore (in Tatar language)]. Kazan', 2006.
10. Bayazitova F. S. Seber tatarlary. Rukhi miras: gaila-konkyresh, iola terminologiyase ham fol'klor. Kazan, 2001. 310 b.
11. Bayazitova F. S. Tatar-mishar rukhi mirasy: gaila-konkyresh iola terminologiyase ham fol'klor. Saransk, 2003. 286 b.
12. Bayazitova F. S. Ural Ural (Sverdlovsk olkase) tatarlary. Rukhi miras: gaila-konkyresh ham iola terminologiyase ham fol'klor. Kazan, 2002. 416 b.
13. Kasimov R. N. Ocherki religiozno-mifologicheskikh predstavlenii chepetskikh tatar [Essays on religious and mythological beliefs of the Chepetsk Tatars]. Izhevsk, 2013.
14. Yusupov F. Yu. Safakul'skie tatary: istoriya, yazyk, fol'klor [The Safakul Tatars: history, language, folklore]. Kazan', 2006.
15. Yusupov F. Yu. Krasnoufimskie tatary. Istoriya. Yazyk. Fol'klor [The Krasnoufimsk Tatars. History. Language. Folklore]. Kazan, 2004.
16. Vorob'ev K. I. Trudy stud. nauch. kruzha «Lyubiteli prirody» v g. Kazani. No. 3. K., 1929. Pp. 87–92.
17. Zavgarova F. Kh. Tatar khalyk i xaty. Fanni ezlanylar ham fol'klor yrnaklora (fanni konferentsiyalar materiallary xentygy). Kazan, 2011. 6 kitap. 143 b.
18. Bayazitova F. S. Kerashennar. Tel yzenchaleklora ham iola i xaty. Kazan, 1997.
19. Mifologicheskii slovar' [Mythological dictionary] / Gl. red. E. M. Meletinskii. M. 1990.
20. Pomerantseva E. V. Russkaya ustnaya proza [Russian oral prose]. Moscow, 1985.

Received 18.05.2015.