УДК 398.1(=512.145)
ББК 82.3стд1–443

Межкультурные и межжанровые взаимодействия в татарской устной несказочной прозе о «зачарованных кладах»

Ильдус Камилович Фазлутдинов
(Уфимский университет науки и технологий:
Российская Федерация, 450076, г. Уфа, ул. Заки Валиди, д. 32)

Аннотация. *Мотивы, связанные с «зачарованными кладами», широко распространены как в отечественной, так и в мировой фольклорной традиции. Однако их национально-локальная специфика в жанрах татарской устной несказочной прозы до настоящего времени остается недостаточно изученной. В частности, отсутствует системное рассмотрение данных мотивов в аспекте межжанровых взаимодействий, а также их сопоставление с аналогичными явлениями в других этнических традициях. Цель статьи — выявить особенности межжанровых взаимодействий в татарской устной несказочной прозе о «зачарованных кладах», проследить функционирование связанных с ними мотивов в различных жанровых контекстах и определить их место в системе фольклорной прозы. Методологической основой исследования являются сравнительно-типологический и мотивно-структурный подходы с опорой на достижения русской фольклористики. Установлено, что мотивы о кладах в татарской традиции восходят к анимистическим и антропоморфным представлениям и реализуются в различных жанровых формах — мифологической прозе, преданиях. Показано, что данные мотивы функционируют в системе межжанровых взаимодействий, адаптируясь к различным коммуникативным ситуациям. Научная новизна исследования заключается во введении в научный оборот татарского материала и его анализе в сравнительно-типологическом аспекте.*

Ключевые слова: *«зачарованные клады», несказочная проза, межжанровые взаимодействия, предания, былички, демифологизация.*

Дата поступления статьи: 29 декабря 2025 г.

Дата публикации: 25 сентября 2026 г.

Для цитирования: *Фазлутдинов И. К.* Межкультурные и межжанровые взаимодействия в татарской устной несказочной прозе о «зачарованных кладах» // Традиционная культура. 2026. Т. 27. № 3. С. 81–94.

DOI: https://doi.org/10.26158/TK.2026.27.3.006

ВВЕДЕНИЕ

Мотив «зачарованных кладов» (кладов, недоступных для человека из-за магической охраны, способности к трансформации или перемещению) представляет собой один из универсальных архетипов мирового фольклора. У славянских народов (русских, украинцев, белорусов и др.) данный мотив широко представлен в несказочной прозе (быличках, бывальщинах, исторических преданиях) и в общем плане изучен в работах Н. А. Криничной, В. К. Соколовой, Е. Е. Левкиевской [Соколова 1970, 188–224; Криничная 1987, 109–118; Левкиевская 1999, 500–502] и др. В работах Н. Е. Котельниковой были определены основные сюжетно-мотивные комплексы [Котельникова 1996], предложен указатель мотивов [Котельникова 1999] и показана межжанровая природа рассказов о кладах. Исследователь убедительно доказала, что данные тексты формируются на пересечении различных жанров несказочной прозы и характеризуются устойчивыми повествовательными компонентами.

В последующих исследованиях Н. Е. Котельниковой были подробно рассмотрены вопросы образной системы и сюжетной организации рассказов о кладах [Котельникова 1997; 2001; 2004; 2006; 2009; 2015; 2016; 2024]. В них выявлены ключевые характеристики данных текстов: функционирование клада как мифологического персонажа, наличие охраняющих существ, устойчивые мотивы запрета и наказания. Сходные явления зафиксированы и в других этнических традициях, в частности, в чувашской [Терентьева 2019], финно-угорских народов [Владыкина, Панина 2017; Королёва, Беломестнова 2018; Беломестнова 2018] и др., а также в севернорусской [Комелина 2023]. Таким образом, в фольклорной прозе различных народов широко представлены повествования о кладах, обладающие устойчивым набором мотивов, образов и сюжетных схем. Их функционирование и межжанровые взаимодействия находятся в центре внимания русской фольклористики.

В то же время татарский материал в данном аспекте изучен значительно менее полно. Повествования о кладах лишь упоминаются при анализе сюжетообразующих мотивов преданий и легенд [Гилязутдинов 2000, 19–20; Бакиров 2008, 144–145]. Остаются неразработанными критерии жанровой принадлежности таких произведений. Так, И. К. Фазлутдинов в работе, посвященной жанрам устной несказочной прозы татар Башкортостана, относит их к промежуточной группе между преданиями и легендами, условно именуя их как «легендарные предания» [Фазлутдинов 2018, 34, 236–237]. В 12-м томе «Предания и легенды» 25-томного академического свода «Татарское народное творчество» они уже отнесены к социально-утопическим легендам [ТХИ РЛ 2025, 35]. М. Х. Бакиров также относит их к социально-утопическим легендам [Бакиров 2008, 145], а С. М. Гилязутдинов — к историческим преданиям [Гилязутдинов 2000, 19–20]. Это подтверждает справедливость утверждения Н. Е. Котельниковой о том, что «в силу многоплановости самого понятия “клад”, древности и сложности его фольклорного образа в повествованиях <…> их жанровая природа сложна и разнообразна» [Котельникова 1999, 215]. Таким образом, несмотря на наличие отдельных публикаций, в татарской фольклористике отсутствует системное рассмотрение рассказов о кладах в контексте межжанровых взаимодействий и сравнительно-типологического анализа, их сопоставление с аналогичными явлениями в других этнических традициях.

В настоящей работе татарская устная несказочная проза о кладах рассматривается не как изолированное явление, а как часть более широкой системы фольклорных представлений, в которой проявляются типологически общие закономерности функционирования подобных текстов. Исследование не ставит целью пересмотр существующих теоретических моделей, а направлено на уточнение и расширение представлений о функционировании текстов о кладах за счет привлечения татарского материала.

Цель исследования — выявить особенности межжанровых взаимодействий в татарской устной несказочной прозе о «зачарованных кладах» и определить их место в системе фольклорной прозы.

МИФОЛОГИЧЕСКАЯ ОСНОВА МОТИВА «ЗАЧАРОВАННЫХ КЛАДОВ» И ЕГО ИНТЕРПРЕТАЦИИ

В славянском фольклоре «клад — это спрятанное в земле или в стене дома богатство, заклятое его владельцем, охраняемое нечистой силой и доступное тому, кто знает специальные магические способы его нахождения и получения» [Левкиевская 1999, 500]. Мотив «зачарованных кладов» представляет собой один из наиболее устойчивых и универсальных элементов фольклора, отражающий человеческие представления о богатстве, судьбе, сверхъестественном и моральных дилеммах. Под «зачарованными кладами» понимаются сокровища, наделенные магическими свойствами, часто охраняемые духами, проклятиями или мифическими существами, которые могут приносить как удачу, так и несчастья искателям. Этот мотив встречается в несказочной прозе различных культур, но особенно ярко проявляется в русском фольклоре, где он связан с историческими событиями, такими как разбойничьи набеги и войны, крестьянскими поверьями. В мировом контексте аналогичные мотивы наблюдаются в европейском, американском и славянском фольклоре, где они эволюционируют от языческих верований к современным нарративам.

В русском фольклоре мотив «зачарованных кладов» тесно переплетен с представлениями о «заклятых сокровищах», которые, согласно народным поверьям, охраняются сверхъестественными силами и могут быть найдены только при соблюдении определенных ритуалов или условий. Как отмечается в этнографических материалах, клады часто «зачарованы» на определенное число «голов» — искателей, где предыдущие обречены на неудачу или смерть, а удача достается последнему. Это отражает архаичные верования в судьбу и жертву, где сокровище выступает как живое существо с собственной волей. Предания о кладах, зарытых разбойниками вроде Кудеяра или Степана Разина, доминируют в центральных и южных регионах России. В них описываются сокровища, спрятанные в крепостях и охраняемые призраками, которые превращают золото в черепки или навоз для недостойных [Соколова 1970, 209–224; Левкиевская 2009, 391–395; Неклюдов 2016, 59–64]. Такие нарративы подчеркивают мотив трансформации: клад может менять форму, иллюстрируя тему обмана и морального испытания.

Как отмечает Е. Е. Левкиевская, «…общеславянской особенностью представлений о спрятанном сокровище является то, что клад в одних сюжетах выступает как пассивный объект деятельности человека и нечистой силы: человек зарывает/прячет клад; человек накладывает на клад заклятие; нечистая сила (черти, карлики, кладовики) сторожит клад, наказывает тех, кто пытается добыть клад; человек откапывает/находит и забирает клад. В другой группе сюжетов клад ведет себя как мифологический персонаж, самостоятельный субъект действия: клады выходят на поверхность и опускаются в землю; клады перемещаются под землей и по земле; клад пугает человека, кричит, стонет, показывается человеку в виде животного, предмета или человека; клад дается или не дается человеку» [Левкиевская 2016, 395].

Эти же типологические особенности присущи и татарскому фольклору, рассказы о кладах в котором основаны на тотемистических и антропоморфических воззрениях народа. В этих повествованиях золото изображается как живое существо: оно является людям в виде огненного шара или барана, не дается в руки любому, его охраняют хозяева гор или иные мифические существа, сокровище способно перемещаться под землей или по ее поверхности. Подобные произведения, по-видимому, возникли на основе народных верований о богатствах, погребенных под землей. Исследователи отме-

чают сходство сюжетов о «зачарованных кладах» у разных народов и объясняют это явление тем, что «древняя основа выступает в таких рассказах наиболее отчетливо» [Соколова 1970, 189.]

Так, в повествовании «Баранья гора» («Бәрән тау», зап. от Фанзы Рахматуллиной, с. Киги, Кигинский р-н, Республика Башкортостан (далее — РБ). Соб. Г. Мухаметзянова. 1997 г.) [ФФ КТФиК УУНиТ; Фазлутдинов 2021а, 99] описывается, как зачарованный клад является людям то в виде золотого барана (Ва-7 по «Указателю» Н. Е. Котельниковой), то в виде огненного шара (Вг-5, Дб-1) [Котельникова 1999, 219]. По мнению Б. Г. Ахметшина, это связано с древним культом огня, существовавшим у предков населения данного региона [Ахметшин 1996, 60]. Заметно также придание народом символического значения этому явлению: как пламя нельзя схватить, так и зачарованный клад нельзя взять в руки — он исчезает. Здесь проявляется вечная мечта народа о золоте как о недостижимом богатстве, что можно назвать «социально-утопическими иллюзиями крестьянства» [Криничная 1987, 109]. Следовательно, «зачарованный клад», превращающийся в огненный шар, имеет, по-видимому, два генетических корня. С одной стороны, он восходит к древнему культу огня, жившему в народе, с другой — воплощает вечную мечту народа о богатстве, которое, подобно пламени, нельзя ухватить рукой.

Другим олицетворением «зачарованного клада» в повествовании является то, что он показывается людям в виде золотого барана. Здесь налицо отражение зооморфных представлений наших древних предков. По мнению Н. А. Криничной, «клад может принимать облик именно тех животных и птиц, которые считались священными и приносились в жертву при его закапывании» [Криничная 1987, 113]. Следует полагать, что душа священного барана, принесенного в жертву при закапывании сокровища, перешла в золото, стала его хранителем и наделила это богатство магической силой. На это указывает и выбор жертвенного объекта, ведь «овца и баран <…> считаются чистыми, благословенными животными, угодной Богу жертвой» [Белова, Бушкевич 2004, 501].

Еще одним олицетворением «зачарованного клада» в татарской устной несказочной прозе является образ красного быка. На то, что «клад может прогуливаться у места своего хранения в образе <…> красного быка», указывает и Н. А. Криничная [Криничная 1987, 113].

Как отмечает Н. И. Толстой: «Бык как жертвенное животное известен на русском Севере, в Нижегородской, Пензенской и Орловской губерниях» [Толстой 1995, 273]. Он же указывает на то, что «в славянских местных преданиях известны духи — охранители ключей, источников, колодцев и озер, являющиеся в виде быка» [Там же]. На наш взгляд, бык в рассказе «Овраг Альмамета» («Әлмәмәт чокыры», зап. от Фазыла Мухаммедова, с. Карабай, Шугуровский (ныне — Лениногорский) р-н, Республика Татарстан (далее — РТ). Соб. Ш. Максудова. 1950 г.) [ФФ ИЯЛИ АН РТ; ТХИ РЛ 1987, 254–255] является прямым свидетельством вышесказанного. Жертвенный характер красного быка до сих пор находит отражение и в обрядовом фольклоре татарского народа. Вот, например, один из примеров обряда зазывания солнца, и сегодня сохранившегося в детском фольклоре:

Асыл кояш, болай кил,
Эт кояшы, тегелэй кит,
Майлы кашык бирермен,
Кызыл үгез суярмын,
Итен сиңа куярмын,
Майлы таба бирермен,
Кояш чык, чык, чык, чык!
(Настоящее солнце, выйди к нам,
Обманное солнце, уходи отсюда,
Дам тебе ложку с маслом,
Зарежу **красного быка**
(выделено нами. — *И. Ф.*),
Все мясо отдам тебе,
На сковороде с маслом
Солнышко, выходи, выходи, выходи!)
(Зап. от Гани Абдуллина, 1881 г. р., с. Сатыево, Миякинский р-н, РБ. Соб. Р. Мухамет-

зянов. 1972 г.) [ФФ КТФиК УУНиТ; Мухаметзянов 2021, 150].

Итак, красный бык в анализируемом рассказе предстает в двух ипостасях. Во-первых, он священное, жертвенное животное, «по своему назначению <…> в известном смысле приравненное к человеку» и наделяющее клад «теми же особенностями жизненного процесса и потустороннего существования, какими, согласно древним верованиям, обладал он сам» [Криничная 1987, 57]. Во-вторых, бык выступает как хранитель данных сокровищ, способный наказать посягнувшего на них человека. Впрочем, эти два качества персонажа являются взаимосвязанными и взаимодополняющими.

Как пишет В. К. Соколова: «Происхождение кладов могло не объясняться, они мыслились как бы исконно хранящимися в земле» [Соколова 1970, 189]. По нашему мнению, это качество присуще наиболее ранним образцам несказочной прозы, в которых нет отсылки к происхождению сокровищ. Так, в вышеуказанном повествовании «Баранья гора» («Бәрән тау») [Фазлутдинов 2021а, 36–237], а также «Гора сокровищ» («Хәзинә өеме», зап. от Ильшата Габидуллина, 1969 г. р., с. Баскан, Мамадышский р-н, РТ. Соб. И. Ямалтдинов. 2013 г.) [ФФ ИЯЛИ АН РТ; Ямалтдинов 2017, 248–249], «Золотая гора» («Алтын тау», зап. от Агзама Исламгулова, 1903 г. р., с. Ермекеево, Ермекеевский р-н, РБ. Соб. Л. Исламгулова. 1998 г.) [ФФ КТФиК УУНиТ; Фазлутдинов 2021, 101] наличие этих кладов в земле преподносится как данность, без привязки к определенному времени и личностям. Это указывает на сверхъестественное, магическое происхождение золотых сокровищ.

Как было отмечено, в рассказах о «зачарованных кладах» их «охранителями» выступают антропоморфные и мифологические персонажи. Например, в историческом предании «Сокровища Биляр-хана» («Биләр ханы хәзинәсе», зап. Николаем Рычковым в 1769 г. на развалинах города Биляр (ныне — с. Биляр), Алексеевский р-н, РТ) [ФФ ИЯЛИ АН РТ; ТХИ РЛ 1987, 254] хранителем клада выступает черная собака, появляющаяся ниоткуда и близко не подпускающая к нему людей; в топонимическом предании «Овраг Альмамета» («Әлмәмәт чокыры») — красный бык; в повествовании «Дочь хана Алтынчэч» («Хан кызы Алтынчәч») [ТХИ РЛ 1987, 38–40] из собрания татарского поэта Мажита Гафури сокровища хана охраняют джинны в обличье вооруженных солдат. Основываясь на указателе Н. Е. Котельниковой, мы констатируем общность «охранителей» клада в татарском и русском фольклоре, которые подпадают под обозначение Жб-1 (нечистая сила в виде вооруженных людей, а именно солдат) [Котельникова 1999, 221], в то же время отмечая уникальность образов черной собаки и красного быка как «охранителей» в татарской традиции. Различие в том, что в русском фольклоре клад может принимать вид быка или черной собаки [Котельникова 2004, 58], т. е. клад и тотемное животное являются олицетворением единого целого, а в татарской традиции указанные животные могут отрываться от объекта защиты и становиться самостоятельными субъектами повествования. В итоге в структурном плане здесь на передний план выходят взаимоотношения объекта и субъекта.

Как указывает Е. Е. Левкиевская, «…тот, кто пытается забрать клад, не зная магических приемов, подвергает себя и своих близких опасности тяжело заболеть и даже умереть. Демоны, стерегущие богатства, пугают, отгоняют и убивают неосведомленного человека. Клад “не дается” ему, а лишь глубже уходит в землю или превращается в черепки» [Левкиевская 2004, 412]. На это же указывает и исследователь чувашского фольклора О. Н. Терентьева: «По традиционным представлениям, последствия контакта с кладом самые непредсказуемые: человек может умереть или захворать, а в некоторых случаях — ослепнуть» [Терентьева 2019, 56]. Как пишут исследователи удмуртского фольклора Т. Г. Владыкина и Т. И. Панина, «…если

клад обнаруживают при специальном поиске, он в руки не дается, "уходит" в землю, исчезает» [Владыкина, Панина 2017, 62]. В финно-угорской традиции рассказы о проклятых *(каргам)* кладах вообще составляют отдельную сюжетно-тематическую группу. «Они показываются случайному человеку, как правило, в виде монет и даются без исполнения завета. Однако воспользоваться этими деньгами редко удается: чаще всего даже контакт с ними приводит к серьезным последствиям: к различным несчастьям, к болезни и смерти как нашедшего клад, так и его близких, вплоть до вымирания всего рода. Во избежание этого категорически запрещалось приносить их в дом, а если успели принести, то как можно быстрее вернуть деньги на прежнее место» [Там же, 66].

Такой же мрачный финал свойствен и произведениям татарского фольклора, хотя они не так многочисленны. Ни в одном из образцов несказочной прозы о «зачарованных кладах» искатель сокровищ не достигает своей цели. В таких рассказах, как «Баранья гора» («Бәрән тау») [Фазлутдинов 2021а, 36–237] и «Седельная гора» («Иярле тау», зап. от Марфуги Галиевой, 1912 г. р., с. Уршак, Миякинский р-н, РБ. Соб. Р. Садрыева. 1998 г.) [ФФ КТФиК УУНиТ; Фазлутдинов 2021, 101], он «прорыл горы и разворотил камни», но золота не нашел, а в быличке «Золотая гора» («Алтын тау») сокровище хотя и было найдено, но при попытке взять его оно «снова ушло под землю», «не далось в руки» [Там же]. Как пишет Н. А. Криничная, «…сущность "зачарованного клада" обнаруживается со всей очевидностью: это клад магический, клад сакральный. Он запрятывается надежно, и сохранность его обеспечивается жертвоприношением, заговором и отдачей под защиту культового объекта…» [Криничная 1987, 115]. Таким образом, золото в народном сознании приобретает облик объекта магического поклонения, недостижимого на протяжении человеческой жизни. Судьбы незадачливых кладоискателей также незавидны: «испугавшись рыка собаки, они возвращаются туда, откуда пришли, и сходят с ума» («Сокровища Биляр-хана» («Биләр ханы хәзинәсе»)); «Мухамметкарим бабай, встретившись с красным быком, потерял сознание, и всю оставшуюся жизнь провел глухонемым» («Овраг Альмамета» («Әлмәмәт чокыры»)). Происходящее с человеком после контакта с кладом вполне укладывается в формулу «7 б-б. всяческие несчастья, болезнь его или близких», предложенную Н. Е. Котельниковой в ее «Указателе» [Котельникова 1999, 227].

В горнозаводской несказочной прозе русских и башкир нередко встречается мотив «незрелого золота». Оно, «непригодное для людей, требовало жертв, и отказ от разработки месторождений такого золота мотивируется иногда в местных преданиях заботами мудрых стариков-аксакалов о сохранении рода» [Ахметшин 1996, 63–64.]. Интересно, что в репертуаре проживающих практически в одном культурном и географическом пространстве татар данный мотив почти не встречается. Лишь в публицистической работе писателя Ахмета Аглиуллина, посвященной истории с. Талач Стерлитамакского района РБ, указывается на существование подобных верований среди местных татар: «Однажды, по пути в соседнее село Кармаскалы, отец сказал мне:

— На этой горе Карасагыл раньше добывали золото, теперь нет, оставшаяся часть еще не созрела» [Аглиуллин 2001, 7].

Однако подобные поверья сами по себе еще не способны породить легенду, предание или быличку. По нашему мнению, практически полное отсутствие в составе татарской устной несказочной прозы произведений о «незрелом золоте» объясняется тем, что татары, помимо своей исторической родины, преимущественно проживают в северо-западной части РБ, вдали от Юго-Восточного Урала, где расположено множество золотодобывающих приисков. По этой причине для рождения фольклорного произведения не хватает жизненного материала, связанного с золотом.

«ИСТОРИЗАЦИЯ» МОТИВА «ЗАЧАРОВАННЫХ КЛАДОВ» В НЕСКАЗОЧНОЙ ПРОЗЕ

В более поздних произведениях мотивы, связанные с «зачарованными кладами», обретают более или менее выраженное историческое содержание. Как отмечает Н. Е. Котельникова, «…связь потаенных богатств с определенными историческими лицами и/или событиями, относящимися к далекому прошлому, указывает на определенный период условного фольклорно-исторического времени. События в рассказах о более близких рассказчику людях и временах локализуются на шкале более реального исторического времени» [Котельникова 2024, 60].

В этой связи в татарской устной несказочной прозе особый интерес представляют рассказы о сокровищах оз. Кабан. Суть их состоит в том, что ханская казна загадочно исчезла во время осады Казани Иваном Грозным в 1552 г. и не найдена до сих пор. К сожалению, не сохранилось и точных записей данных повествований. Все они существуют в литературной обработке писателя-краеведа Рафаэля Мустафина, посвятившего теме сокровищ озера повесть-исследование [Мустафин 1993]. Автор записал их в старинной татарской семье Азимовых. По преданию, казна, спрятанная на дне оз. Кабан, состояла из трех частей: первая — золотые и серебряные слитки, бруски из драгоценных металлов, вторая — золотые и серебряные монеты (турецкие, арабские, персидские, русские, европейские), третья — сокровищница (перстни, серьги, украшения, кубки, кувшины, оружие). Общий вес ханской казны измерялся не одной тонной.

По одной версии предания сокровища вывезли до осады города. О месте, где они спрятаны, знали лишь несколько приближенных хана, некоторые из них погибли, остальные бежали из Казани. А казна осталась на дне. Чтобы найти ее, надо встать у ручья неподалеку от истока реки Булака, отмерить расстояние в один или два выстрела из лука, найти тайный ориентир на берегу и такой же ориентир на противоположном берегу, и тут, на расстоянии связанных вожжей, и находятся сокровища.

По другой версии «…сокровища озера Кабан вывезли во время осады, ночью, на лодках, в дубовых бочках по Булаку. Спрятано оно недалеко от обувной фабрики “Спартак”. Существовал хитрый прием, благодаря которому клад можно поднять со дна в любое время. Но что это за прием, теперь уже никто не помнит» [Там же, 294].

Таким образом, в рассказе «время обретает конкретно-историческое качество, когда речь идет о вполне реальных ценностях, сокрытых конкретными людьми в совершенно определенном месте» [Котельникова 2024, 66].

При детальном рассмотрении данных произведений отчетливо проявляется тождественность мотивов и образов с беломорскими преданиями о кладах, связанных с жизнью Ануфриевского скита, старообрядческого монастыря, располагавшегося в ста километрах от с. Койда Мезенского р-на Архангельской обл., которые были подробно рассмотрены в статье Н. Г. Комелиной [Комелина 2023]. Это проявляется в общности следующих устойчивых элементов преданий: «во-первых, клад представляет собой бочонок с золотом»; во-вторых, клад спрятан «в определенном месте»; «в-третьих, обстоятельства закладывания клада связаны с разрушением скита» (в нашем случае ханского дворца); «в-четвертых, про клад сказано в “летописи”, в книгах»; «в-пятых, клад спущен на цепи в озеро» [Комелина 2023, 42–43]. По мнению Н. Е. Котельниковой, «…специфическими для преданий о разинских кладах являются форма клада — лодки и бочки на цепях» [Котельникова 2001, 294], что доказывает интернациональный характер мотивов, связанных с «зачарованными сокровищами» и кладами.

Как указывает Н. А. Криничная, «…местом нахождения кладов, по преданиям, зачастую могут быть также реки, ручьи, озера, пруды, омуты, заливы, колодцы, болота» [Криничная 1987, 115]. Это обу-

словлено тем, что «вода в народных представлениях — одна из первых стихий мироздания, источник жизни, средство магического очищения. Вместе с тем водное пространство осмысливалось как граница между этим и тем светом, путь в загробный мир, место обитания нечистой силы и душ умерших» [Виноградова 1995, 386]. Неслучайно и то, что в составе народных рассказов о Степане Разине существует предание о том, что «клад («три бочки с серебром») был во искупление греха брошен Разиным в Черемберчихское озеро, в котором атаман перед этим утопил колокол разоренного им Успенского храма, уничтожив также и все село. Сделал он это по наущению черемисского бога Керемети, вылечившего его от болезни ног, когда христианские попы не смогли справиться с этой задачей. Звон колокола из-под воды указывает на то, что грех прощен. <…> Вероятно, здесь отразились особые дарообменные отношения разбойничьего атамана с духами воды» [Неклюдов 2016, 63–64]. Одним из мест хранения «поклаж» легендарного разбойника Кудеяра также служат озёра [Соколова 1970, 217]. Поэтому затопление ханских сокровищ в глубинах оз. Кабан, на наш взгляд, объясняется преемственностью древних эпических традиций.

На принадлежность сокровищ к «зачарованным кладам» указывает и то, что на протяжении XX в. ни одна из попыток поднять их на поверхность воды не увенчалась успехом: бочки с предполагаемым кладом выскальзывали из технических приспособлений и исчезали в глубине воды и ила [Мустафин 1993, 13]. Как видим, даже во внешне реалистическом повествовании ярко проявляется мотив «зачарованных кладов», не дающихся в руки искателей, что дает нам возможность сделать вывод о «заклятости» данных сокровищ.

Информация о происхождении клада и привязка его к конкретной исторической эпохе есть и в предании «Седельная гора» («Иярле тау») — кочевые казахи, уходя из окрестностей р. Карамалы, оставили золотое седло на отдельно стоящей горе. По преданию, «Гора сокровищ» («Хәзинә өеме») клад на этой горе был захоронен деревенскими богатеями во время Гражданской войны. Тем не менее мифологическое содержание мотива остается неизменным: клад пребывает вне досягаемости кладоискателей.

В татарских преданиях о событиях гражданской войны преобладает историчность и древние мифологические мотивы почти не прослеживаются. Это объясняется временно́й близостью описываемых в этих произведениях событий к современности и постепенным исчезновением в сознании народа языческих воззрений и верований. Лишь предание «Колодезная гора» («Коелы тау», зап. от Нагимы Галиевой, 1931 г. р., с. Тимербай, Куюргазинский р-н, РБ. Соб. Г. Галиева. 1998 г.) [ФФ КТФиК УУНиТ; Фазлутдинов 2018, 237] можно отнести к произведениям, где мотив «зачарованного клада» выступает в роли архетипа. Правда, здесь он претерпевает значительную трансформацию, утратив многие древние качества, такие как явление сокровища в виде огненного шара или барана. Сам предмет клада также меняется, адаптируясь к эпохе: это уже не золото и не драгоценные камни, а оружие. Однако оно не утрачивает своего главного качества — спрятанное оружие не попадает в руки чужака. В предании сообщается, что один из белогвардейцев — «то ли поручик, то ли унтер-офицер» — спрятал оружие на вершине г. Коелы, но «перед смертью жена этого человека кому-то раскрыла тайну». «Гору Коелы и ископали лопатами, и тракторами изрыли, но оружие так и не нашли». Следовательно, хотя в предании об этом прямо не сообщается, сокровище по-прежнему охраняется мифическими силами — хозяевами клада. Место сокрытия оружия также совпадает с рассказами о «зачарованных кладах» — это вершина горы. Эти типологические совпадения дают основание полагать, что в данном предании, пусть в трансформированном виде, находит отражение древний мифологический мотив «зачарованных сокровищ».

Трансформацию мотива «зачарованного клада» как архетипа можно увидеть и в топонимических преданиях. Так, в предании «Родник Черной коровы» («Кара сыер чишмәсе», зап. из воспоминаний Талиба Кильметова, датированных 1987 г., с. Байгузино, Янаульский р-н, РБ. Соб. Г. Аухатова. 1998 г.) [ФФ КТФиК УУНиТ; Фазлутдинов 2018, 141] можно проследить демифологизацию древних мотивов о «священных родниках» и «зачарованных кладах». Как указывает Н. А. Криничная, «клад часто оказывается зарытым под сосной» [Криничная 1987, 111], «находки кладов под корнями или пнями старых деревьев засвидетельствованы и в археологической литературе» [Корзухина 1954, 13]. На это же указывает и Е. Е. Левкиевская: «Клады часто зарывали под камнем, корнями дерева» [Левкиевская 2004, 416]. Дискредитация образа «зачарованного клада» в предании проявляется в том, что «шкура черной коровы» появляется из-под корней, когда срубают «толстую двухсотлетнюю сосну». Н. А. Криничная отмечает, что сосны, под которыми зарывали «зачарованные клады», когда-то служили объектом поклонения и считались «священными» [Криничная 1987, 111].

Следовательно, событие, описанное в рассматриваемом предании, свидетельствует о демифологизации этого мотива, об утрате деревом магических качеств. По нашему мнению, это связано с вытеснением древних языческих представлений из народного сознания как исламской религией, так и бытовыми обстоятельствами. Таким образом, образ «зачарованного клада» с языческим содержанием подвергается дискредитации, отвергается и превращается в обычную «шкуру черной коровы», закопанную разбойниками после набега в деревню.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Проведенный анализ показал, что татарская устная несказочная проза о «зачарованных кладах» характеризуется сложной системой межжанровых взаимодействий. Мотивы, восходящие к мифологическим представлениям, реализуются в различных жанровых формах, что подтверждает их устойчивость и функциональную подвижность.

Сюжеты, в которых клад предстает в образе животного или иного одушевленного существа, тяготеют к мифологической прозе, поскольку отражают архаические представления об одушевленности окружающего мира. Подобные наблюдения согласуются с выводами Е. Е. Левкиевской о мифологизации образа клада [Левкиевская 2016]. Тексты, основанные на личном опыте или его имитации, могут быть также отнесены к мифологическим рассказам — быличкам. В них актуализируется мотив непосредственного контакта человека с кладом, что соответствует наблюдениям, сделанным на материале русской традиции [Котельникова 1999].

Рассказы, локализованные в конкретном историческом пространстве и связанные с определенными событиями, сближаются с преданиями. В них клад выступает как элемент исторической памяти, что особенно заметно в сюжетах, связанных с сокровищами Казанского ханства.

Таким образом, один и тот же мотивный комплекс функционирует в различных жанровых формах, что подтверждает его межжанровый характер.

Сопоставление татарского материала с данными других традиций позволяет говорить о наличии типологически общих закономерностей в организации рассказов о кладах. Сравнительный анализ показывает, что татарский материал демонстрирует те же базовые структурные элементы, что и в других традициях: антропоморфизацию клада, наличие охраняющих персонажей, мотивы запрета и наказания [Котельникова 2006; 2015].

Вместе с тем выявляются и особенности татарской традиции, проявляющиеся в специфике образной системы и более тесном взаимодействии мифологических и исторических компонентов. Данные особенности татарского материала уточняют существующие представления о функционировании несказочной прозы и расширяют сравнительно-типологическую базу исследований.

Тем самым работа вносит вклад в изучение межжанровых взаимодействий в фольклорной прозе и вводит в научный оборот новый фактический материал.

С методологической точки зрения такие произведения характеризуются сложностью и редкостью фиксации, однако их ценность для реконструкции этнокультурного мировоззрения народа остается высокой. Перспективы дальнейших исследований предполагают компаративный анализ с аналогичными мотивами в фольклоре соседних тюркских народов, в частности башкир и чувашей, для формирования более полной типологии.

Источники и материалы

ТХИ 1987 — Татар халык иҗаты. Риваятьләр һәм легендалар / Томны төзүче, кереш мәкалә һәм искәрмәләрне язучы С. М. Гыйләҗетдинов; фәнни ред. Х. Ш. Мәхмүтов. Казан: Тат. китап нәшрияты, 1987. (На тат. яз.).

ТХИ РЛ 2025 — Татар халык иҗаты: 25 т. Т. 12: Риваятьләр һәм легендалар: авыл тарихлары, топонимик, көнкүреш һәм романик риваятьләр / Томны төзүче, текстларны, искәрмә һәм аңлатмаларны әзерләүче, кереш мәкалә авт. И. К. Фазлетдинов; фәнни мөхәррире Г. М. Дәүләтшин. Казан: Тат. китап нәшрияты, 2025. (На тат. яз.).

Фазлутдинов 2018 — Башкортстан татарлары фольклоры. Риваятьләр, легендалар, мифологик хикәятләр, сөйләкләр / Төзүче, кереш мәкалә һәм аңлатмалар авторы И. К. Фазлетдинов; фәнни мөхәррире Ә. М. Сөләйманов. Уфа: Китап, 2018. (На тат. яз.).

Фазлутдинов 2021 — Башкортстан татарлары фольклоры. Көнбатыш һәм көньяк-көнбатыш районнар / Төзүче, кереш мәкалә һәм аңлатмалар авторы И. К. Фазлетдинов; фәнни ред. К. М. Миңнуллин. Казан: ТӘһСИ, 2021. (На тат. яз.).

Фазлутдинов 2021а — Башкортстан татарлары фольклоры. Төньяк һәм төньяк-көнчыгыш районнар / Төзүче, кереш мәкалә һәм аңлатмалар авт. И. К. Фазлетдинов; фәнни ред. К. М. Миңнуллин. Казан: ТӘһСИ, 2021. (На тат. яз.).

ФФ ИЯЛИ АН РТ — Фольклорный фонд Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан.

ФФ КТФиК УУНиТ — Фольклорный фонд кафедры татарской филологии и культуры Уфимского университета науки и технологий.

Ямалтдинов, 2017 — *Ямалтдинов И. И.* Нократ буендагы асыл ил // Милли-мәдәни мирасыбыз: Мамадыш / Төзүче һәм фәнни мөхәррир М. Р. Булатова. Казан: ТӘһСИ, 2017. С. 241–284. (На тат. яз.).

Исследования

Аглиуллин 2001 — *Әһлиуллин Ә. К.* Талач. Авылымның тарихы, этнографиясе, күренекле кешеләре: мәкаләләр, очерклар, сурәтләмәләр, хатирәләр, сәхифәләр. Уфа, 2001. (На тат. яз.).

Ахметшин 1996 — *Ахметшин Б. Г.* Несказочная проза горнозаводского Башкортостана и Южного Урала / Науч. ред. докт. ист. наук, чл.-корр. РАН Р. Г. Кузеев. Уфа: Изд-во БашГУ, 1996.

Бакиров 2008 — *Бакиров М. Х.* Татар фольклоры: югары уку йортлары өчен дәреслек. Казан: Мәгариф, 2008. (На тат. яз.).

Белова, Бушкевич 2004 — *Белова О. В., Бушкевич С. П.* Овца // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5 т. Т. 3: К (Круг) — П (Перепелка) / Под общ. ред. Н. И. Толстого. М.: Междунар. отношения, 2004. С. 501–505.

Беломестнова и др. 2018 — *Беломестнова А. С., Королёва С. Ю., Чуйкина Е. В.* Петух на чудском городище (об орнитоморфных мотивах в русских и коми-пермяцких преданиях о кладах) // Филологические заметки. 2018. № 2. С. 53–71.

Виноградова 1995 — *Виноградова Л. Н.* Вода // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5 т. Т. 1: А (Август) — Г (Гусь) / Под общ. ред. Н. И. Толстого. М.: Междунар. отношения, 1995. С. 386–390.

Владыкина, Панина 2017 — *Владыкина Т. Г., Панина Т. И.* Удмуртская народная проза о кладах // Ежегодник финно-угорских исследований. 2017. Т. 11. Вып. 4. С. 58–72.

Гилязутдинов 2000 — *Гилязутдинов С. М.* Татарские исторические предания и легенды и их художественные особенности: Автореф. дис. … канд. филол. наук. Казань: ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ, 2000.

Комелина 2023 — *Комелина Н. Г.* Предания о кладах на Зимнем берегу Белого моря // Русская литература. 2023. № 1. С. 40–55.

Корзухина 1954 — *Корзухина Г. Ф.* Русские клады IX–XIII вв. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1954.

Королёва, Беломестнова 2018 — *Королёва С. Ю., Беломестнова А. С.* Образ петуха в рассказах о кладах (на материале несказочной прозы русского и финно-пермских народов) // Традиционная культура. 2018. Т. 19. № 5. Спец. вып. С. 192–202.

Котельникова 1996 — *Котельникова Н. Е.* Состав несказочной прозы о кладах и ее традиционная образность в жанрообразующем отношении: Автореф. дис. … канд. филол. наук. М.: МГУ им. М. В. Ломоносова, 1996.

Котельникова 1997 — *Котельникова Н. Е.* Клад как мифологический персонаж русского фольклора // Славянская традиционная культура и современный мир. Вып. 2. М.: ГРЦРФ, 1997. С. 112–121.

Котельникова 1999 — *Котельникова Н. Е.* Стабильные повествовательные компоненты в несказочной прозе о кладах // Русский фольклор: Матер. и исследования / Отв. ред. Л. Н. Розов; Ин-т русской литературы (Пушкинский Дом) РАН. СПб.: Наука, 1999. Т. 30. С. 215–229.

Котельникова 2001 — *Котельникова Н. Е.* Устные предания о кладах и «Кладовые записи» // Дергачевские чтения-2000. Русская литература: национальное развитие и региональные особенности: Матер. Междунар. науч. конф. (Екатеринбург, 10–11 октября 2000 г.). Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2001. Ч. 1. С. 292–297.

Котельникова 2004 — *Котельникова Н. Е.* «Это клад попадал нам…» (Облик клада в фольклорной прозе) // Традиционная культура. 2004. № 3. С. 56–62.

Котельникова 2006 — *Котельникова Н. Е.* Тема разбойничьих кладов в народной несказочной прозе // Традиционная культура. 2006. № 4. С. 55–65.

Котельникова 2009 — *Котельникова Н. Е.* Кто охраняет клады? // Традиционная культура. 2009. № 2. С. 97–103.

Котельникова 2015 — *Котельникова Н. Е.* Мотив наказания за жадность в фольклорной прозе о кладах // Традиционная культура. 2015. № 4. С. 82–89.

Котельникова 2016 — *Котельникова Н. Е.* Кто клад кладет, а кто находит (человек в русских фольклорных рассказах о кладах) // Демонология и народные верования: Сб. науч. ст. / Сост. А. Б. Ипполитова. М.: ГРЦРФ, 2016. С. 253–266.

Котельникова 2024 — *Котельникова Н. Е.* Время в русской фольклорной несказочной прозе о кладах // Традиционная культура. 2024. Т. 25. № 2. С. 60–69.

Криничная 1987 — *Криничная Н. А.* Русская народная историческая проза: вопросы генезиса и структуры / Отв. ред. В. К. Соколова. Л.: Наука, 1987.

Левкиевская 1999 — *Левкиевская Е. Е.* Клад // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5 т. Т. 2: Д (Давать — брать) — К (Крошки) / Под общ. ред. Н. И. Толстого. М.: Междунар. отношения, 1999. С. 500–502.

Левкиевская 2004 — *Левкиевская Е. Е.* Мифы русского народа. М.: Астрель, 2004.

Левкиевская 2009 — *Левкиевская Е. Е.* Разбойник // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5 т. Т. 4: П (Переправа через воду) — С (Сито) / Под общ. ред. Н. И. Толстого. М.: Междунар. отношения, 2009. С. 391–395.

Левкиевская 2016 — *Левкиевская Е. Е.* Клад // Народная демонология Полесья: Публикации текстов в записях 80–90-х гг. XX века. Т. 3: Мифологизация природных явлений и человеческих состояний / Сост. Л. Н. Виноградова, Е. Е. Левкиевская. М.: Изд. дом ЯСК, 2016. С. 395–407.

Мустафин 1993 — *Мустафин Р. А.* Тайны озера Кабан: Ист.-док. повесть. Казань: Тат. кн. изд-во, 1993.

Мухаметзянов 2021 — *Мөхәммәтҗанов Р. М.* Башкортстан Ык буе татарларының йола иҗаты / төзүчеләре И. И. Ямалтдинов, И. К. Фазлетдинов; фәнни ред. К. М. Миңнуллин. Казан: ТӘhСИ, 2021.

Неклюдов 2016 — *Неклюдов С. Ю.* Легенда о Разине: персидская княжна и другие сюжеты. М.: Индрик, 2016.

Соколова 1970 — *Соколова В. К.* Русские исторические предания. М: Наука, 1970.

Терентьева 2019 — *Терентьева О. Н.* Образ клада в русской и чувашской несказочной прозе // III Всерос. конгресс фольклористов (Москва, 3–7 февраля 2014 г.): Сб. науч. ст.: В 5 т. Т. 4: Российская фольклористика в XXI веке. Перспективы развития / Сост. В. Е. Добровольская, А. Б. Ипполитова; Ред. А. В. Лобанова. М.: ГРДНТ им. В. Д. Поленова, 2019. С. 51–58.

Толстой 1995 — *Толстой Н. И.* Бык // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5 т. Т. 1: А (Август) — Г (Гусь) / Под общ. ред. Н. И. Толстого. М.: Междунар. отношения, 1995. С. 272–274.

© И. К. Фазлутдинов, 2026

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ
Фазлутдинов И. К. https://orcid.org/0000-0002-6491-9863
Кандидат филологических наук, доцент, доцент кафедры татарской филологии и культуры Уфимского университета науки и технологий: Российская Федерация, 450074, г. Уфа, ул. Заки Валиди, д. 32; тел.: +7 (347) 272-63-70; e-mail: fazlutdinov75@mail.ru

Intercultural and Intergeneric Interactions in Tatar Oral Non-Fairytale Prose about "Enchanted Treasures"

Ildus K. Fazlutdinov
(Ufa University of Science and Technology:
32, Zaki Validi str., Ufa, 450076, Russian Federation)

Summary. *Motifs associated with "enchanted treasures" are widespread in both Russian and global folklore traditions. However, their national and local specificity within the genres of Tatar oral non-fairytale prose remains insufficiently studied. There is a lack of systematic analysis of these motifs from the perspective of intergeneric interactions, as well as comparisons with similar phenomena in other ethnic traditions. The aim of this article is to identify the specific features of intergeneric interactions in Tatar oral non-fairytale prose about "enchanted treasures"; to trace the functioning of the related motifs in different generic contexts; and to determine their place within the system of folklore prose. The article takes a comparative-typological and structural motif approach, drawing on the achievements of Russian folklore studies. It demonstrates that motifs related to treasure in the Tatar tradition originate from animistic and anthropomorphic beliefs and are realized in various genre forms, including mythological prose and legends. It argues that these motifs do not develop through a linear transition from one genre to another but function within a system of intergeneric interactions, adapting to different communicative contexts. The scholarly novelty of the study lies in the introduction of Tatar material into scholarly circulation and its analysis from a comparative-typological perspective.*

Key words: *enchanted treasures, non-fairy prose, intergeneric interactions, legends, bylichki (memorates), demythologization.*

Recieved: December 29, 2025.

Date of publication: September 25, 2026.

For citation: *Fazlutdinov I. K.* Intercultural and Intergeneric Interactions in Tatar Oral Non-Fairytale Prose about "Enchanted Treasures". *Traditional Culture.* 2026. Vol. 27. No. 3. Pp. 81–94. In Russian.

DOI: https://doi.org/10.26158/TK.2026.27.3.006

References

Akhmetshin B. G. (1996) Neskazochnaya proza gornozavodskogo Bashkortostana i Yuzhnogo Urala [Non-Fairytale Prose About Mining in Bashkortostan and the Southern Urals]. Ed. by R. G. Kuzeev. Ufa: Izd-vo BashGU. In Russian.

Ähliullin Ä. K. (2001) Talach. Avylymnyn tarikhy, etnografiyase, kürenekle kesheläre: mäkälälär, ocherklär, sürätlämälär, khatirälär, säkhifälär [Talach. The History, Ethnography, and Prominent People of My Village: Articles, Essays, Descriptions, Memories, Pages]. Ufa. In Tatar.

Bakirov M. Kh. (2008) Tatar fol'klory: yugary uku yortlary өchen dəreslek. [Tatar Folklore: Textbook for Higher Educational Institutions]. Kazan: Məgarif. In Tatar.

Belomestnova A. S., Koroleva S. Yu., Chuykina E. V. (2018) Petukh na chudskom gorodishche (ob ornitomorfnykh motivakh v russkikh i komi-permyatskikh predaniyakh o kladakh [The Rooster at the Chud Hillfort: Ornithomorphic Motifs in Russian and Komi-Permyak Legends About Treasure . *Filologicheskie zametki* [Philological Notes]. 2018. No. 2. Pp. 53–71. In Russian.

Belova O. V., Bushkevich S. P. (2004) Ovtsa [Sheep]. In: Slavyanskie drevnosti: Etnolingvisticheskii slovar' [Slavic Antiquities: Ethnolinguistic Dictionary]. In 5 vols. Vol. 3. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniya. Pp. 501–505. In Russian.

Gilyazutdinov S. M. (2000) Tatarskie istoricheskie predaniya i legendy i ikh khudozhestvennye osobennosti. Avtoref. … dis. kand. filol. nauk. [Tatar Historical Lore and Legends and Their Artistic Features. Summary of a PhD dissertation in Philology]. Kazan': IYALI im. G. Ibragimova AN R. In Russian.

Komelina N. G. (2023) Predaniya o kladakh na Zimnem beregu Belogo moray [Treasure Legends of the Winter Coast of the White Sea]. *Russkaya literatura* [Russian Literature]. 2023. No. 1. Pp. 40–55. In Russian.

Koroleva S. Yu., Belomestnova A. S. (2018) Obraz petukha v rasskazakh o kladakh (na materiale neskazochnoi prozy russkogo i finno-permskikh narodov) [The Image of the Rooster in Treasure Narratives (Based on Russian and Finno-Permian Non-Fairytale Prose)]. *Traditsionnaya kul'tura* [Traditional Culture]. 2018. Vol. 19. No. 5. Pp. 192–202. In Russian.

Korzukhina G. F. (1954) Russkie klady IX–XIII vv. [Russian Treasures of the Ninth–Thirteenth Centuries]. Moscow; Leningrad: Izd-vo AN SSSR. In Russian.

Kotel'nikova N. E. (1996) Sostav neskazochnoi prozy o kladakh i ee traditsionnaya obraznost' v zhanroobrazuyushchem otnoshenii. Avtoref. dis. kand. filol. nauk. [The Structure of Non-Fairytale Prose about Treasure and Its Traditional Imagery in Genre Formation. Summary of PhD dissertation in Philology]. Moscow: MGU im. M. V. Lomonosova. In Russian.

Kotel'nikova N. E. (1997) Klad kak mifologicheskii personazh russkogo fol'klora [Treasure as a Mythological Character in Russian Folklore]. In: Slavyanskaya traditsionnaya kul'tura i sovremennyi mir [Slavic Traditional Culture and the Modern World]. Iss. 2. Moscow: GRTSRF. Pp. 112–121. In Russian.

Kotel'nikova N. E. (1999) Stabil'nye povestvovatel'nye komponenty v neskazochnoi proze o kladakh [Stable Narrative Components in Non-Fairytale Prose About Treasures]. In: Russkii fol'klor: materialy i issledovaniya [Russian Folklore: Materials and Studies]. Ed. by L. N. Rozov. Vol. 30. St. Petersburg: Nauka. Pp. 215–229. In Russian.

Kotel'nikova N. E. (2001) Ustnye predaniya o kladakh i «Kladovye zapisi» [Oral Treasure Legends and "Treasure Records"]. In: Dergachevskie chteniya — 2000. Russkaya literatura: natsional'noe razvitie i regional'nye osobennosti [Dergachev Readings — 2000. Russian Literature: National Development and Regional Features]. Ekaterinburg: Izd-vo Ural'skogo universiteta. Part 1. Pp. 292–297. In Russian.

Kotel'nikova N. E. (2004) «Eto klad popadal nam…» (Oblik klada v fol'klornoi proze) ["It Was a Treasure That Came to Us…": The Image of Treasure in Folklore Prose]. *Traditsionnaya kul'tura* [Traditional Culture]. 2004. No. 3. Pp. 56–62. In Russian.

Kotel'nikova N. E. (2006) Tema razboinich'ikh kladov v narodnoi neskazochnoi proze [The Theme of Robbers' Treasures in Folk Non-Fairytale Prose]. *Traditsionnaya kul'tura* [Traditional Culture]. 2006. No. 4. Pp. 55–65. In Russian.

Kotel'nikova N. E. (2009) Kto okhranyaet klady? [Who Guards the Treasures?]. *Traditsionnaya kul'tura* [Traditional Culture]. 2009. No. 2. Pp. 97–103. In Russian.

Kotel'nikova N. E. (2015) Motiv nakazaniya za zhadnost' v fol'klornoi proze o kladakh [The Motif of Punishment for Greed in Folklore Prose About Treasure]. *Traditsionnaya kul'tura* [Traditional Culture]. 2015. No. 4. Pp. 82–89. In Russian.

Kotel'nikova N. E. (2016) Kto klad kladet, a kto nakhodit (chelovek v russkikh fol'klornykh rasskazakh o kladakh) [Who Buries the Treasure and Who Finds It: The Human Figure in Russian Treasure Narratives]. In: Demonologiya i narodnye verovaniya [Demonology and Folk Beliefs]. Comp. by A. B. Ippolitova. Moscow: GRTSRF. Pp. 253–266. In Russian.

Kotel'nikova N. E. (2024) Vremya v russkoi fol'klornoi neskazochnoi proze o kladakh [Time in Russian Non-Fairytale Folklore Prose About Treasure]. *Traditsionnaya kul'tura* [Traditional Culture]. 2024. Vol. 25. No. 2. Pp. 60–69. In Russian.

Krinichnaya N. A. (1987) Russkaya narodnaya istoricheskaya proza: voprosy genezisa i struktury [Russian Folk Historical Prose: Questions of Genesis and Structure]. Ed. by V. K. Sokolova. Leningrad: Nauka. In Russian.

Levkievskaya E. E. (1999) Klad [Treasure]. In: Slavyanskie drevnosti: Etnolingvisticheskii slovar' [Slavic Antiquities: Ethnolinguistic Dictionary].

Ed. by N. I. Tolstoi. In 5 vols. Vol. 2. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniya. Pp. 500–502. In Russian.

Levkievskaya E. E. (2004) Mify russkogo naroda [Myths of the Russian People]. Moscow: Astrel'. In Russian.

Levkievskaya E. E. (2009) Razboinik [Robber]. In: Slavyanskie drevnosti: Etnolingvisticheskii slovar' [Slavic Antiquities: Ethnolinguistic Dictionary]. Ed. by N. I. Tolstoi. In 5 vols. Vol. 4. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniya. Pp. 391–395. In Russian.

Levkievskaya E. E. (2016) Klad [Treasure]. In: Narodnaya demonologiya Poles'ya [Folk Demonology of Polesia]. Comp. L. N. Vinogradova, E. E. Levkievskaya. Vol. 3. Moscow: Izd. dom YASK. Pp. 395–407. In Russian.

Mustafin R. A. (1993) Tainy ozera Kaban: istoriko-dokumental'naya povest' [Secrets of Lake Kaban: An Historical-Documentary Story]. Kazan': Tat. kn. izd-vo. In Russian.

Mökhämmätjanov R. M. (2021) Bashkortstan Yk buye tatarlarynyñ yola ijaty [Ritual Folklore of the Tatars of the Ik River in Bashkortostan]. Comp. by I. I. Yamaltdinov, I. K. Fazletdinov; ed. by K. M. Minnullin. Kazan': Institute of Language, Literature and Art Publ. In Tatar.

Neklyudov S. Yu. (2016) Legenda o Razine: persidskaya knyazhna i drugie syuzhety [The Legend of Razin: The Persian Princess and Other Plots]. Moscow: Indrik. In Russian.

Sokolova V. K. (1970) Russkie istoricheskie predaniya [Russian Historical Legends]. Moscow: Nauka. In Russian.

Terent'eva O. N. (2019) Obraz klada v russkoi i chuvashskoi neskazochnoi proze [The Image of Treasure in Russian and Chuvash Non-Fairytale Prose]. In: III Vserossiiskii kongress fol'kloristov (Moskva, 3–7 fevralya 2014 g.) [III All-Russian Congress of Folklorists (Moscow, February 3–7, 2014)]. Comp. by V. E. Dobrovol'skaya, A. B. Ippolitova; Ed. by A. V. Lobanova. In 5 vols. Vol. 4. Moscow: GRDNT im. V. D. Polenova. Pp. 51–58. In Russian.

Tolstoy N. I. (1995) Byk [Bull] In: Slavyanskie drevnosti: Etnolingvisticheskii slovar' [Slavic Antiquities: Ethnolinguistic Dictionary]. Ed. by N. I. Tolstoi. In 5 vols. Vol. 1. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniya. Pp. 272–274. In Russian.

Vinogradova L. N. (1995) Voda [Water]. In: Slavyanskie drevnosti: Ehtnolingvisticheskii slovar' [Slavic Antiquities: Ethnolinguistic Dictionary]. In 5 vol. Vol. 1. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniya. Pp. 386–390. In Russian.

Vladykina T. G., Panina T. I. (2017). Udmurtskaya narodnaya proza o kladakh [Udmurt Folk Prose about Treasures]. *Ezhegodnik finno-ugorskikh issledovanii* [Yearbook of Finno-Ugric Studies]. 2017. Vol. 11. Iss. 4. Pp. 58–72. In Russian.

© I. K. Fazlutdinov, 2026

ABOUT THE AUTHOR

Ildus K. Fazlutdinov https://orcid.org/0000-0002-6491-9863
E-mail: fazlutdinov75@mail.ru
Tel.: +7 (347) 272-63-70
32, Zaki Validi str., Ufa, 450076, Russian Federation
PhD in Philology, Associate Professor, the Department of Tatar Philology and Culture, Ufa University of Science and Technology

This is an open access article distributed under the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY4.0)