

ТАТАРСКИЙ ФОЛЬКЛОР КАК ОСНОВА НАРОДНОГО ЭТИКЕТА (КОНЕЦ XIX – НАЧАЛО XX ВВ.)

Л.Р. Габдрафикова

*Институт истории им. Ш. Марджани
Академии наук Республики Татарстан
Казань, Российская Федерация
bahetem@mail.ru*

Этикет многих тюркских народов имеет общие черты. Например, культ старших, традиции гостеприимства. Но каждая историческая эпоха создает свои нормы поведения. В данной статье анализируются различные предписания и запреты, регулировавшие частную и общественную жизнь татар в имперский период истории. Социальные нормы были тесно связаны с народными поверьями, в том числе с языческими. Для объяснения сути запретов и предписаний, суеверных представлений автор обращается к материалам татарского фольклора, собранным К. Насыри, Н. Катановым, Я. Кобловым, Г. Рахимом, Н. Исанбетом. Эти материалы были сопоставлены с данными из других источников: этнографических наблюдений и публицистики, сборников правил поведения, изданных в конце XIX в. в Казани. Рассмотрены повседневные практики в сфере труда, домашнего быта, брака и семьи, воспитания и образования. Автор приходит к выводу, что татарский народный этикет сформировался на основе языческих (тюркских) и арабомусульманских мифов и сохранил остатки этих предписаний вплоть до первой половины XX в. Но на рубеже XIX–XX вв. нормы поведения корректировались под влиянием социально-экономических преобразований эпохи.

Ключевые слова: татары, язычество, ислам, фольклор, этикет, менталитет, нормы поведения

В любом обществе существуют свои нормы поведения, обусловленные историко-культурной памятью, этноконфессиональными особенностями и корпоративными правилами. Этикет является отражением эпохи: время корректирует те или иные представления и манеры, привносит новые правила человеческого общежития и ценностно-моральные идеалы. Мифологические и ритуальные истоки повседневного поведения и общения различных народов установлены этнографами давно: «Этикет, как и ритуал, организует поведение человека и межличностное общение, причем таким образом, что партнеры, подчас неосознанно, принимают участие в разыгрывании мифо-поэтических сценариев», – пишут они [1, с.161].

Этикет тюркского мира, несмотря на все многообразие составляющих его этносов и народностей, во многом имеет общие корни. Это культ старших, традиции гостеприимства, патриархальные обычаи в семейном

укладе, эмоциональная сдержанность и другие первоосновы [10]. Помимо так называемых базовых норм поведения, в повседневности тюрков, в целом, и казанских татар, в частности, в имперский период истории России (до 1917 г.) имелось достаточно мелких предписаний и запретов, регулировавших как частную, так и общественную жизнь народа. Все они представляют определенный научный интерес, т. к. возникали не случайно, а в результате народного опыта. Источником происхождения нередко выступали, к примеру, фольклорные материалы. В этой связи нам хотелось бы по-новому взглянуть на образцы татарского фольклора и выявить в них предписания этикета.

Одним из первых исследователей татарского фольклора был просветитель Каюм Насыри. Именно с его подачи на рубеже XIX–XX вв. обратили внимание на народное творчество поволжских инородцев-мусульман ученые миссионерского направления Я. Коблов, Н. Катанов и др. В 1920-е гг. интересную аналитическую работу проделал ученый-историк Гали Рахим. Результаты его научных изысканий были представлены в качестве лекционного курса для студентов Восточно-педагогического института в Казани [2, с.177–178]. Фрагменты его лекций сохранились в Центре письменного и музыкального наследия Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова АН РТ [16–18]. Вообще, в начале XX столетия среди образованной татарской молодежи было очень распространено собирательство фольклора, главным образом, песен и баитов. Особняком в этом ряду стоит поэт и драматург Наки Исанбет, который собрал несколько томов татарских пословиц и поговорок. Именно на материалы этих авторов дореволюционного и раннего советского периода мы опирались при анализе поведенческих норм.

Основой психологии человека доиндустриальной эпохи являлся страх. Ограниченность представлений о мире и природе порождали различные мифические объяснения окружающей действительности [6, с.92–93]. В татарском фольклоре значительное место занимают различные духи (джины, шайтаны, шурале, ой иясе, абзар иясе, су анасы и т. д.). Они выполняли самые разные функции, в том числе охранительные. Поэтому наряду с отрицательными оттенками, имели, в зависимости от обстоятельств, и положительные черты. Так, основные татарские обряды (свадебные, рождение ребенка и др.) связаны были не только с требованиями шариата, но и заключали в себе, в том числе, и задабривание разных языческих духов. Например, в некоторых местностях татарские невесты при входе в дом жениха должны были целовать печку, что означало знакомство с домовым (ой иясе). Когда невесту вели первый раз к колодезю или реке, она бросала в колодезю или реку монету и крошки пресных лепешек в дар хранильнице воды (су иясе) [8, с.48].

Воплощением духов считались и природные явления, и люди, и животные, и птицы, и насекомые. Если разного рода «хозяева» (ия) дома,

хлева, воды и т. п. являлись наследием языческой поры, то джины были навеяны уже арабо-мусульманской культурой.

Пожалуй, первым признаком социальных норм, принятых среди татар-мусульман, был внешний вид человека. Национальный костюм казанских татар начал модифицироваться со второй половины XIX в. С этого времени появились элементы городской моды: приталенные женские силуэты, мужские казакины, новые аксессуары (очки, трость, часы) и т. д. Но даже при европеизированной одежде долгое время оставались неизменными татарские головные уборы: у женщин – калфаки, у мужчин – каляпуши. Ношение головного убора считалось обязательным для всех. Головные уборы, прежде всего, подчеркивали религиозную и национальную принадлежность владельца, но в то же время выполняли и охранительные функции. На этот счет существовали определенные народные поверья. Татары верили, что на непокрытую голову может упасть случайное проклятие. Например, если кто-нибудь в присутствии детей, сидящих без шапок, произносил проклятие, то их гладили по голове и говорили «бисмилля», дабы защитить [17, л.19].

Различные правила охватывали не только взаимоотношения людей, но и отношение человека к природе. Так, ночь и темное время суток порождали в воображении множество страхов. Поэтому существовали определенные предписания для любителей ночных походов и поездок. Любое существо (человек или животное), встретившееся ночью, воспринималось как что-то нечистое [16, л.75]. Из-за этого запрещалось брать себе в попутчики ночных странников, пускать в дом животных (например, кошку). Так, в 1890-е гг. русский чиновник из Вятской губернии рассказывал о том, как ехал по проселочной дороге и сбился с пути в поле. Он решил поехать в сторону собачьего лая и огоньков, виднеющихся вдали. Но извозчик-татарин наотрез отказался, заверив чиновника, что «и огонь, и собачий лай производит черт (шайтан), и что в той стороне нет никакой деревни». Чиновнику ничего не оставалось, как подчиниться фобии татарина и дожидаться с ним наступления рассвета [19, с.287]. Ярким поэтическим описанием такой ночной встречи человека и нечистой силы стала поэма Габдуллы Тукая «Шурале». В основе этого произведения множество народных легенд, где фигурировали шурале. Главный герой поэмы – дровосек, затеявший ночную работу, чуть не стал жертвой лесного чудовища. Работа в сознании татар всегда ассоциировалась со светлым временем суток, и любое начатое дело рекомендовалось завершить до наступления ночи. «Оставленная работа останется под снегом» («Калган эшка кар яу») гласила народная мудрость. Но, кроме простого забвения начатой работы, оставленное дело было чревато, согласно мифическим представлениям, такими опасными последствиями как различные неприятности и болезни, которые могли спровоцировать ночные существа (джины, шайтаны, домовые и т. п.). Например, запрещалось оставлять веретено с куделем на ночь.

Считалось, что с веретеном может поиграть домовой, а человека, взявшего это веретено уже утром, настигнет болезнь [16, л.63].

Модификацией такого же рода страха болезней были запреты относительно различных антисанитарных уголков – бань, уборных, свалок, скотобоев. Следовало, в первую очередь, опасаться падений, т. к. по поверьям, именно в «нечистоплотных» местах обитают джины. И если человек соприкасается с местом обитания нечистой силы, то его ударяет джин («жен суккан»), что влекло за собой различные болезни и увечья [16, л.81]. В этом предписании наблюдалось немало рационального начала. В эпоху бесконечных эпидемий, заразных заболеваний и очень плохих санитарных условий источником инфекций как раз могли выступать свалки, бани, уборные и т. п. точки [5, с.8].

Если же в характере личности наблюдалась некоторая неуравновешенность, «бесовщина», то это связывали с вселением в его тело самого джина [16, л.82]. Опасность получения удара от джина увеличивалась с наступлением ночи.

Помимо темного времени суток, немало страха вызывали природные явления. Пожалуй, наибольшие опасения порождали гроза и молния. В обывательском сознании молния воспринималась как ход борьбы ангела с шайтаном, во время их гонки сыпались искры. Во избежание нечаянного проникновения в дом шайтана, татары во время грозы закрывали все окна, двери, печные отверстия. Любопытно, что тем, кто во время грозы оказывался не в помещении, советовали держаться подальше от женщин. Считалось, что они по природе своей существа дьявольские и поэтому притягивают шайтана, а вместе с тем и молнию – «огненные камни» [17, л.3]. Во многих так называемых волшебных народных сказках женщина фигурировала как юха – змея (тысячелетний дракон), своеобразный аналог дьявола. Как в случае со средневековыми ведьмами, особое подозрение вызывали представительницы женского пола с яркой внешностью и очень любимые мужьями [9, б.255]. Вероятно, отсюда и определенная осторожность в обращении с женщинами в татарском семейном этикете. Например, в сборнике правил поведения, опубликованном в 1880 г. Мустафой Уразовым в Казани, мужьям давались следующие советы: «секрета своего жене не говори и, какую бы набожною она ни казалась, на верность ее не надейся; о делах своих с женою не толкуй и денег ей зря не давай; жену свою не ругай и не кляни, чтобы она не просила развода – талак: если не желаешь заводить неприятности, займы у жены ничего не проси; из дома жену без себя не отпускай, а то сведут ее с пути» [4, с.168]. Квинтэссенцией этих предписаний, очевидно, является пословица, зафиксированная К. Насыри, «Не опирайся на лед и не надейся на жену» («Бозга таянма, хатынга ышанма»). Справедливости ради надо отметить, что, в целом, среди татарских пословиц доминируют образцы, где жены наделяются положительными чертами и рассматриваются как опора своих мужей [11, б.384–389].

Данная связь особенностей татарского фольклора и патриархального уклада их семейной жизни давно была подмечена специалистами. Очень выпукло это преподносилось в советское время, когда тяжелое и угнетенное положение восточных женщин рассматривалось как один из характерных признаков капиталистического быта [12, с.347]. Хотя, безусловно, такого рода экстраполяция современных представлений на повседневность дореволюционного времени являлась не совсем верной в научном отношении. Для людей той эпохи существовали свои социальные нормы и отклонения. Если, с одной стороны, в женщине имелось много «дьявольского», то, с другой, защиту они искали в тех же мужчинах, т. к. считалось, что на них редко нападают бесы и другого рода нечистая сила. Например, подобием такого компромисса было то, что, по замечанию Я. Коблова, татарки часто брали в баню с собой одного ребенка мужского пола [5, с.7]. Т. е. ребенок в этом случае выступал своеобразным оберегом.

Между тем дети в раннем возрасте считались очень уязвимыми. Вероятно, это связано с высокой детской смертностью. Поэтому новорожденных особенно тщательно охраняли от нечистой силы. Например, нельзя было оставлять ребенка до 40 дней от рождения одного, т. к. считалось, что в таком возрасте его легко может похитить пери, джин или шайтан, и более того, заменить своим детенышем [17, л.22]. Для ограждения от бесов применяли какую-либо стальную вещь: это могли быть ложки, нож или даже топор. При этом соблюдалась некоторая осторожность при обращении с острыми стальными предметами, т. к. существовали поверья, что они имеют способность растягиваться. Поэтому ножи следовало подавать человеку черенком, чтобы нечаянно не уколоть его [17, л.6].

Вероятно, с желанием уберечь новорожденных от нечистой силы объясняются своеобразные имена-обереги. Например, в XIX в. родители давали своим детям двойные имена (Ахмат-Гарай, Мухаммед-Рахим, Султан-Гали, Мухаммед-Салих, Саид-Хужа, Биби-Асьма, Хадича-Бика и т. д.). Эту татарскую традицию очень критиковал в 1870–1880-е гг. казанский богослов Шигабутдин Марджани, считая противоречащей исламской культуре [7, б.172–173]. При этом такие имена давались детям, чтобы запутать джинов и скрыть от них настоящее имя человека. С тем же страхом были связаны и тюркские имена с различными приставками «Тимер» («Железо»), «Ульмяс» («Не умрет»), «Жан» («Душа») и т. д. Предполагалось, что подобные имена спасут ребенка от ранней смерти и болезней, т. е. от влияния нечистой силы.

Татарский фольклор очень активно использовался в народной педагогике. Например, одним из основных персонажей являлся шайтан. Им пугали детей и таким образом обосновывали некоторые нормы поведения, прививали этикет: как вести себя в обществе и в одиночестве. Когда человек сильно смеялся, то говорили, что его под бок толкает либо щекочет шайтан. Очевидно, после таких слов ребенок старался не поддаваться черту и останавливался. Практически под таким же предлогом запрещали

хрустеть пальцами. Каждый хруст порождает 77 новых шайтанов, – утверждали старшие. Кроме того, шайтаны «размножались» от того, что человек закидывал ногу на ногу. Если же кто-то дрыгал ногами, то тут же его останавливали со словами, что это шайтан качает своего ребенка. При зевании в обязательном порядке закрывали рот, в противном случае, считали, что залетит шайтан, и, свив гнездо в сердце человека, будет подстрекать его к дурным поступкам.

За столом обязательно надо было начинать трапезу с произнесения религиозной формулы (бисмилля-рахман-рахим), иначе за человека ел шайтан, и при этом он никак не мог насытиться. Таких едоков и, в целом, обжорство, связывали с вселением в тело человека шайтана [17, л.18–19]. Для татарского традиционного общества это было очень актуально, т. к. преимущественно из-за жирной пищи весьма распространены были болезни желудочно-кишечного тракта [14, с.138]. Поэтому к умеренности в еде призывали и татарские пословицы, и просветители К. Насыри, Р. Фахредин и другие авторы [3, с.101–102].

Если, с одной стороны, приветствовалась умеренность в еде, с другой – переедания были связаны с пережитками языческих культов еды, хлеба. Очевидно, с помощью шайтанов более позднего арабо-мусульманского происхождения корректировались древнетюркские мифические представления. Так, согласно народным поверьям, хлеб и все съедобное считалось чем-то священным. Нельзя было бросать хлеб на пол, строго воспрещалось топтать крошку на полу, сидеть выше хлеба также считалось верхом неуважения. Среди народа бытовали клятвы на хлебе, хотя правоверному мусульманину нельзя было клясться чем-то, кроме Корана [17, л.13–14]. Казанский мугаллим (преподаватель в медресе) и журналист Ахметхадиде Максуди на рубеже XIX–XX вв. издал свод мусульманских правил «Шариат-и-исламие», где, в том числе, имелись рекомендации относительно хлеба: нельзя было класть на него нож, вытирать нож о хлеб. Не менее любопытным представляется совет «облизать посуду из-под пищи» [4, с.170], который, очевидно, напрямую связан с языческим культом хлеба.

Языческие представления и их влияние на повседневную жизнь татар были столь сильными, что иногда перевешивали предписания Корана или же мифологические воззрения, появившиеся под влиянием исламской культуры. Если в одних случаях остатки язычества осуждались мусульманским духовенством (например, в народной медицине), то в других, наоборот, сами татарские муллы демонстрировали синкретичность сознания. Так, отец Ш. Марджани, мулла одного из сельских приходов Казанской губернии, в первой половине XIX в. вместе со своими прихожанами в год засухи участвовал в обряде призвания дождя [7, б.316]. Другой мусульманский священнослужитель Яхья бин Сафар бин Арслан был известен в своей округе (Казанский уезд) как «укротитель чертей». Вероятно, для того, чтобы подчеркнуть превосходство над нечистыми силами, различные природные или другие явления он объяснял собственными сверхъестественными способностями

ми. Некоторые современники считали это обычными фокусами, другие искренне верили мулле. Умер Яхья-ишан в 1838 г. [13, с.325]. Все эти примеры указывают на то, что этикет того времени был тесно связан с языческой мифологией, и даже муллы не могли игнорировать этот факт: им приходилось либо подстраиваться под обыденные представления прихожан, либо предлагать адекватную их мышлению альтернативу.

Кроме языческих культов и шайтанов, еще одной формой социального регулирования были представления о потустороннем мире, связанные напрямую с основами исламского вероучения. Но кроме канонических запретов (не убий, не воруй, не прелюбодействуй и т. д.), в народе появлялись множество других предписаний, так или иначе связанных с адом и раем. Например, в старых татарских медресе методы воспитания и обучения были весьма традиционными, где учитель-мулла играл авторитарную роль и мог по-разному наказывать своих шакирдов. Это полностью принималось родителями учеников, в фольклоре имелись оправдания такого рода насилию, что даже считалось желательным в процессе обучения. Татары-мусульмане верили, что «какого места тела ученика ни коснется рука или плоть учителя, место это не подвергнется горению в адском огне». Поэтому отец, отдавая своего сына в медресе, всегда говорил привычную фразу «мясо тебе, кости мне», что означало «можешь сколько угодно бить и истязать мальчика, только бы он хорошо учился» [17, л.15].

Под влиянием религиозной литературы появились народные утверждения о том, что если человек плюнет кому-нибудь в лицо, то в день страшного суда его заставят лизать раскаленные сковороды, а сплетника повесят за язык [17, л.14].

Конечно, со временем некоторые предписания изживали себя. Чудакватых мулл, вроде Яхьи ишана, в конце XIX в. уже не было. Постепенно происходила рационализация мышления, вместе с которой менялись и нормы поведения. Например, те же старометодные (кадимистские) медресе начали реформироваться на рубеже XIX–XX вв. На смену им пришли учебные заведения нового толка (джадидские медресе), где установились более либеральные взаимоотношения между преподавателем и учащимися. В начале XX в. среди татар заметно выросла доля городского населения. Многие из новоявленных горожан трудились на заводах и фабриках, в том числе и в ночную смену. Конечно, в условиях капиталистического рынка не могло быть и речи о традиционных воззрениях, например, вроде запрета на ночную работу. Со сменой государственного устройства в России и распространением советской идеологии практически насильственным путем вытравлялись традиционные представления народа и уклад жизни.

Теперь, с развитием науки и техники, некоторые этические нормы воспринимаются чем-то вроде психических атавизмов, изживших себя стереотипов поведения, помноженных на различные приметы и суеверия. Конечно же, нашей задачей являлось не рассуждение об истинности тех или иных мифических представлений. Хотя, некоторые из них, например,

относительно санитарных норм, безусловно, имели вполне рациональные основания. А правила, призывающие уважать других людей и не устраивать скандалов и т. п., понятны современному человеку и без мифических сюжетов. Таким образом, наряду с самим фольклором важную роль играет и его производная: этические нормы поведения, в этом функциональная необходимость народной культуры. Мы согласимся с утверждением Р.С. Хакимова о том, что «секрет жизнеспособности мифов, повторяющихся с разным содержанием из века в век, кроется в доминирующей структуре, которая может повторять отношения к отцу и матери, природным явлениям, обществу, быть связанной с обузданием инстинктов, утверждением моральных норм» [15, с.170]. Татарский народный этикет в основе своей состоит из общечеловеческих ценностей. Татарский фольклор, сотканный из языческих, арабо-мусульманских и других мифов, веками подводил человека к единому духовному знаменателю, общим морально-духовным ориентирам.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Байбурин А., Топорков А. У истоков этикета. Этнографические очерки. Л.: Наука, 1990. 165 с.
2. Габдрафикова Л.Р. «Древние тюрки говорили «вперед», обозначая этим «на Восток»» (Фрагменты из лекций Г.Рахима «Фольклор казанских татар») // Гасырлар авазы – Эхо веков. 2012. №3/4. С. 177–185.
3. Габдрафикова Л.Р. Повседневная жизнь городских татар в эпоху буржуазных преобразований (вторая половина XIX – начало XX вв.). Казань: Институт истории АН РТ, 2013. 384 с.
4. Катанов Н. Поволжские татары в их произведениях и в жизни // Гасырлар авазы – Эхо веков. 2001. №1. С. 165–183.
5. Коблов Я. Мифология казанских татар. Казань: Типо-литография Императорского университета, 1910. 49 с.
6. Мандру Р. Франция раннего Нового времени: 1500–1640. Эссе по исторической психологии. М.: Территория будущего, 2010. 328 с.
7. Мәржани Ш. Мөстәфәдел-әхбар фи әхвали Казан вә Болгар. Казан: Татарстан китап нәшрияты, 1989. 415 б.
8. Мухамметшина А.В. Ислам в Среднем Поволжье: общее и особенное. Казань: Татарское книжное издательство, 2014. 247 с.
9. Насыйри К. Сайланма әсәрләр. 4 томда, Т.3. Казан: Татарстан китап нәшрияты, 2005. 384 с.
10. Никишенков А. Традиционный этикет тюркоязычных народов европейской части России // Татарский мир – Татар доньясы. 2004, №19 URL: tatworld.ru/article.shtml?article=636 (дата обращения 30.03.2017).
11. Татар халык иҗаты. Мәкальләр һәм әйтемләр. Казань: Татарстан китап нәшрияты, 1987. 590 б.
12. Татары Среднего Поволжья и Приуралья. М.: Наука, 1967. 538 с.
13. Фәхредин Р. Асар.Т.1, Казан: Рухият, 2006. 360 с.

14. Фукс К. Казанские татары в статистическом и этнографическом отношении. Казань: Фонд ТЯК, 1991. 210 с.

15. Хакимов Р.С. Историческая этнология: парадигма и инструментарий. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2012. 440 с.

16. Центр письменного и музыкального наследия Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан (ЦПМН ИЯЛИ АН РТ). Ф.18. Оп.1. Д.33.

17. ЦПМН ИЯЛИ АН РТ. Ф.18. Оп.1. Д.34.

18. ЦПМН ИЯЛИ АН РТ. Ф.18. Оп.1. Д. 35.

19. Штейнфельд Н.П. Малмыжские татары, их быт и современное положение // Календарь и памятная книжка Вятской губернии на 1894 год. Вятка: Губернская типография, 1893. С. 227–319.

Сведения об авторе: Габдрафикова Лилия Рамилевна – доктор исторических наук, главный научный сотрудник отдела историко-культурного наследия народов РТ Института истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан (420111, ул. Батурина, 7, Казань, Российская Федерация); bahetem@mail.ru

TATAR FOLKLORE AS A BASIS FOR THE FOLK ETIQUETTE (LATE 19th – EARLY 20th CENTURIES)

L.R. Gabdrāfikova

*Sh. Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences
Kazan, Russian Federation
bahetem@mail.ru*

The etiquette of many Turkic peoples has common features. For example, the cult of the elders, the tradition of hospitality. However, every historical epoch creates its own norms of behavior. This article analyzes the various codes of conduct regulating the private and public life of the Tatars in the imperial period of history. Social norms were closely connected with popular beliefs, including those with pagan beliefs. To explain the essence of traditional prohibitions, regulations and superstitious ideas the author refers to the Tatar folklore materials, which were collected by Kayum Nasyri, Nikolai Katanov, Yakov Koblov, Gali Rahim, and Naki Isanbet. These materials were compared with data from other sources. These are ethnographic observations and journalism, collections of rules of conduct, published in the late 19th century in Kazan. We consider everyday practices in the sphere of work, home life, marriage and family, upbringing and education. The study concluded that the Tatar etiquette formed on the ground of the pagan (Turkic) and the Arab-Muslim myths. The remnants of these rules were preserved in the first half of the 20th century. But at the turn of the 19th–20th centuries, the norms of behavior were corrected under the influence of the socio-economic transformations of the era.

Keywords: Tatars, Paganism, Islam, folklore, etiquette, mentality, codes of conduct

REFERENCES

1. Bayburin A., Toporkov A. *U istokov etiketa. Etnograficheskie ocherki* [At the Origins of Etiquette. Ethnographic Essays]. Leningrad, Nauka publ., 1990. 165 p. (In Russian)
2. Gabdrafikova L.R. «Drevnie tyurki govorili "vpered" oboznachaya etim "na Vostok"» (Fragments iz leksiy G.Rakhima «Fol'klor kazanskikh tatar») ["Ancient Turks Said "Ahead" Meaning "Eastward" by that" (fragments of Gali Rakhim's Essay "Kazan Tatars' folklore")]. *Gasyrlar avazy – Ekho vekov*, 2012, no.3/4, pp. 177–185. (In Russian).
3. Gabdrafikova L.R. *Povsednevnyaya zhizn' gorodskikh tatar v epokhu burzhuaznykh preobrazovaniy (vtoraya polovina XIX – nachalo XX veka)* [The Everyday Life of Urban Tatars in the Era of Bourgeois Reforms (the Second Half of the 19th and the Beginning of 20th Centuries)]. Kazan, Sh.Marjani Institute of History of the TAS Publ., 2013. 384 p. (In Russian)
4. Katanov N. Povolzhskie tatar v ikh proizvedeniyakh i v zhizni [Volga Tatars in literary works and in life]. *Gasyrlar avazy – Ekho vekov*, 2001, no.1, pp. 165–183. (In Russian)
5. Koblov Ya. *Mifologiya kazanskikh tatar* [Mythology of the Kazan Tatars]. Kazan, Typo-lithography of the Imperial University, 1910. 49 p. (In Russian)
6. Mandrou R. *Frantsiya rannego Novogo vremeni: 1500–1640. Esse po istoricheskoy psikhologii* [Introduction in Modern France, 1500–1640. Essays on Historical Psychology]. Moscow, Territoriya budushchego Publ., 2010. 328 p. (In Russian)
7. Märjani Sh. Möstäfadäl-äkhbar fi äkhvali Kazan vä Bolgar [Fount of Information about the Affairs of Kazan and the Bulgar]. Kazan, Tatar Book Publishing House, 1989. 415 p. (In Tatar)
8. Mukhammetshina A.V. *Islam v Srednem Povolzh'e: obshchee i osobennoe* [Islam in the Middle Volga Region: General and Special]. Kazan, Tatar Book Publishing House, 2014. 247 p. (In Russian)
9. Nasyry K. *Saylanma äsärlär* [Selected Works]. vol. 3. Kazan, Tatar Book Publishing House, 2005. 384 p. (In Tatar)
10. Nikishenkov A. Traditsionnyy etiket tyurkoyazychnykh narodov evropeyskoy chasti Rossii [Traditional Etiquette of the Turkic-Speaking Peoples of the European Part of Russia]. *Tatarskiy mir – Tatar don'yasy*. 2004, no. 19. Available at: <http://www.tatworld.ru/article.shtml?article=636> (accessed 30.03.2017). (In Russian)
11. *Tatar khalyk ijaty. Mäkal'lär häm äytemnä*r [Tatar Folk Art. Proverbs and Sayings]. Kazan, Tatar Book Publishing House, 1987. 590 p. (In Tatar)
12. *Tatary Srednego Povolzh'ya i Priural'ya* [Tatars of the Middle Volga and Urals]. Moscow, Nauka Publ., 1967. 538 p. (In Russian)
13. Fäkhreddin R. *Asar* [Codex]. vol. 1, Kazan, Rukhiyat Publ., 2006. 360 p. (In Tatar)
14. Fuchs K. *Kazanskie tatary v statisticheskom i etnograficheskom otnosheniyakh* [The Kazan Tatars in the Statistical and Ethnographic Study]. Kazan, Fond TYaK Publ., 1991. 210 p. (In Russian)
15. Khakimov R.S. *Istoricheskaya etnologiya: paradigma i instrumentariy* [Historical Ethnology: the Paradigm and Tools]. Kazan, Sh.Marjani Institute of History of the TAS Publ., 2012. 440 p. (In Russian)

16. Tsentr pis'mennogo i muzykal'nogo naslediya Instituta yazyka, literatury i iskusstv im.G.Ibragimova Akademii nauk Respubliki Tatarstan [Center for Written and Musical Heritage of the G. Ibragimov Institute of Language, Literature and Art of the TAS] (TsPMN IYaLI AN RT). F.18. Op.1. D.33. (In Russian)
17. TsPMN IYaLI AN RT. F.18. Op.1. D.34. (In Russian)
18. TsPMN IYaLI AN RT. F.18. Op.1. D. 35. (In Russian)
19. Shteynfel'd N.P. Malmyzhskie tatary, ikh byt i sovremennoe polozhenie [Malmyisk Tatars, Their Way of Life and Their Current Situation]. *Kalendar' i pamyatnaya knizhka Vyatskoy gubernii na 1894 god* [Calendar and Commemorative Book of Vyatka Province for the year of 1894]. Vyatka, Provincial Printing House, 1893, pp. 227–319. (In Russian)

About the author: Liliya R. Gabdrafikova is a Doctor of Science (History), Chief Research Fellow in the Department of Historical and Cultural Heritage of the Peoples of Tatarstan, Sh. Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences (7, Baturin Str., Kazan 420111, Russian Federation); bahetem@mail.ru