

УДК 398.3

М.А. Корусенко

## ДУША/ЖИЗНЕННАЯ СИЛА В ТРАДИЦИОННЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ ЗАПАДНОСИБИРСКИХ ТАТАР: ПРОБЛЕМА ИСТОРИЧЕСКОГО ГЕНЕЗИСА

*На основе полевых этнографических материалов и научных публикаций ставится проблема о происхождении представлений, связанных с множественностью форм души (жизнеобеспечивающих начал/их посмертных состояний) у татарского населения Западной Сибири. Рассматриваются контексты бытования некоторых терминов, обозначающих жизненные начала (джан, рух, аврах, аурак, юло и т.д.). Автор приходит к выводу о сложной структуре представлений о душе, обусловленной особенностями исторического сложения исследуемой общности. Предпринята попытка диахронного анализа исследуемого феномена.*

*Ключевые слова: сибирские татары, этнографические материалы, традиционное мировоззрение, представления о множественности форм души, анализ.*

Исследование феномена души/воплощений жизненности/жизнеобеспечивающих начал<sup>1</sup> сибирских татар имеет уже почти полувековую историю. В одной из своих работ Ф.Т. Валеев [1] в самых общих чертах описал интересующий нас феномен, обозначил основные направления своего исследования, причем часть из этих задач не решена до настоящего времени. В 1980-х – 2000-е гг. исследования традиционного мировоззрения татар Западной Сибири выполнялись в рамках ввода новых материалов по разным этнотерриториальным группам, морфологического описания сущностей – воплощений жизненности, были сделаны первые попытки углубленного анализа некоторых из них [2–11 и др.].

В целом, современное состояние исследований феномена души у сибирских татар можно охарактеризовать как завершение экстенсивного, описательного этапа и начало этапа осмысления данной проблематики с точки зрения генезиса, анализа, слагающих его элементов и т.д.

Источниковая база нашей работы представлена этнографическими материалами, накопленными в ряде архивов<sup>2</sup>, а также публикациями ряда

исследователей, особенно касающимися этнографии северо-западных групп сибирских татар (заболотных, тобольских, тюменских, ялуторовских) [3–4].

Изучение доступных материалов и знакомство с публикациями позволили нам заключить, что в современных представлениях сибирских татар сведения о нескольких душах (воплощениях жизненности) у одного человека представлены отрывочно, более разнообразны представления о посмертных воплощениях жизненности человека, особенно вредоносных.

В имеющихся в нашем распоряжении полевых материалах (полученных во второй трети XX – начале XXI в.) достаточно редко упоминаются несколько сущностей – проявлений жизненности/её посмертных состояний у человека. Широко распространены представления, что душа у человека одна – *чан/джан/ян*.

Однако некоторая часть полевых материалов<sup>3</sup>, в том числе полученные исследователями в группе заболотных татар<sup>4</sup>, позволяет предположить, что в более раннее время (начало периода восприятия мусульманства различными этническими подразделениями сибирских татар, начало массовых пе-

<sup>1</sup> Для адекватного соответствия понятий традиционного мышления и современной научной терминологии в тексте используются обозначения: «ипостаси жизненной силы, жизненности, жизнеобеспечивающих начал и формы ее инобытия/посмертного существования». В качестве синонимов мы будем все же употреблять термины «душа», «души умерших», отдавая себе отчет в их неполноценности, но тем не менее необходимости таких синонимов для обеспечения нормальной стилистики текста.

<sup>2</sup> Речь идет о научных архивах нескольких научных учреждений – МАЭС ТГУ (Музея археологии и этнографии Сибири им. В.М. Флоринского Томского государственного университета), МАЭ ОмГУ (Музея археологии и этнографии Омского государственного университета), МНС ОФ ИАЭТ СО РАН (Музея народов Сибири Омского филиала Института археологии и этнографии СО РАН). Эти собрания не равноценны в силу специфики условий формирования и времени создания. Но по критерию полноты информации, которую

можно извлечь из материалов, безусловный приоритет имеет МАЭ ОмГУ.

<sup>3</sup> См. например: Архив МАЭ ОмГУ. Ф. I. П. 185-1. К. 52. 2002 г. (д. Воробьево, Венгеровский район, Новосибирская область); Ф. I. П. 8–7. К.1081-1084 (1982 г., д. Чергалы, Муромцевский район, Омская область); Ф. I. П. 86-4. К. 252 (1993 г. д. Матмасы, Ярковоцкий район, Тюменская область); Ф. I. П. 1–30. Л. 30 (1975 г., д. Улуцк, Венгеровский район, Новосибирская область.); Ф. I. П. 86-4. К.193 (1993 г., д. Варвары, Ярковоцкий район, Тюменская область.) и др.

<sup>4</sup> Компактный массив тюркоязычного населения, проживающего изолированно в Тобольском районе Тюменской области, этнотерриториальное подразделение в составе тоболо-иртышской группы сибирских татар.

реселений из европейской части России<sup>1</sup>) у предков современных сибирских татар существовали представления о нескольких проявлениях жизненности и ипостасях умерших людей.

То есть наряду с упомянутыми представлениями о единстве души, хоть и редко, но встречаются упоминания двух-трёх сущностей – проявлений жизненности/посмертных состояний, которые информанты выделяют на уровне терминов или описывая отличающиеся у них свойства. Так, в одном из фольклорных текстов<sup>2</sup> прямо указывается на различие *чан*, *рух* и *эрвах*. Из них два первых термина связаны с проявлениями жизненности, информант определил их как душу и дух, а последний – с посмертной ипостасью человека. В этом смысле интересна градация в представлениях информанта между *чан* и *рух* – последняя ипостась жизненности: «...потом превратятся в душу моих внуков, с моим *рух`ом* они рождаются...». Здесь, как нам представляется, прослеживаются мотив круговорота жизни и смерти, мотив взаимодействия живых с миром предков, мотив «отправки» умерших и «получения» новорожденных, мотив «приручения» хаоса мироздания, который свойствен традиционному мировоззрению [12. С. 98–105, 153]

Из других текстов следует, что информанты различают душу и дух без терминологического разграничения<sup>3</sup>, а также сущности *юло* и *аврах*<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> По нашему мнению, два этих исторических события оказали определяющее влияние при формировании современного культурного облика сибирских татар.

<sup>2</sup> Душу называют Чан, когда человек умирает Чан выходит [наружу – *здесь и далее, в квадратных скобках авторские дополнения к тексту*]. Ещё есть душа Рух, я умру, а Рух выйдет и потом превратится в душу моих внуков, с моим Рух`ом они рождаются. Есть ещё Эрвах, я умру когда, меня похоронят. Эрвах будет до 40 дней к моим родственникам приходить.

Когда женщина забеременела, с двух месяцев у плода появится душа, с этого времени душу называют Чан. (2002 г., д. Воробьево, Венгеровский район, Новосибирская область). Архив МАЭ ОмГУ. Ф. I. П. 185-1. К. 52.

<sup>3</sup> Без духа никто жить не может. Работает сердце – образуется дух. Дух может причинить вред. У каждого человека есть душа. Если есть душа, значит человек живой (и даже не человек, любой предмет, живым может быть камень, если у него будет душа). Душа и дух не совпадают, но связаны друг с другом. Если духа нет, душа остаётся, но не шевелится и её незаметно. Человек умирает, когда из него выходит дух. Когда человек перестаёт дышать, в нём исчезает дух, душа же всегда остаётся с человеком, её и хоронят вместе с ним (1982 г., д. Черталы, Муромцевский райо., Омская область). Архив МАЭ ОмГУ. Ф. I. П. 8–7. К.1081–1084.

<sup>4</sup> Юло – образ человека. Есть даже поговорка, если человек грязный, пьяный домой пришел, то говорят: «Нейга синэн, юлон, ошайты» – «На что твой облик похож».

Аурак перед смертью человека ходит, на этого человека сильно похож. Собака лает, если Аурак твой ходит. Если Аурака собака укусит, то и у человека рана будет. Аурак при рождении человека появляется. Аурак можно самому увидеть: если чувствуешь, что сзади кто-то шевелится, то обернувшись можно увидеть Аурак. Нужно сказать: «Ауратин ёклэн минэн» – «Сядь, Аурак, на

Однако в последнем случае информант не совсем уверенно отделяет эти ипостаси жизненности одну от другой, хотя и различает их на уровне терминов.

Для понимания более полной картины исследуемого феномена необходимо обратиться к сведениям Ф.Т. Валеева, Г.Ш. Файзуллиной и И.В. Белича, выводы которых сделаны на основе анализа лексических материалов, связанных с описанием прижизненных и посмертных состояний человека, зафиксированных у ряда этнотерриториальных групп сибирских татар. Так, заболотные татары употребляют выражение «сонна сунуи» в значении «человек умер», «вышло последнее дыхание», что, по мнению Г.Ш. Файзуллиной, следует относить к описанию души вообще. В значении «вышло дыхание» заболотные татары употребляют выражение «тын цыкан» [4. С. 254]. Ф.Т. Валеев отметил широчайшее распространение среди всех групп сибирских татар терминов *кот/кут*, близких по значению термину *джан*. *Кот/кут* так же как и *чан/ джан* может «улететь» или «вылететь» из тела – *котым оцты* – «кот мой улетел» [1. С. 322].

Термин «юло», зафиксированный у тобольских татар, также хорошо коррелирует с одной из ипостасей жизненности тюрков Алтая – *djula*, невидимой, нематериальной, могущей покидать живого человека [13. С. 110].

Другие ипостаси человека, прижизненные и посмертные можно выделить, если обратиться к широко распространенному образу – *аврак/аурак*.

Термин «аврах» Ф.Т. Валеев связывал с обозначением души умершего у большинства групп сибирских татар [1. С. 321, 323; 14. С. 200–201]. Дальнейшие исследования этого феномена, принятые И.В. Беличем и Г.Ш. Файзуллиной, обнаружили существование двух основных видов представлений об *аврахе* – прижизненном и посмертном [3. С. 254–262; 4. С. 255–256]. Так, Г.Ш. Файзуллина на основе своих полевых материалов предположила, что *аурак* – это нематериальное воплощение жизненности человека, его призрак, душа [ср.: *аурак* и *орок* – авт<sup>5</sup>.], *аврах* – душа покойного, душа предка. Далее она предполагает, что такое деление связано прежде всего с тем, что данное проявление жизненности в

спину». Говорят, что если человек увидел своего Аурака и сказал эти слова, то он долго жить будет. Аурак вместе с человеком умирает. Юло – то же самое, что и Аурак.

Юло – это призрак. Когда человек умер и его завернули уже в белый саван, его призрак – весь в белом, начинает летать, это и есть Юло (1993 г., д. Матмасы, Ярковоцкий район, Тюменская область). Архив МАЭ ОмГУ. Ф. I. П. 86-4. К. 252.

<sup>5</sup> В языке сибирских татар зафиксированы два термина «аурак» и «орок» в значении «призрак» [15. Т. 32, 161]

«нормальном» состоянии находится всегда позади человека, перемещение его вперёд или вообще отделение от человека – плохой признак, предвестник гибели обладателя *аурака*.

И.В. Белич, пришедший к сходным выводам, исследуя не только заболотных, но и тюменских, тобольских татар<sup>1</sup>, отмечает, что по имеющимся полевым материалам можно заметить некоторую свободу этого проявления жизненности от её носителя, *аурак* может отделяться от своего хозяина и путешествовать отдельно, но обязательно через определённый срок (3–7 дней), он должен вернуться. Его невозвращение могло обернуться различными неприятностями для хозяина (недомогание, болезнь, смерть). Встреча с таким *аураком* грозила человеку несчастьями, он считался предвестником скорой смерти человека, на которого он похож [3. С. 255–258].

Такому, иногда имеющему опасные свойства, воплощению жизненности живого человека противостоит безусловно положительное воплощение, оно «ходит» впереди человека и извещает, например, о его приходе хозяевам. У заболотных татар зафиксировано название такого воплощения – *яан (джан) сақлаугыч*<sup>2</sup>. По данным И.В. Белича, это название близко или совпадает с другим термином для обозначения жизненности человека – *рован-джан*, в котором он, опираясь на мнение Г.П. Снесарева о *рухи рафтан*, акцентировал именно свойство подвижности такой формы жизненности [3. С. 257].

Приведённые нами материалы не позволяют согласиться с последней трактовкой. Скорее, термин *рован джан* можно соотнести с телесной душой, неотделимой от самого тела, и соответственными проявлениями жизненности<sup>3</sup>. Хотя термин в прямом переводе может быть сопоставлен и с *сюне* или *чан*, т.е. душой вообще, объединяющей все проявления жизненности. Перевод слова *рован джан*<sup>4</sup> также подразумевает множественность жизненности в самом прямом смысле – *жизнь*,

*дух, душа*<sup>5</sup>. Косвенно об этом может свидетельствовать и наличие единичных терминов типа *рух, джан*, которые, вероятно, в какое-то время характеризовали ту или иную ипостась жизненности, а затем их различие было сглажено (душа вообще). Такая нивелировка могла, по нашему мнению, произойти из-за целой серии факторов, например, как результат многоступенчатого заимствования терминов и смыслов, перетекания из одной традиции в другую с постепенной их нивелировкой (терминов и смыслов. – М.К.), а также из-за влияния мировой религии – мусульманства, в которой предусмотрена иная, чем в традиционном мировоззрении, картина взаимодействия души и тела, бытия и инобытия.

Еще один интересный момент, на котором хочется остановить внимание, – это расположение ипостасей жизненности относительно тела человека – в одном случае воплощение жизненности располагается сзади (это зафиксировано в изученных нами полевых этнографических материалах и материалах наших коллег), в другом – впереди «хозяина».

Вполне корректным кажется соотнесение образа *яан (джан) сақлаугыч* с сущностью, обозначенной термином *юло*, которая связывается информантами с обликом, образом человека, не всегда видимым, но, который можно отделить от него, украсть и т.д.; близки по своим некоторым описаниям к этим образам и образы *чан* и *рух*.

Отторгаемую, улетающую часть жизненности (*чан/ джан, рух*) можно соотнести с сущностью, которая, по представлениям сибирских татар, в итоге попадает в место обитания предков. Место, откуда потом эти ипостаси жизненности «возвращаются в новорожденных». Именно в этом значении и именно во множественном числе термины – *аврах – аврах`и, аврахлар; эвах – эвах`и, эвахлар* для обозначения подобных сущностей используют информанты, определяя их как души умерших родственников, которые «приходят» к живым в дни поминовения. Ещё раз повторимся, что воплощением этой формы жизненности может быть сущность, обозначенная как *юло* и, возможно, связанная с последней, невидимая, но проявляющая себя через воздействие на предметы, *яан (джан) сақлаугыч*.

В современных представлениях, связанных с исламом и широко бытующих у сибирских татар,

<sup>1</sup> Для сравнения привлекают материалы по курдакско-саргатским, тарским, барабинским татарам.

<sup>2</sup> Букв.: хранитель души, держатель души, сиб. тат., ср.: глагол *сақлау* (тевриз.) в значении «содержать, держать, воспитывать» [15. С. 183–184].

<sup>3</sup> С другой стороны, не совсем ясна линия аналогий И.В. Белича, если, например, иметь в виду, что термин *рухи рафтан* описывает именно подвижную, улетающую сущность в ряду *рух-аврах-аврахлар*, то речь идёт об одной форме проявления жизненности; если всё же речь идёт о так называемой телесной душе, которая временно может покидать тело, но обязательно должна возвратиться в него, остаётся в теле умершего, то уместна наша ремарка.

<sup>4</sup> В предыдущей работе [16] мы интерпретировали термин «рован джан» как обозначение единичной сущности – ипостаси жизненной силы/её посмертного состояния.

<sup>5</sup> Следует ещё раз обратить внимание на то, что в лексике сибирских татар понятие двойственного числа присутствует, как и во многих языках мира, в виде реликтов. Поэтому с большой долей вероятности данный термин можно отнести к заимствованиям.

такие (*чан/ джан, рух*) отделяющиеся формы жизни попадают в рай или ад.

Отметим, что позади человека, согласно представлениям информантов, должен находиться образ *аурак`а* (душа-тень?), как неотъемлемая ипостась жизненности человека, перемещение (изменение его местоположения) – предвестник скорой смерти, развоплощения жизненности.

Неотторгаемая, или телесная, душа, которую мы соотнесли с такими проявлениями жизненности, как движение, дыхание, биение в форме движения тела, тока крови (сама кровь – вместилище этой жизненности), биения сердца, роста ногтей, волос и т.д. В полевых материалах нами была зафиксирована серия запретов, касающихся ногтей человека и его волос. Например, согласно некоторым представлениям, нельзя стричь ногти в определённое время суток в связи с тем, что там в это время находится душа<sup>1</sup>. Вполне возможно, что речь можно вести об отделимой ипостаси жизненности, которая может быть подвергнута физическому воздействию. Ногти, волосы во многих этнокультурных традициях имеют сакральные свойства, вполне очевидно, что из-за своей способности демонстрировать жизненность, т. е. – постоянного роста, обновления.

Наиболее полно этим проявлениям соответствует обозначение *рован джан*. Вероятным зримым воплощением такого проявления жизненности может быть сущность, обозначенная как *аурак/орок*.

Вполне возможно, что и проявления форм инобытия этих сущностей различаются – улетающая ипостась жизненности является к живым в дни поминок (с другими ипостасями умерших предков) и напрямую не может на них воздействовать, а вот телесная душа, наоборот потенциально вредна и может тем или иным способом воздействовать на живых.

Нам кажется, что наиболее отчётливо подобные сюжеты воплощены в представлениях о душах «плохих» покойников (колдунов, самоубийц и т.д.) [9–10, 17]

По аналогии с образами воплощений жизненности и посмертных состояний у алтайцев [13. С. 113] мы попытались систематизировать подобные представления и их фрагменты у сибирских татар.

Результаты анализа сведены в табл. 1–2, причём, как оказалось, некоторые названия могли фигурировать в обеих таблицах. Причина, вероятно, кроется в наложении одна на другую нескольких

мировоззренческих систем и свойственных им образов, сущностей, их символических значений, скрытых в обозначениях, терминах. Этот процесс, очевидно, был не одномоментный, а растянутый во времени, и, если учитывать особенности сложения и исторического развития различных этнокультурных подразделений в рамках сибирских татар, то и в пространстве.

Таблица 1

**Воплощения жизненности человека в традиционных представлениях сибирских татар (по полевым материалам второй трети XX – начала XXI в.)<sup>2</sup>**

Название воплощения жизненности	Состояния воплощения			
	Невидимость	Видимость	Отторгаемость	Неотторгаемость
Чан (джан, ян) <sup>3</sup>	+	–	+	–
Рух	+	–	+	–
Рован джан <sup>4</sup>	+	–	–	+
Юло <sup>5</sup>	–	+	+	–
Аурак (орок)	–	+	–	+
Ян (джан) саклаугыч	+	–	–	+

Таблица 2

**Воплощения посмертных состояний человека в традиционных представлениях сибирских татар (по полевым материалам второй трети XX – начала XXI в.)**

Название воплощения посмертной ипостаси	Состояния воплощения			
	Невидимость	Видимость	Отторгаемость	Неотторгаемость
Аврак/эрвах	+	–	+	–
Рован джан	+	–	–	+

Очевидно, что даже такая, безусловно, предварительная систематизация даёт нам представление о, по крайней мере, нескольких ипостасях жизненности и посмертных состояний человека.

Понятно, что анализ был бы не полон, если бы мы не попытались вычленить диахронные пласты в рассматриваемых представлениях. Понимая предварительность таких выводов, наметим некоторые направления развития исследований в этом направлении.

<sup>2</sup> В связи с единичными упоминаниями обозначений жизненности в виде *кут* и *тын*, *орей* они пока исключены из данной классификации.

<sup>3</sup> Присутствуют элементы неотторгаемости и видимости

<sup>4</sup> Не совсем ясны генезис термина и, соответственно, его смысловое наполнение

<sup>5</sup> Присутствуют элементы невидимости (видит не всякий).

<sup>1</sup> 1975 г., д. Улуцк. Венгеровский район. Новосибирская область. Архив МАЭ ОмГУ. Ф. I. П. 1–30. Л. 30.

Определённую основу для выделения в исследуемом феномене временных слоёв даёт нам лексический анализ, дополнительные аргументы – фиксация тех или иных терминов в различных этнических группах сибирских татар.

Термины *сюне, юло, кут, тын, умай* относятся к общетюркскому пласту в традиционной культуре сибирских татар, хорошо сохранившемуся лишь у алтайских тюрков. Они присутствуют в лексическом фонде сибирских татар, но в значении именно синонимов обозначения ипостасей жизненности зафиксированы в северо-западных группах сибирских татар (у тюменских, тобольских, заболотных). Говоря об этих терминах, нужно удерживаться от соблазна обозначить места их фиксации как некую периферию, на которой она сохранились, по той простой причине, что для других групп такие материалы или не собраны или не введены в научный оборот. То есть оперировать понятиями «центр – периферия» в этом смысле едва ли целесообразно, вполне вероятно, определяющую роль сыграли конкретно-исторические условия существования этих (северо-западных) групп сибирских татар. С некоторой долей уверенности можно лишь отметить, что эти термины, вероятно, образуют самый ранний пласт в исследуемом явлении.

Термины из группы *джан/чан, рух, рован джан* можно отнести к пласту ранних арабо-персидских заимствований, по крайней мере, данные термины присутствуют уже в лексическом фонде древних тюрков. Можно лишь предположить, что эти заимствования существовали в культуре сибирских татар во время сложения их этнотерриториальных групп. Однако с большей долей уверенности можно констатировать, что пласт представлений, сопровождавшийся терминами типа *рух, аврах*, закрепился в культуре сибирских татар в связи с проникновением ислама, а потом и благодаря миграциям тюркоязычного населения из Средней Азии и Поволжья.

Вероятно, уже в историческое время (конец XVIII (?) – XIX в.) произошло окончательное совмещение местных и привнесённых элементов в рамках сложившейся мировоззренческой системы. По нашему мнению, этот процесс привёл в результате к унификации терминологии и системы образов-ипостасей жизненности и посмертных существований человека. Тем не менее реликты, остатки более ранних мировоззренческих представлений сохранились в ряде этнических групп сибирских татар.

Формальным завершением этого процесса «унификации» можно считать феномен «второго

пришествия» ислама в последние десятилетия XX – начала XXI в., когда религиозная мировоззренческая система вернулась в духовную культуру сибирских татар повсеместно именно в своей книжной традиции.

В заключение отметим, что некоторые из высказанных здесь положений, конечно же, нуждаются в дополнительной аргументации, которая, возможно, появится при сборе и изучении значительно большего массива полевых материалов (особенно лексических) в рамках всех этнотерриториальных образований сибирских татар.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Валиев Ф.-Т.А. О религиозных представлениях западносибирских татар // *Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера*. Л., 1976. С. 320–331.
2. Томилов Н.А. Очерки этнографии тюркоязычного населения Томского Приобья. Томск, 1983. 216 с.
3. Белич И.В. Аврах // *Народы Сибири и сопредельных территорий*. Томск, 1995. С. 254–262.
4. Файзуллина Г.Ш. Обряды переходного цикла у заболотных татар // *Народы Сибири*. Кн.3: Сибирский этнографический сборник. 8. М., 1997. С. 230–268.
5. Корусенко М.А. Погребальный обряд тюркского населения низовьев р. Тара в XVII–XX вв.: Опыт анализа структуры и содержания. Новосибирск, 2003. 192 с.
6. Корусенко М.А. Представления о душе у сибирских татар // *Интеграция археологических и этнографических исследований*. Алматы; Омск, 2004. С. 205–209.
7. Корусенко М.А. Представления о множественности ипостасей жизненности/посмертных состояний человека в традиционном мировоззрении сибирских татар (к постановке проблемы) // *Этническая история и культура тюркских народов Евразии: сб. науч. тр.* Омск, 2011. С. 218–221.
8. Корусенко М.А., Ожередов Ю.И. Некоторые абстрактные понятия и материальные предметы в мифологических представлениях сибирских татар (материалы к «Очеркам мифологии сибирских татар») // *Вестник НГУ. Серия: история, филология*. Новосибирск, 2005. Т. 4, вып. 5: Археология и этнография. С. 112–124.
9. Корусенко М.А., Мерзликин В.В. Мэцкэй, убыр, оцкур в мифологических представлениях сибирских татар (опыт анализа образов) // *Народы и культуры Сибири: изучение, музеефикация, преподавание: сб. науч. тр. / ред. М.Л. Бережнова, Н.А. Томилов*. Омск, 2005. С. 144–160.
10. Корусенко М.А., Мерзликин В.В. Вредоносные существа, связанные с умершими, в мифологических представлениях сибирских татар // *Интеграция археологических и этнографических исследований: сб. науч. работ*. Омск, 2005. С. 199–201.
11. Селезнёв А.Г., Селезнёва И.А. Сибирский ислам: региональный вариант религиозного синкретизма. Новосибирск, 2004. 72 с.
12. *Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: Пространство, время. Вещный мир* / Львова Э. Л., Октябрская И. В., Сагалаев А. М., Усманова М.С. Новосибирск, 1988. 225 с.
13. Баскаков Н.А. Душа в древних верованиях тюрков Алтая (термины, их значение и этимология) // *СЭ*. 1973. № 5. С. 108–113.

14. Валеев Ф.-Т.А. Западно-сибирские татары. Казань, 1980. 232 с.

15. Тумашева Д.Г. Словарь диалектов сибирских татар. Казань, 1992. 255 с.

16. Корусенко М.А. Традиционные представления сибирских татар о душе: терминология и образы // Вестник НГУ. Серия: история, филология. Новосибирск, 2012.

17. Корусенко М.А. Образ албасты в мифологических представлениях западносибирских татар (по полевым материалам второй половины XX – начала XXI в.) // Гуманитарные науки в Сибири. 2010. № 3. С. 90–92.

#### Список сокращений

К. карточка;  
Каз.-тат. казанско-татарский (татарский литературный) язык;  
Л. лист;  
П. папка;  
Сиб. тат. сибирско-татарский язык;  
Т. тетрадь;  
Тевриз. тевризский (говор сибирско-татарского языка);  
Ф. фонд.