

ТРАДИЦИОННОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ БАРАБИНСКИХ ТАТАР ВО ВТОРОЙ ТРЕТИ XX — НАЧАЛЕ XXI в.: ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ДУХАХ-ХОЗЯЕВАХ «ЧУЖИХ» ПРОСТРАНСТВ

М.А. Корусенко*, А.М. Диянова**

Приводится описание духов-хозяев неосвоенного человеком пространства (дорога, вода, лес, поле) у барабинских татар во второй трети XX — начале XXI в. Основной источник для написания работы — полевые материалы из архивов Музея археологии и этнографии ОмГУ им Ф.М. Достоевского и Музея народов Сибири Омского филиала ИАЭТ СО РАН.

Барабинские татары, вторая треть XX — начало XXI в., полевые материалы, традиционные верования и представления, образы духов-хозяев мест, исследование, систематизация.

В настоящей работе продолжаем исследование одного из аспектов традиционной культуры барабинских татар (барабинцев) — мифологических представлений о духах-хозяевах¹. В нашей предыдущей работе рассмотрены территориальные границы исследования, его хронологические рамки, обусловленные комплексом используемых источников. Было определено, что для заявленного хронологического отрезка наиболее информативны материалы, собранные несколькими поколениями исследователей² сибирских татар³ с начала 1970-х по 2009 г. Материалы эти хранятся в архивах двух учреждений — Музея археологии и этнографии ОмГУ им. Ф.М. Достоевского (МАЭ ОмГУ) и Музея народов Сибири ОФ ИАЭТ СО РАН (МНС ОФ ИАЭТ СО РАН).

В ходе сбора этнографических материалов, анализа источников и литературы авторы получили многочисленные данные о духах-покровителях дома, дворовых построек, дорог, водоемов, лесов, полей — *Уй иясэ* (дома хозяин), *Мал иясэ*, *Юрт иясэ*, *Кура иясэ* (двора/скота хозяин), *Сангэ бабай* (загона, коров хозяин (старик)), *Отнын иясэ/Пилал бабай* (лошадей хозяин, старик), *Чабан куча*, *Чабан бабай* (овец хозяин (старик)), *Мунча иясэ* (бани хозяин), *Су иясэ*, *Су Анасы* (воды хозяин, воды хозяйка, мать), *Урман иясэ*, *Пиляк Иясэ* (леса хозяин), *Ялан иясэ* (поля хозяин), *Хазыр-Илйас* (хозяин/хозяева пути)⁴.

Повторим начальные посылы, использованные в предыдущей статье, что обеспечит связанность между двумя блоками исследования.

В частности, при сборе полевых материалов и изучении доступных архивных сведений удалось установить, что отношения между людьми и упомянутыми мифологическими существами регулируются целым кругом обычаев и обрядов, запретов и примет, имеющих охранительные функции, призванных задобрить покровителей, не навлечь их гнев, защитить себя всеми доступными средствами, удержать некое благо.

¹ См. Корусенко М.А., Диянова А.М. Традиционное мировоззрение барабинских татар во второй трети XX — начале XXI в.: представления о духах-хозяевах освоенных пространств // Вестн. археологии, антропологии и этнографии. 2011. № 2 (15). Тюмень: Изд-во ИПОС СО РАН. С. 186–195. [Электрон. ресурс]. Режим доступа: http://www.ipdn.ru/rics/va/_private/a15/186-195.pdf.

² См., напр.: [Томилов, 1978, 1980, 1981, 1983, 1992; Валеев, 1976, 1980, 1993; Валеев Ф.Т., Валеев Б.Ф., 1985; Валеев, Томилов, 1996; Белич, 1989, 1995; Абрамова, Матвеев, 2000; Корусенко М.А., 2007, 2010; Корусенко С.Н., Кулешова, 1999; Мышегреб, 2005а, б, 2006а, б, 2007; Мягков, 2008; Селезнев, Селезнева, 2001, 2004; Селезнев и др., 2009; Ярзуткина (Абрамова) и др., 2002; Ярзуткина, 2003, 2004а, б, 2005; и др.].

³ Принятые в научной литературе синонимы — *татары Западной Сибири, западно-сибирские татары*.

⁴ Этимология терминов и некоторые сравнительные лингвистические материалы будут представлены при рассмотрении каждого из образов. Здесь и далее в тексте для удобства изложения приводим названия персонажей без лексических вариантов. Персонажам, связанным с освоенными человеком пространствами, посвящена наша предыдущая статья.

Предложена схема⁵ систематизации имеющихся в нашем распоряжении данных, которая предусматривает деление интересующей нас части мифологического пантеона барабинцев на духов хозяйственно освоенного пространства («своего») и духов «чужого», неосвоенного пространства, представляющего потенциальную опасность для человека.

К первому, максимально освоенному человеком пространству мы отнесли дом и дворовые хозяйственные постройки. Здесь человек соседствует с духами-хозяевами дома, двора, бани. Пограничный участок между «своей» и «чужой» землей — дорога (путь) в широком смысле находится в «подчинении» хозяина пути *Хазыр-Илйаса*. А на территории неосвоенной, «чужой» земли человек встречается с духами-покровителями леса, воды, поля. Исследованию последних двух категорий персонажей посвящена настоящая статья.

* * *

Особую роль в мировоззрении барабинских татар играет мотив пути, дорога. Выше мы отметили, что она мыслится как некая граница и соединение освоенной («своей») территории и «чужого» пространства. Неслучайно у большинства этнотерриториальных подразделений сибирских татар существует ряд магических действий, осуществляемых при отправлении человека в дорогу. Они различны по характеру, но общей их целью было избавить путника от опасностей, возникающих в пути, и обеспечить скорое, благополучное его возвращение [Абрамова, Матвеев, 2000, с. 143].

Покровителем уходящих в дорогу путников, хозяином пути в представлениях наших собеседников выступает *Хазыр-Илйас* или *Казыр-Ата*⁶. Он представлялся в виде существа антропоморфного облика, часто — старика в белой одежде с посохом [Ярзуткина (Абрамова) и др., 2002, с. 254]. Отличить *Хазыр-Илйаса* от простого человека можно, посмотрев на его руки: если на одном из больших пальцев нет фаланги, то это *Хазыр-Илйас* [Архив МНС ОФ ИАЭТ СО РАН, ф. VII-2, д. Т-2, к. 10]. Информанты отмечают, что он обычно ходит в старых (т.е. не современных.— *Авт.*) вещах, не встречающихся среди повседневной одежды, например расшитых шароварах и зеленой старинной рубаше [Там же, к. 9]. *Казыр-Ата* мог появиться во сне и предсказать будущее или встретиться путнику и указать правильную дорогу. В то же время имеются сведения о том, что он невидим или предстает в образе собаки или кошки белого цвета. Если на дороге лежит палка, то на нее не стоит наступать, возможно, это и есть *Казыр-Ата* [Там же, к. 9]. То есть, его образ двойственен: он может быть и бесплотным и видимым [Ярзуткина (Абрамова) и др., 2002, с. 254; Селезнев, Селезнева, 2004, с. 26].

Часто информанты рассказывают, что *Хазыр-Илйас* может зайти домой и попросить чего-нибудь [Корусенко, 2010, с. 453–455]. Ему нельзя отказывать, и стоит щедро угостить хлебом или другими продуктами, тогда он в ответ пожелает всего хорошего для дома. Хлеб он с собой не возьмет, а спрячет в коридоре или во дворе, это считается хорошим знаком [Там же, к. 9]. Если же не дать ничего, произойдет какое-нибудь несчастье. Хорошее, уважительное отношение к этому духу приносит счастье и благополучие. За неуважительное отношение и грубость *Хазыр-Илйас* может и наказать. Он может принимать образ нищего; если не подашь ему милостыню, не пошлет удачу. Поэтому широко бытует представление, что нужно давать всем нищим милостыню, чтобы не ошибиться [Ярзуткина (Абрамова) и др., 2002, с. 255].

А.А. Ярзуткина приводит текст молитвы при обряде по случаю отправки в дорогу (*юл хаир*), где ключевой фразой является: «...*Хызыр, Илйас йулдаш булсын...*» (букв. «...*Хазыр, Ильяс, попутчиком будь...*») [Там же, с. 254]. Близкое по лексической конструкции и смыслу выражение зафиксировали А.Г. и И.А. Селезнев по материалам тоболо-иртышских татар: «*Хазыр-Илйас йулдыш булзын*» (букв. «...*Хазыр-Ильяс, попутчиком будь...*») [2004, с. 27].

Обряд проводится перед выходом в дорогу и состоит из раздачи милостыни — *садака*⁷ и совершения молитвы. Молитву читал уходящий из дома человек, сидя непосредственно на дороге. Информаторы сообщали нам о том, что для чтения могла быть использована любая мо-

⁵ Возможны варианты, в том числе локальные, в номенклатуре этих мифологических персонажей в различных этнотерриториальных группах барабинских татар. В настоящей работе ограничимся самым общим описанием и характеристикой их пантеона.

⁶ *Хазыр-Илйас/Казыр-Ата* — дух-покровитель дороги, широко распространен в мифологии всех групп сибирских татар (подробнее см. [Селезнев, Селезнева, 2004, с. 27–31; Ярзуткина, 2002, с. 112–115; Ислам, 1991, с. 94–95, 262 и др.]).

⁷ *Садака* — ср. *садакатун* (ар.) в значении «милостыня, подаяние» [Арабско-русский словарь, 1985, с. 433]; *сатака, сатага* (тоб.-ирт.) в этом же значении [Алишина, 1994, с. 84].

литва. Кроме отправляющегося в путь человека, молитву читают и люди, получившие милостыню, затем желают доброго пути.

В некоторых пожеланиях акцентировалось благополучное возвращение уходящего. Вероятно, получение таких благопожеланий является целью этого обряда [Абрамова, Матвеев, 2000, с. 141]. Для того чтобы избежать опасности, необходимо вспомнить *Хазыр-Илйаса* — он появится и помешает свершиться плохому. Он может появиться в двойном обличии или вообще духов двое: *Хазыр* — помощник в дороге и *Илйас* — помощник на воде. Братья эти, по мнению наших собеседников, были обычными людьми, но так как совершали хорошие дела, стали святыми [Архив МАЭ ОмГУ, ф. 1, п. 185-1, к. 49]. Подобные представления совпадают с общим пластом, широко распространенным в исламском мире [Ислам, 1991, с. 94–95, 262].

Информаторы верят, что, если отправляться ловить рыбу, нужно позвать с собой духа-покровителя *Илйаса Су иясе*. Часто рыбаки встречают *Хазыр-Илйаса* в трудную минуту. В ауле Шагир Куйбышевского района Новосибирской области у информанта Аюнова Гайнутдина Нугматзяновича нами был записан как раз такой случай из его жизни (прил., 1).

Имеются сведения, что *Хазыр-Илйас* покровительствует дому и следит за чистотой. Если в доме не прибрано, то со стороны *Хазыр-Илйаса* возможны какие-либо санкции против нерадивых хозяев. Именно поэтому полагается делать уборку каждый день, кроме четверга и пятницы, обычно общую уборку делают в среду [Ярзуткина (Абрамова) и др., 2002, с. 255]. Стремление к чистоте в жилище — одна из составляющих образа *Уй иясэ*⁸; вероятно, перед нами тот случай, когда положительные образы в пантеоне барабинцев пересекаются в некоторых своих функциях.

Стоит раскрыть еще один момент, относящийся к образу духа-хозяина пути и связанный с его предсказательной функцией. Нами зафиксированы материалы, в которых описывается, как *Хазыр-Илйас* является во сне, учит молитвам или предсказывает будущее [Архив МАЭ ОмГУ, ф. 1, п. 185-1, к. 30; Архив МНС ОФ ИАЭТ СО РАН, ф. VII-2, д. Т-2, к. 8].

Таким образом, существующие у барабинских татар представления о хозяине пути свидетельствуют, что это двойственный образ, персонаж, соединяющий в себе *Хазыра* (помощника в пути) и *Илйаса* (помощника на воде). Отправляясь в дорогу или на любой водоем, стоит позвать его с собой, защитив себя от таящейся опасности и неизвестности в пути.

В полевых этнографических материалах нами встречены упоминания и о духах-хозяевах пространств, находящихся за пределами освоенного («своего») человеком пространства, — духах леса, воды, поля. В современном мировоззрении изучаемой общности зафиксированы представления, согласно которым человек может подвергнуться опасности в этом «чужом», неосвоенном пространстве, поэтому барабинские татары уделяют большое внимание установлению дружественных отношений с демоническими персонажами⁹.

Дух-хозяин воды представляется и в женском, и в мужском образах. В образе женщины этот дух соотносится с *Су Анасы (Су Ана)*¹⁰. Ее представляют как молодую женщину с большой грудью и белой кожей, длинными желтыми или золотыми волосами, которые она расчесывает красивым старинным гребнем. Из материалов удалось установить некоторые особенности облика хозяйки воды: по одним данным, она предстает перед людьми без одежды, по другим — не показывается никому ниже пояса, пряча в воде свой хвост. Если на озере никого не было и вдруг неожиданно появилась собака или теленок, то считается, что это тоже *Су Анасы*, только в обличии животного [Архив МНС ОФ ИАЭТ СО РАН, ф. VII-2, д. Т-1, к. 8]. По представлениям барабинских татар, хозяйка воды живет на дне реки, зимой она засыпает подо льдом, и поэтому ее нельзя тревожить (в этом отношении существует запрет шуметь на реке) [Ярзуткина, 2004а, с. 104].

Поверья о характере *Су Анасы* неоднородны, во многом они связаны с представлением о ее важной роли в промысловой деятельности и о том, что она является хозяйкой всех рыб. Например, зафиксированы сведения, что она может утопить человека, который непочтительно к ней относится и не приносит один раз в год, во время ледохода, ей в подарок монету. И наоборот, собраны данные, что она может спасти утопающего человека, выкинув его на берег. Кроме

⁸ См. первую статью цикла: Корусенко М.А., Диянова А.М. Традиционное мировоззрение барабинских татар..., с. 190 и др.

⁹ Очевидно, этот мировоззренческий пласт универсален, он совпадает по смыслу у многих народов, конкретные проявления его уникальны для каждой этнической общности.

¹⁰ *Су анасы (Су ансы)* — букв. «Воды хозяйка/мать», дух-покровитель водной стихии, широко представлен в мифологии тюркских народов, в том числе сибирских татар (подробнее см.: [Ярзуткина, 2004а, с. 99–104]).

того, получена информация, что, если человек плывет по реке на лодке, во избежание опасности стоит задобрить хозяйку воды, кинув ей монету, так как *Су Анасы* злится, когда ее тревожат, и от этого получают волны [Ярзуткина, 2004а, с. 105].

Собранные материалы содержат сведения, что перед спуском на воду новой лодки для *Су Анасы* бросали монеты, чтобы лодка хорошо ходила и хозяйка воды не раскачивала ее. Также, когда первый раз садятся в новую лодку, три раза поливают голову водой из реки, это считается выражением почтения *Су Анасы*. Считается, что тогда лодка долго прослужит и не будет переворачиваться.

Существует запрет ходить за водой вечером, так как в это время хозяйка выходит на поверхность и даже может довести человека до обморока. По поверьям сибирских татар, днем она добрая, а вечером злая [Ярзуткина, 2004а, с. 100]. Перекликается с этой информацией о том, что хозяйку нельзя беспокоить после захода солнца — купаться или набирать воду, — это может обернуться тем, что *Су Анасы* заберет ослушавшегося человека на дно [Архив МАЭ ОмГУ, ф. 1, п. 187-1, к. 78].

Хозяйка воды в основном вызывает опасения у представителей исследуемой общности. Например, жители аула Бергуль (Куйбышевский район Новосибирской области) большое количество утопленников и боязнь есть рыбу из местного озера связывают с тем, что *Су Анасы* их (местных жителей) не любит [Архив МНС ОФ ИАЭТ СО РАН, ф. VII-2, д. Т-2, к. 7].

Широко распространены представления, что перед тем, как набирать из реки воду, ее обязательно нужно взболтнуть, чтобы хозяйка воды не смогла разглядеть человека и увести с собой [Архив МАЭ ОмГУ, ф. 1, п. 72–7, к. 18]. А потом следует спросить разрешение: «*Су авырга рухсет интегез*» (букв.: «...Разреши воды набрать...») [Архив МНС ОФ ИАЭТ СО РАН, ф. VII-2, д. Т-1, л. 63–64].

По поверьям барабинцев, от хозяйки воды может зависеть жизнь и здоровье людей, пребывающих на ее территории, особенно если люди поступают во вред этому существу. Считается, что негативное отношение *Су Анасы* к конкретному человеку отразится и на его потомстве (прил., 2).

В мужском образе хозяин воды представляется мохнатым стариком или большим дедом с седыми волосами и длинной зеленой бородой, способным утащить человека на дно реки или озера. Он может повлиять на улов: чтобы задобрить хозяина воды, рыбаки осенью находят место, где образовалась тина, и кидают туда хлеб. А вот для того, чтобы это демоническое существо не навредило человеку, в воду бросают железные предметы, перед ловлей проговаривают начало мусульманской молитвы (обычно в форме «...*Бисми-Ллахи ар Рахман ар Рахим*...») [Ярзуткина, 2004а, с. 106].

Барабинские татары считают, что когда на реке дует ветер, свистит и воет, то это издает голос водяной [Архив МАЭ ОмГУ, ф. 1, п. 9-2, к. 41]. Хозяин воды также выполняет функции хозяина рыб. Так, например, он может превратиться в рыбу, поэтому многие рыбаки отрезают рыбам головы сразу же после того, как поймают, чтобы вышел дух водяного. Повсеместно распространён запрет купаться после захода солнца, так как считается, что в это время водяной может сесть на плечи и утопить человека; особенно этот запрет распространяется на молодых девушек, им вообще запрещено ходить на реку после захода солнца, чтобы хозяин воды не сделал их своими невестами и не увел в свое подводное царство [Там же].

Еще одним «не своим», потенциально опасным пространством у барабинцев считается лес, он находится под присмотром своего духа-покровителя — *Урман иясэ*¹¹. Д.А. Мягков зафиксировал у барабинских татар дробную структуру, касающуюся духа-хозяина этого «чужого» пространства. По его сведениям, *Урман иясе* является хозяином леса в таежных районах, а *Пиляк Иясе* — в лесостепных [Мягков, 2008, с. 86]. Хозяин леса выглядит как маленький старичок с седой бородой и посохом, по поверьям, живет в дупле дерева. *Урман иясэ* считают хозяином всех животных, деревьев и трав в лесу. Охотники просят у него удачу в промысле. Но удачу он дает только тем, кто не ходит в лес пьяным, не кричит и не злословит в лесу.

Прежде чем зайти в лес, у хозяина спрашивают разрешение и читают молитвы. Сюжет, записанный нами в ауле Бергуль (Куйбышевский район Новосибирской области) подтверждает такие представления (прил., 3). В противном случае *Урман Иясе* может завести человека в ча-

¹¹ *Урман* — ср. *orman* (древнетюрк.) [Древнетюркский словарь, 1969, с. 371], *орман* (бараб.) [Дмитриева, 1981, с. 169], *урман* (каз.-тат.) — лес [Русско-татарский словарь, 1997, с. 242]; *пиляк* — ср. *пуляк* (бараб.), *пөйләк* в значении «урман, лес» [Тумашева, 1994, с. 180, 177].

шу, так что потом он будет долго блуждать. Чтобы этого избежать, наши информаторы считают: нужно вывернуть одежду наизнанку и переменить обувь — правый ботинок надеть на левую ногу, а левый — на правую [Архив МАЭ ОмГУ, ф. 1, п. 187-1, к. 98].

Наряду с *Урман Иясе* хозяином леса считают *Шурале*. Наши собеседники приводили следующее описание Шурале: «Они волосатые, со страшной мордой, огромного роста, на лбу у них один рог. А самая главная их особенность — это длинные пальцы. Они людей щекочут» [Архив МНС ОФ ИАЭТ СО РАН, ф. VII-2, д. Т-2, к. 2]. Шурале мешают колоть дрова мужчинам в лесу, дразнят их, пугают детей [Архив МАЭ ОмГУ, ф. 1, п. 72-8, л. 61]. Иконография образа и функции этого персонажа сходны с образами *шурале* и *урман иясе* в мифологии тюркских народов Поволжья, Приуралья и Зауралья¹². Ф.Т. Валеев считал, что образ *шурале* в культуре сибирских татар заимствован из культуры татар-переселенцев конца XIX — начала XX в. [1976, с. 324–325; 1993, с. 183].

Часто встречающимися жительницами леса являются и *Пичен/Бичен*¹³. В народе *пиченами* называют распутных, раздетых, неряшливых женщин, живущих в лесу или среди людей, но не в подходящем месте (например, в бане) [Архив МНС ОФ ИАЭТ СО РАН, ф. VII-2, д. Т-2, к. 3]. В бане *Пичен* появляется после захода солнца, моется оставшейся незакрытой водой. В связи с тем что женщинам запрещено посещать баню поздно вечером, с *Пичен* обычно сталкиваются мужчины (прил., 4). Отличительная особенность этого мифологического персонажа — сила проклятия, которое она может наложить на род столкнувшегося с ней человека. Основной массив материалов все же свидетельствует, что она обитает в лесу, около озер, в глухомани, может заманить и запутать охотника. По данным А.Г. Селезнева, барабинские татары представляли *Пичен* в виде красивой женщины с белым лицом, длинными белыми или рыжими волосами, нередко сожигательствующей с охотником [1994, с. 109]. Отличительная черта внешности этого демонического персонажа — длинные груди, которые она закидывает назад. Нами встречены данные о том, что она показывается чаще всего мужчинам, иногда предлагает вступить с собой в борьбу. Информаторы в своих рассказах подчеркивают явные отличия *Пичен*, непохожесть на татар, принадлежность к другому народу.

А.А. Ярзуткина предположила, что этот образ сформировался под влиянием представлений о некогда существовавшем племени женщин-воительниц или о реальном народе, жившем по соседству с сибирскими татарами или их предками, образы которых, трансформировавшись, впоследствии заняли определенное место среди демонологических персонажей и органично влились в мифологию сибирских татар [2004б, с. 72–74]. Нам предположение о реальном народе — соседе барабинцев кажется на данном этапе осмысления материала достаточно обоснованным.

Соблюдая все правила поведения в лесных угодьях, предписанные верованиями и представлениями, человек может не опасаться каких-то враждебных действий со стороны *Урман Иясе*. В то же время, как и в других мифологических пространствах, на территории леса, в сторожках, покинутых домиках или вообще за пределами дома, двора, обитают вредоносные существа, которых мы уже упоминали и которые обобщенно именуется *шайтанами*. При встрече с ними не стоит ждать помощи со стороны хозяина места, потому что, как показывают наши материалы, подобные места или пространства могут быть населены и другими существами, в том числе явно вредоносными, не связанными между собой в своих действиях и сферах влияния. Например, в полевых материалах, хранящихся в архиве МАЭ ОмГУ, нами встречена быличка о противоборстве человека, остановившегося на ночлег в избушке, и шайтанов (прил., 5).

Сведения о хозяине поля *Ялан Иясы (Яланган Ияс)*¹⁴ в полевых этнографических материалах встречаются гораздо реже, чем о других мифологических персонажах. Нами не зафиксировано какого-то конкретного описания. Известно лишь, что это доброе мифологическое существо, помогающее людям. В частности, есть сведения, что хозяин поля помогал найти заблудившийся скот (прил., 6). По одним данным, можно услышать его голос, предупреждающий об опасности, по другим — его можно увидеть в поле как огненный шар, сопровождающий путни-

¹² Описание образа шурале см., напр.: [Татары..., с. 361; Тулвинские татары и башкиры..., 2004, с. 217–218, 331–339].

¹³ *Пичен/Бичен* — вредоносный персонаж, живущий в лесу: ср. *пицин* (том.) в значении «злой дух», *бичен* (сиб.) — ведьма, *пичен* (тоб., ялут.) — хозяин леса и домовый [Тумашева, 1994, с. 44, 175]; подробнее о вариантах этимологии термина см. [Ярзуткина, 2004б, с. 85–87; Этимологический словарь..., т. 2, с. 128–129].

¹⁴ *Ялан* — поле, луг: ср. *йалан* (сиб.) в значении «открытое поле, луга» [Тумашева, 1994, с. 66]; *ўлаң*, *ўбәң* (*бараб.*) — трава, растение [Дмитриева, 1981, с. 193]; *ялан* — поле (каз.-тат.) [Русско-татарский словарь, 1997, с. 430] и др.

ков и указывающий им дорогу. В любом случае хозяина поля нужно поблагодарить, выразив почтение.

Таким образом, в традиционном мировоззрении барабинцев существуют устойчивые представления о том, что человека окружают разнообразные мифологические существа. Мифологическое сознание помещает их как в пределах своего, «одомашненного» пространства, так и за его пределами. Право человека на пользование этими местами нуждается в постоянном подтверждении — люди должны заручиться поддержкой духов-хозяев, проявляя почтение и уважение, соблюдая определенную модель, правила и нормы поведения, не зафиксированные в ранге официальных законов, а передаваемые изустной традицией из поколения в поколение.

* * *

На основании исследования о духах-хозяевах освоенного и «чужого» пространства мы пришли к следующим выводам. Вера в духов-хозяев существует в традиционной культуре барабинских татар как устойчивое явление, прочно переплетаясь с исламскими религиозными традициями. Этот синкретизм следует рассматривать исключительно как цельное, нерасчлененное мировоззрение. Так, чтение молитв при переезде в новый дом неотделимо от соблюдения определенной обрядности — необходимости запустить первой в дом кошку и занести хлеб и соль и т.д. Соблюдение предписаний с одновременным чтением молитв, по мнению барабинцев, является условием благосклонного отношения духов-хозяев к человеку. Нарушение же установленных запретов ведет к потере покровительства, исчезновению блага из жизни людей. То есть вера в духов-хозяев, явно принадлежащая к пласту доисламских верований, приспособилась к реалиям современной культуры и продолжила свое существование до современности.

Если для взаимоотношений человека с духами-хозяевами «своего» пространства характерно стремление удержать некое благо, сохранить его (как благо жилища, двора-скота), то при «взаимодействии» с некоторой частью пантеона духов-хозяев очевидно стремление к защите именно человека, предохранение его от возможного негативного воздействия как духов-хозяев мест, так и «внепространственных» демонических персонажей — *шайтанов*.

Таким образом, мифологическое пространство изучаемой общности многослойно, включает наряду с духами-хозяевами определенных территорий (статичными по своей сути) и динамичный пласт, представленный как положительными персонажами (например, *Хазыр Илйас*), так и демоническими — уже упомянутыми *шайтанами* и другими, которые могут перемещаться в нем, проникая на территории, «занятые» духами-хозяевами. Взаимодействия между этими персонажами, как правило, зафиксировать не удается.

Систематизация материала в рамках предпринятого нами исследования позволила описать часть мифологического пантеона барабинских татар (шире — сибирских татар) и наметить линию дальнейших исследований их мифологии в синхронном и диахронном аспектах. В частности, не определен генезис образа *Уй иясе* в контексте с зафиксированными предыдущими исследователями образами духов-хранителей семьи (?), рода (?) *коручак/курчак, чалу, эттеней*. И если заимствование образа *Шурале* из культуры пришлого населения достаточно очевидно, хотя и не совсем ясно по времени, то смена образов духов-хозяев (от хранителя блага семьи, рода к хранителю блага в жилище (?)) требует дополнительных исследований.

Интересно проанализировать и образ *Пицын/Бичен*, который имеет некоторые черты и *Су анасы* (ср. *Су Пицын*) и *Мунча иясе* (*Пицын/Бичен* может жить в бане).

При сравнении сюжетов, связанных с духами-хозяевами, могут быть выявлены разновременные наслоения уже в самих образах мифологических персонажей. Очевидно также направление работ по насыщению образов фактическим материалом, что в итоге позволит эффективно выполнить и диахронные исследования мифологии барабинских татар.

Приложение

Фольклорные тексты

1. *«Как-то на озере ловили рыбу, на 2 километра от берега отплыл, ветра не было, такая тишина стояла. Я начал движение к берегу, тут поднялся сильный ветер поперек озера. Сижу, думаю, что тут такого сделать. Вижу, в камышах такая лодка светленькая, весло так блестит. Ну я и навстречу ему поплыл. Не доплыл где-то метров 100–150. Он повернул обратно. Плышет таким же макаром, я за ним. И как раз там камыши, вот такие здоровые.*

Я вокруг оплыл камыш, никого со светлым веслом не увидел. Я выплываю, все лодки на месте стоят. Спрашиваю у племянника: «Кто-то был тут?» — «Нет, никого не было». Приехал домой, матери рассказал про этот случай, а она мне говорит: «Это Хазыр-Илйас был»¹⁵ (аул Шагир Куйбышевского района Новосибирской области, 2006).

2. «Как-то мельник пошел обедать домой, и когда он сел за стол, услышал, что мельница остановилась (мельница находилась возле реки). Он вышел и увидел девушку на колесе. Она сидела и расчесывала длинные белые волосы, грудь ее была разложена на земле. Она была очень красива. Но мельник не растерялся, схватил ее за волосы, намотал на кулак и ударил об камень. Тотчас же она рассыпалась мелкими камешками. Одновременно раздался ее крик, что она будет преследовать его до седьмого колена. И теперь все дети из его поколения — уроды. То глаза косые, то руки вывернуты»¹⁶ (аул Тебис Чановского района Новосибирской области, 1977).

3. «Мы в рям ехали, здесь недалеко, за 30 км. Трактор у нас в лесу сломался, и нам пришлось в дороге ночевать. Мы в тележке ночевали, а тележку не стали с дороги убирать. А оказывается, ее надо было отодвинуть с дороги. Среди ночи кто-то со всех сторон начал биться об телегу, удары такие сильные были... тележка еще железная была. Полночи не спали, перепугались все. А потом нам старые люди сказали — это был Урман Иясе (лесной хозяин). Надо было у него рухсет (разрешение) спросить. Это ему не понравилось, что не спросили»¹⁷ (аул Бергуль Куйбышевского района Новосибирской области, 2006).

4. «...Пичин такая женщина, вредная, черт, что ли. У нее такие титьки длинные. Моей матери мужик видел ее, поймал даже. Они собрались в баню париться, было уже 2 часа ночи, он после работы поздно пришел. Заходит, смотрит, кто-то венником парится. Думает, кто же это парится. Смотрит, сидит женщина, волосы длинные, груди большие. Пичен это. Он пошел домой. Взял бичик, зашел в баню, закрутил за волосы и давай ее кнутом бить. Пичен всех родителей вспоминать начала. Говорит: «Отца твоего Хусаина, твою дочь Альфию, никого трогать не буду, отпусти». Он отпустил ее, она ушла. Сейчас-то их нет, кругом техника, трактора, они шума боятся. В лесу-то их нет тоже, они людей боятся»¹⁸ (аул Тебисс Чановского района Новосибирской области, 1977).

5. «В лесу недалеко от реки стояла старая избушка. В ней обычно останавливались рыбаки. Эта избушка была загадочной, ни одного из останавливавшихся в ней рыбаков не осталось в живых. Однажды остановился в этой избушке один рыбак и пошел ловить рыбу. С первого же дня с ним начали происходить странные случаи, будто над ним кто-то издевался. Суп начнет варить — получится пересоленный, сети поставит в одно место — их передвинет кто-то на другое. Раз вечером прилег он отдохнуть под лодкой. Лежал, лежал, вдруг чувствует, что на лодку кто-то залез. А на лодке собрались шайтаны и начали рассуждать да подумывать, что бы сделать такое, чтобы он уехал или умер. «...Что бы мы ни делали, бесполезно. Не помогает...». Так они долго советовались и вносили разные предложения. Вот один шайтан и говорит: «Как он начнет варить суп, я превращусь в былинку, упаду незаметно в суп и он меня съест». Вот рыбак начал варить суп. Варит, а сам глаз с котелка не спускает. Смотрит — и точно, былинка с потолка упала в котелок. Он быстро перелил суп в мешок, завязал его плотно и прочитал над ним молитву из Корана. А после этого повесил его высоко-высоко. Вот день висит, вот другой, третий. А мужик все не снимает. Лежит он раз снова под лодкой и отдыхает. Слышит, черти опять собираются над ним, опять спорят и думают, как им быть, как спасти шайтана. Ведь прочитана молитва, и им не украсть и не вынести мешок. Думали, думали и решили попросить мужика по-хорошему. Вот пришли они к нему и говорят: «Больше тебе мешать не будем, отпусти шайтана». «Ладно, отпущу,— сказал мужик. — Только вы теперь не мешайте мне и другим, кто будет здесь жить». На том и порешили, черта мужик выпустил, а он стал худой-худой»¹⁹ (аул Бергуль Чановский район Новосибирской области, 1977).

¹⁵ Архив МНС ОФ ИАЭТ СО РАН, ф. VII-2, д. Т-2, к.11.

¹⁶ Архив МАЭ ОмГУ, ф. 1, п. 3-1, к. 246.

¹⁷ Архив МНС ОФ ИАЭТ СО РАН, ф. VII-2, д. Т-2, к. 6.

¹⁸ Архив МАЭ ОмГУ, ф. 1, п. 3-21, л. 15.

¹⁹ Архив МАЭ ОмГУ, ф. 1, п. 3-1, к. 140.

б. «Я как-то телят пасла, они потерялись, целую неделю искали. Я устала искать, жарко было. Залезла на стог и уснула. И вдруг меня оттуда потянуло, и сквозь сон я услышала голос: “На стогу не спи, телята твои в другой стороне”. Я открыла глаза, а сама под стогом лежу, того, кто говорил, нет. Это был Ялан Иясе. Я матери сказала, в какой стороне скотина, она пошла и нашла. А я вернулась к этому стогу и крикнула три раза “Спасибо тебе!”»²⁰ (Новосибирская обл., Кыштовский р-н, д. Усманка, 2002).

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Архивные материалы

Архив Музея археологии и этнографии ОмГУ им. Ф.М. Достоевского. Ф. I. П. 9-2; 3-17; 3-12; 72-7; 185-1; 187-1.

Архив Музея народов Сибири ОФ ИАЭТ СО РАН. Ф. VII-2. Д. Т-1, Т-2.

Лингвистические источники

Алишина Х.Ч. Тобол-иртышский диалект языка сибирских татар. Казань: Изд-во Каз. пед. ин-та, 1994. 119 с.

Арабско-русский словарь. М.: Рус. яз., 1985. 944 с.

Древнетюркский словарь. Л.: Наука, 1969. 676 с.

Дмитриева Л.В. Язык барабинских татар. Л.: Наука, 1981. 224 с.

Русско-татарский словарь. М.: Инсан, 1997. 720 с.

Тумашева Д.Г. Словарь диалектов сибирских татар. Казань: Изд-во Каз. ун-та, 1994. 255 с.

Этимологический словарь тюркских языков. Общетюркские и межтюркские основы на буквы «Л», «М», «Н», «П», «С». М.: Вост. лит. РАН, 2003. 446 с.

Литература

Абрамова А.А., Матвеев А.В. «Юл-хаир» и другие традиционные обряды отправления человека в дорогу у тарских татар // Сибирская деревня: История, современное состояние, перспективы развития. Омск, 2000. С. 141–143.

Белич И.В. Природа в доисламских верованиях сибирских татар // Культурные и хозяйственные традиции народов Западной Сибири. Новосибирск, 1989. С. 133–40.

Белич И.В. Аврах // Народы Сибири и сопредельных территорий. Томск, 1995. С. 254–262.

Валеев Ф.Т. О религиозных представлениях западно-сибирских татар // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. Л., 1976. С. 320–331.

Валеев Ф.Т. Западносибирские татары во второй половине XIX — начале XX вв.: Историко-этнографические очерки. Казань: Тат. кн. изд-во, 1980. 232 с.

Валеев Ф.Т. Сибирские татары: Культура и быт. Казань: Тат. кн. изд-во, 1993. 208 с.

Валеев Ф.Т., Валеев Б.Ф. О реликтах доисламских верований в религиозном мировоззрении западно-сибирских татар // Мировоззрение народов Западной Сибири по археологическим и этнографическим данным. Томск, 1985. С. 38–40.

Валеев Ф.Т., Томилов Н.А. Татары Западно-Сибирской равнины: История и культура. Новосибирск: Наука, 1996. 217 с.

Ислам: Энцикл. словарь. М.: Наука, 1991. 315 с.

Корусенко М.А. Люди и духи в жилище сибирских татар // Этноистория и археология Северной Евразии: Теория, методология и практика исследования. Иркутск; Эдмонтон: Изд-во ИрГТУ, 2007. С. 495–497.

Корусенко М.А. Современные представления о Хазыр-Илйасе у тюркоязычного населения Томского Приобья (по материалам экспедиции 2009 г.) // Университеты России и их вклад в образовательное и научное развитие страны. Омск: Изд-во ОмГУ, 2010. С. 453–455.

Корусенко С.Н., Кулешова Н.В. Генеалогия и этническая история барабинских и курдакско-саргатских татар. Новосибирск: Наука, 1999. 312 с.

Мышегреб А.М. Оберег в традиционной культуре барабинских татар // Истоки, формирование и развитие евразийской поликультурности. Культура и общество Северной Азии в историческом прошлом и современности: Материалы РАЭСК XLV. Иркутск, 2005а. С. 341–343.

Мышегреб А.М. Обереги для детей в культуре барабинских татар // Материалы XLIII Междунар. науч. студ. конф. «Студент и научно-технический прогресс»: Археология и этнография. Новосибирск, 2005б. С. 106–108.

Мышегреб А.М. Комплекс оберегов, связанный с духами-хозяевами у барабинских татар // Материалы XLIV Междунар. науч. студ. конф. «Студент и научно-технический прогресс»: Археология и этнография. Новосибирск, 2006а. С. 133–136.

²⁰ Архив МАЭ ОмГУ, ф. 1, п. 185-1, к. 31; Архив МНС ОФ ИАЭТ СО РАН, ф. VII-2, д. Т-1, л. 19.

Традиционное мировоззрение барабинских татар во второй трети XX — начале XXI в. ...

Мышегреб А.М. Комплекс обсерваций, связанных с жилищем и хозяйственными постройками у барабинских татар // Археология, этнология, палеоэкология Северной Евразии и сопредельных территорий: Материалы РАЭСК XLVI. Красноярск, 2006б. С. 165–168.

Мышегреб А.М. Образ шайтана у барабинских татар по современным этнографическим материалам // Археология и этнография Приобья: Материалы и исследования. Томск, 2007. С. 81.

Мягков Д.А. Очерки присваивающего хозяйства барабинских татар. Омск: Изд-во ОмГПУ: Изд. дом «Наука», 2008. 156 с.

Селезнев А.Г. Барабинские татары: Истоки этноса и культуры. Новосибирск: Наука, 1994. 172 с.

Селезнев А.Г., Селезнева И.А. Духи и души в традициях народного ислама Сибири: (К изучению религиозного синкретизма в малых локальных культурных комплексах) // Интеграция археологических и этнографических исследований. Омск: Изд-во ОмГПУ, 2001. С. 229–236.

Селезнев А.Г., Селезнева И.А. Сибирский ислам: Региональный вариант религиозного синкретизма. Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2004. 71 с.

Селезнев А.Г., Селезнева И.А., Белич И.В. Культ святых в сибирском исламе: специфика универсального. М.: Изд. дом Марджани, 2009. 216 с.

Татары Среднего Поволжья и Приуралья. М.: Наука, 1967. 538 с.

Томилов Н.А. Современные этнические процессы среди сибирских татар. Томск: Изд-во ТГУ, 1978. 208 с.

Томилов Н.А. Этнография тюркоязычного населения Томского Приобья. Томск: Изд-во ТГУ, 1980. 213 с.

Томилов Н.А. Тюркоязычное население Западно-Сибирской равнины в конце XVI — первой четверти XIX вв. Томск: Изд-во ТГУ, 1981. 275 с.

Томилов Н.А. Очерки этнографии тюркского населения Томского Приобья. Томск: Изд-во ТГУ, 1983. 216 с.

Томилов Н.А. Этническая история тюркоязычного населения Западно-Сибирской равнины в конце XVI — начале XX в. Новосибирск: Изд-во НГУ, 1992. 271 с.

Тулвинские татары и башкиры: Этнографические очерки и тексты. Пермь: Перм. кн. изд-во, 2004. 456 с.

Ярзуткина (Абрамова) А.А., Селезнев А.Г., Селезнева И.А. Хазыр Илияс в Сибири // Интеграция археологических и этнографических исследований. Омск, 2002. С. 253–257.

Ярзуткина А.А. Элементы близнечного культа в традиционном мировоззрении тоболо-иртышских татар // Народная культура: Личность, творчество. Досуг (этнокультурный и творческий потенциал личности в пространстве досуга). Омск: Наука, 2003. С. 106–107.

Ярзуткина А.А. Мифологические персонажи, связанные с водой у ибирских татар // Культурологические исследования в Сибири. Омск: Изд-во ОмГПУ, 2004а. № 1. С. 99–110.

Ярзуткина А.А. Мифологические персонажи Су пицын, Су сыер // Культурологические исследования в Сибири. Омск: Изд-во ОмГПУ, 2004б. № 3. С. 72–79.

Ярзуткина А.А. Магические действия сибирских татар, связанные с рыболовством // Народы и культуры Сибири: Изучение, музеефикация, преподавание. Омск: Изд-во ОмГПУ, 2005. С. 109–117.

*Омский филиал ИАЭТ СО РАН
korusen@hist.omsu.omskreg.ru

**Омский государственный университет им. Ф.М. Достоевского
aleksa_2086@mail.ru

The article contains a description of spirits-the-masters from spaces undeveloped by man (road, water, forest, field) with the Barabino Tartars in the second third of XX — early XXI century. The main source for compiling this paper was field data from the archives of Museum of Archaeology and Ethnography at the Omsk State University named after F.M. Dostoyevsky and Museum of Siberian Peoples at the Omsk branch of the Institute of Archaeology and Ethnography, Siberian branch of the Russian Academy of Sciences.

The Barabino Tartars, the second third of XX — early XXI centuries, field data, traditional faiths and beliefs, images of spirits-the-masters of spaces, investigation, systematization.