

Лилия САЛЬМАНОВА,
научный сотрудник
Института истории, языка и литературы РАН

Причитания и обряды перехода в традиционной свадьбе башкир*

Причитания башкир представлены одной разновидностью — свадебными плачами (*сенляу*), поющимися группой девушек и женщин в стиле гетерофонной монодии. Обычно пение *сенляу* начиналось одной из женщин и тут же подхватывалось остальными участниками ансамбля. Количество подобных запевал могло быть увеличено до трех человек, выделяющихся красивым, ярким голосом и хорошей памятью, которая позволяла вспомнить в определенном месте свадебного ритуала соответствующий по смыслу текст.

По полевым материалам 70-х годов XX века отмечалась хорошая сохранность свадебных причитаний: в то время почти каждая женщина 30—40 лет и старше знала и охотно демонстрировала их. Данные сведения подтвердились в записях 80-х годов, но уже с изменением нижней возрастной границы. Исходя из этого, можно допустить, что традиция причитывания в башкирской свадьбе также характеризуется “особенной развитостью, как и традиции причети типа севернорусской, карельской или коми”¹.

Существуют специальные статьи², развернутый очерк³ и монография⁴, посвященные башкирским свадебным причитаниям и обрядам. Предлагаемая статья обусловлена тем, что в указанных работах, несмотря на охватываемый в них широкий круг проблем, функции и местоположение *сенляу* в свадебном ритуале определены недостаточно четко, и до настоящего времени остается открытым вопрос об исторических корнях свадебных обрядов, сопровождаемых причитаниями и особо значимых для драматургии башкирской традиционной свадьбы. Кроме того, в статье будет затронут и вопрос об ареальном распространении *сенляу*.

* Статья основана на полевых записях автора, выполненных в 1970—90 годы, и на материалах, хранящихся в архиве Уфимского научного центра (далее — УНЦ) РАН.

Впервые причитания были зафиксированы в 1922—1925 гг. Г.Курбангалеевым, Х.Урманчеевым и Г.Ахтямовым⁵. Они не пользовались звукозаписывающим аппаратом и записывали от руки лишь поэтические тексты, которые были опубликованы в 1927 г. Г.Вильдановым⁶. Можно предположить, что в 1928—1929 гг. И.В.Салтыков осуществил фонографную запись *сенляу*⁷, но первая нотная публикация появилась лишь на десятки лет позже — в 1954 г.⁸ Эта публикация, подготовленная Л.Н.Лебединским, представляет собой образец локального вида напевов *сенляу*, распространенного в северо-восточной зоне Башкортостана (Мечетлинский, Салаватский, Белокатайский районы) и в прилегающих к ней Свердловской (Красноуфимский, Нижне-Сергиевский районы) и Челябинской области (Кусинский, Нязе-Петровский районы). Нотный пример данного вида приведен ниже под №1. Второй локальный вид напевов бытует в Аргаяшском и Кунашакском районах Челябинской области (нотный пример №2), третий — в Учалинском районе республики Башкортостан и в Альменевском и Сафакулевском районах Курганской области⁹ (нотный пример №3).

На юге республики и в прилегающих к ней регионах Оренбургской, Самарской и Саратовской областей с башкирским населением свадебные плачи не обнаружены, на что впервые указал этнограф Н.В.Бикбулатов¹⁰, и что в дальнейшем подтверждено было в полевых материалах автора. Еще дальше к югу, за пределами территории проживания башкир, свадебные причитания встречаются только у казахов и каракалпаков¹¹. При этом некоторые напевы казахских свадебных причитаний (*сынсу*) аналогичны напевам башкирских *сенляу* по признаку слоговой музыкально-ритмической формы¹².

Более близкое родство отмечается при обращении к напевам свадебных причитаний татар (*кыз елату*), соседствующих с северо-западными башкирами. В этих напевах прослеживается мелодическая модель первого локального вида *сенляу*¹³. И если оба напева, и башкирский, и татарский, представить как единый напев одного общего ареала распространения плачей, то для башкирской традиции причитывания оказываются открытыми новые связи: на западе — с мордовской свадебной причетью, на севере — с коми причетью, то есть с традициями причети, характеризующейся “особенной развитостью”.

По направлению к востоку от территории, населяемой башкирами, подобные контакты не устанавливаются, так как по доступным нам источникам у народов Сибири, за исключением русских переселенцев, свадебные плачи отсутствуют. Этот факт позволяет выделить Башкирское Зауралье в качестве восточной границы общероссийского ареала свадебных причитаний.

По архивным материалам и нашим полевым записям причитания используются в следующих свадебных обрядах: 1. Приезд жениха. 2. Прятание невесты вместе с ее постелью в лесу. 3. Проводы невесты.

Рассмотрим первый обряд. С появлением жениха в деревне девушка с подругами убегала далеко в лес, если свадьба проводилась зимой (там ловить ее было легче именно в это время, а не летом)¹⁴,

или в соседнюю деревню¹⁵. Жених, его дружка и жены старших братьев невесты отправлялись на поиски девушек, которые могли длиться до полуночи, а иногда и до рассвета¹⁶.

По воспоминаниям информаторов, в обряде “Приезд жениха” причитания звучат в следующих значениях: 1. Для подачи сигнала о местонахождении невесты при затянувшихся поисках¹⁷. 2. При обнаружении новобрачной во время потасовок между девушками и женщинами. Здесь звучат упреки, адресуемые невесткам, которые, выступая на стороне жениха, помогают ему отбить новобрачную от девушек:

*Эй, таи тирмән, таи тирмән,
Мин таи таһам да*, ыуалмай.
Минең дә еңгә таи бауырзыр,
Мин илаһам да иламай¹⁸.*

*Еңгәкәй, бәләш бешерзең,
Бешерзең дә, йәшерзең.
Шул дошман касан китә тиен
Ғыктай за йылай ултырзың¹⁹.*

3. При возвращении в деревню с невестой с целью оповещения о том, что она найдена²⁰. 4. При усаживании новобрачной рядом с женихом и накрывании ее платком²¹:

*Атыңа бесән һал, еңгәкәй,
Ауызлыктарын ал, еңгәкәй.
Башыма яулык япкансы,
Татлы йәнемде ал, еңгәкәй²².*

*Бурзат та шаршау, ефәк бау —
Ғин корзорттоң да, еңгәкәй.
Килер зә коза, кайтыр ине,
Ғин бирзерттең дә, еңгәкәй²³.*

Из перечисленных 4 функций 1 и 3 можно обозначить как сигнальные, а 2 и 4 как комментирующие действия.

В изложении обряда “Приезд жениха” следующий факт обращает на себя особое внимание. В момент обнаружения невесты жених должен ее схватить не стоящую, а обязательно убегающую²⁴. Этот элемент напоминает брачные состязания, характерные для периода “военной демократии”²⁵. Ярким примером брачного обычая, дающего право на невесту, могут послужить состязания в верховой езде, зафиксированные А. Диваевым при описании казахской свадьбы²⁶. Подобный обычай долгое время сохранялся и у башкир, о чем свидетельствуют воспоминания А.-З. Валиди²⁷ и запись, произведенная нами в 1978 г. от прославленного аргаяшского кураиста Сафаргали Султанбекова. Он исполнил мелодию, приуроченную к конным соревнованиям между женихом и невестой, предварительно пояснив ее назначение²⁸.

* Во всех приводимых поэтических текстах сохранены диалектные особенности башкирского языка.

Между тем, имеется ряд доводов, согласно которым рассматриваемый обряд можно представить как инициационный, совершаемый с целью перевода юноши в статус взрослого мужчины. Например, в одной из башкирских протяжных песен девушка сравнивается с диким жеребенком-кобылицей:

*Бәйләнмәгән аһау колон кеүек,
Шәһүрә — асыл кыз бала,
Кайза ғына үстең күз теймәй?*²⁹

А в марийской свадебной песне уже определенно говорится, что жеребенок-кобылица это и есть невеста:

*Тихий дождик подождил,
Выросла стелючаяся трава.
Эту стелющуюся траву
Поел жеребенок-кобылица.
Этого жеребенка-кобылицу,
Пришел один, поторговал,
Пришел другой, поторговал,
Ни один цены не додал,
Сын Константина Александр
Додал цену да и взял*³⁰.

Тот же смысл угадывается и в инициационном обряде эвенкийского шамана: предназначенный ему бубен обтянут шкурой дикого оленя и символизирует его невесту³¹.

Прием идентификации невесты с диким жеребенком-кобылицей или диким оленем можно проследить и по свадебной атрибутике разных народов. Так, у тунгусов (эвенков и эвен) сват приходил к родителям девушки с уздой или ремнем³², а у башкир во время свадебного торжества одна из женщин, переодевшись в мужскую одежду, могла изобразить кузнеца. При этом она должна была держать в руках валенок и постукивать железками, как бы готовясь подковать подразумеваемого жеребенка³³.

Как показывают ритуальные формулы в речи свата, повторяющиеся у разных народов, символическое отождествление невесты с животным или птицей напрямую связано с тем, что она представляется в качестве охотничьей добычи, а жених — в роли охотника. Например, казахский сват во время переговоров о браке вручал отцу девушки предназначенный ей подарок в виде серег, колец и т.д., который назывался *каргыбау* (ошейник) или *укітагар* (мечение), только после произносимых им слов: “У вас сокол, у нас кричит”³⁴. Башкирский посол во время подобного церемониала свою речь начинал со следующих выражений:

*Ғиндә ебәк баулы тутыйҙош бар,
Миндә кайыш баулы карсыға бар.
Шуны һорай килгән мин.*³⁵
*Ғиндә һунар булһа,
Миндә — һунарсы*³⁶.

Цепочку приведенных примеров можно замкнуть следующей этнографической деталью. Как известно из литературы, у юноши нганасан наступление половой зрелости отмечается только в том случае, когда он поймает дикого оленя³⁷. Из этого может следовать, что в момент, когда башкирский жених возвращается в деревню с найденной и пойманной им девушкой, являющей собой охотничью добычу, и провозглашается его право на невесту. Право это озвучивается пропеванием причитаний.

Второй обряд, так же как и первый, связан с изоляцией невесты. Он совершался в ночь перед ее проводами в дом жениха. Вечером новобрачную уводили далеко в лес, где с помощью аркана к ветвям большого дерева привязывали перину, на которую усаживали девушку. Концы веревки тщательно прятали, пропуская под корни дерева³⁸. В зимнее время наиболее отчаянные парни, а иногда и девушки, мочили узлы на концах веревки с тем, чтобы они примерзли, и что затруднило бы их развязывание³⁹. Таким образом, в приведенной картине прятания девушки создавалась модель мирового дерева с колыбелью-жилищем на нем.

В располагаемых нами источниках о свадебной обрядности других народов подобный ритуал не прослеживается, за исключением восточно-славянского материала. Так, в русской свадебной песне и в украинской русальной встречается выражение:

*В сыром бору на клену
Висит колыбель на шелку⁴⁰.*

Содержание этого примера ассоциируется с башкирской девушкой, сидящей на перине, на ветвях большого дерева. Косвенную параллель можно провести и к русской волшебной сказке о спящей красавице.

Обращаясь к истокам этого обряда, можно представить, что жених, обнаружив девушку и вытащив концы веревки, спрятанные под корнями дерева, вступает в брачную связь с невестой, подобно тому, как в обряде посвящения бурятский шаман соединяется в браке с небесной женой. Он поднимается к ней по дереву, соединяемому с другими с помощью шнура, свитого из синего и красного шелка⁴¹. Оба ритуала, и башкирский, и бурятский, можно возвести к обряду родин, где перерезание пуповины, связывающей ребенка с матерью, означает перевод ребенка из мира природы в мир людей⁴². Видимо, и в башкирском свадебном обряде жених, вытаскивая веревку из-под корней дерева, символически перерезает так называемую пуповину, способствуя рождению девушки в новом половозрастном статусе — статусе взрослой девушки. Именно в этот момент и звучат причитания, выступая в роли музыкального маркера перехода.

Третий обряд “Проводы невесты” начинается с того, что на ее головное покрывало пришивается кусок белой ткани, свисающий на лицо. Каждый из родственников, с кем она прощается и кому подносит подарок с просьбой дать благословение, в ответ дарит ей серебряную монету в один рубль⁴³. Одна из сопровождающих ее подруг

нашивает этот рубль на кусок белой ткани, и если на нем не остается свободного места, монеты закрепляются уже на самом покрывале вокруг головы. Получается так называемый головной убор из серебряных монет, в котором башкирская невеста напоминает проповскую девушку в шлеме, изолируемую при наступлении половой зрелости⁴⁴. Поэтому и в основе проводов башкирской невесты мы также можем усмотреть деталь инициационного обряда.

Существуют примеры из похоронной обрядности некоторых народов, которые могут свидетельствовать о том, что в проводах невесты у башкир, когда на ее лицевое покрывало прикрепляются подаренные ей монеты, отражается обряд, совершаемый во время ухода человека из жизни. Так, например, в день похорон у хантов и манси на кусок ткани, покрывающий лицо умершего, нашивают монеты⁴⁵. А у чувашей, как пишет В. Родионов, именно умершим девушкам голову обертывают платком с пришитыми на месте лба тремя серебряными монетами. Исследователи данную деталь относят к особенностям захоронений в Танкеевском и Больше-Тиганском могильниках, датированных IX—X веками, где лица покойников были закрыты серебряными масками. По мнению ряда ученых, эта традиция принадлежит ранним венграм⁴⁶, культура которых, как известно из литературы, во многом совпадает с древнебашкирской.

Исполнение причитаний во время проводов невесты представляет собой развернутую сцену, длящуюся в течение 4—5 часов⁴⁷. Здесь ритуальная функция *сенляу* связана с пространственным поведением участников свадьбы, а именно с поэтапным уходом невесты из своего мира в чужой. Подобное использование причитаний зафиксировано и в казахской свадьбе⁴⁸, в русской же свадьбе эту функцию берут на себя свадебные песни и приговоры дружки⁴⁹. У карел причитаниями отмечаются этапы выноса покойника из дома и отправления его на кладбище⁵⁰.

Поэтапный уход башкирской невесты предваряется обходом 10—15 домов⁵¹, где проживают ее родственники. В этом церемониале прощания отражается, по-видимому, элемент эпохи материнско-родовых отношений, так как он начинается с получения невестой благословения у матери⁵²:

*Табак та табак катламам,
Инэкэйем бармай башиламам.
Инэкэйем биргэн тэнкәңе
Бизәктәре бөтмэй ташиламам*⁵³.

Затем она переходит к отцу и младшим братьям и сестрам. С последними она прощается во дворе⁵⁴:

*Атакайым, кил каршыма,
Таянайым яурыныңа.
Яурынкайың талды инде,
Бәхиллек менән кал инде*⁵⁵.

*Ак хандыккайзарзы асмағыз,
Ак ынйыны сәсмәгез.
Анакайы китте, тиен,
Туғанкайзарым какмағыз⁵⁶.*

Во время обхода домов на матицу каждого из них новобрачная обязательно повязывает пучок нитей и продолжает получать благословения и одновременно серебряные рубли:

*Аҫакайымдың бишимәтен
Мин килмәйенсә киҫмәгез.
Минең бәйзәгән ебемде
Сереп тә төшмәй, өзмәгез⁵⁷.*

*Аҫакайым, кайза бараһың
Төлкө аякайын тунарға.
Аҫакайым, һиңә мин килдем
Бер һумдыкай тәңкә һорарға.
Бер һумдыкай тәңкә баһып ебәр,
Ялтырапкай барһын ят ергә⁵⁸.*

*Ай, яландыр, яландыр,
Яланда ла үскән балаңдыр.
Бир, әбекәй, фатихаңды,
Үс кулыңда үскән балаңдыр⁵⁹.*

В зависимости от состояния девушки, связанного с тем, что она не переставая льет слезы, количество домов, которые она посещает, может быть сокращено до 4—5⁶⁰.

Завершая обход, она возвращается в родительский дом, являющийся центром ее упорядоченного мира. Отсюда и начинается ее поэтапный уход в чужой мир, что фиксируется повязыванием пучков нитей на матицу дома:

*Атакайымдың өйөнә
Еп бәйләйем түренә.
Үзем килеп кайтмайынса,
Сисеп алып тегенмә⁶¹.*

*Һәңдерәкәйеңә еп бәйләйем,
Сереп төшкәнсә өзмәгез⁶².*

Следующими границами, отмечаемыми повязыванием лоскутков и озвучиванием причитаний, являются двери и ворота ⁶³:

*Ишектән сыктым, кайрылдым,
Капканан сыктым, айырылдым.
Атай за инәй, һау булығыз,
Инде мин һеззән айырылдым⁶⁴.*

Последняя граница, за которой начинается нейтральная зона, находится за деревней. Она связана с первым повстречавшимся деревом, на котором невеста оставляет разноцветные лоскутки или пучки нитей⁶⁵:

*Аришын да аришын ак ука алдым
Акбуз аткайыма дилбегә.
Илап та илап сук бәйләйем
Тыуған илкәйемә билгегә⁶⁶.*

Здесь она прощается и с подругами, поющими от ее имени в последний раз:

*Карағай тирзем калдырып,
Уң беләгемде талдырып.
Тиңдәшкәйзәрем карап калды
Карағаттай күзен талдырып⁶⁷.*

Таким образом, анализ исторических корней обрядов “Приезд жениха” и “Прятание девушки вместе с ее постелью в лесу” позволили выявить лежащие в их основе инициационные обряды. В отношении обряда “Проводы невесты” отметим, что к ранее высказанным замечаниям о подобии этого обряда похоронному⁶⁸ нами добавлены наблюдения об истоках нашивания серебряных монет на лицевое покрывало невесты и ее поэтапном уходе из родительского дома.

Как видно из содержания этих базовых обрядов, они становятся узловыми моментами башкирской традиционной свадьбы, так как именно в них происходят изменение социального статуса жениха и невесты и ее уход в чужой мир.

Причитания, используемые во всех трех обрядах, являются музыкальным знаком, подчеркивающим их смысл и назначение. В обряде “добывания” девушки (Приезд жениха) звучанием *сенляу* объявляется право жениха-охотника на невесту, в обряде с мировым деревом акцентируется свершение перехода девушки в статус новобрачной.

Ритуальная функция *сенляу* особо разработана во время расставания невесты с родственниками и родной деревней, где каждая граница, которую она пересекает, маркируется причитаниями. Последние выполняют и роль “заместителя” невесты, выступая в паре с акциональным компонентом — повязыванием лоскутков или пучков нитей. Этот факт закреплен и в самом содержании поэтических текстов *сенляу*.

*Тупыр за тупыр тояғым
Тупырзап та калһын шул ерзә.
Куш кыңғырау кеүек тауышым
Шаңғырап та калһын шул ерзә.⁶⁹*

Нотные примеры

1. Бисмилла рахман рахим* (Во имя Аллаха милостивого и милосердного)

Бисмилла рахман рахим —
Әүәле иман башы ине.
Атай йортонан китеүе
Әжәлләрдин ауыр эш ине.

Во имя Аллаха милостивого и
милосердного —
Прежде началом веры было.
Из отцовского дома уход
Смертей трудней делом было.

Йыңғыр ла йыңғыр салғы янып
Уң беләкәйләрем талырмы?
Яңғыратып итеп уйнарга
Йәш йөрәкәйләрем янырмы?

Звон да звон, косу подтачивая,
Правые мои рученьки устанут?
Издавая громкое звучание играть,
Мое юное сердечко
будет ли гореть?

♩ = 168

1. Бис-мил- ла ра- х(и)- ман (ә) ра- хит-
ә- үә- лә и- ман ба- шы и- не.
А- тай йор- то- нан ки- те- ү- е
ә- жәл- ләр- дин а- уыр эш и- не.

2. Яң- ғыр ла яң- ғыр сал- ғы я- нып
уң бе- лә- кәй- лә- рен та- лыр- мы?
Яң- ғы- ра- тып и- теп уй- нар- га
йәш йә- рә- кәй лә- рен я- ныр- мы?

2. Айга, тигэм** (Луне скажу если)

Айга ла тигэм, айга ауыр,
Болот та тигэм, көнгә ауыр.
Кайза ла йөрөһәм берләр кояш,
Күбәләктәй генә йәнгә ауыр.

Луне скажу если, луне трудно,
Туче скажу если, солнцу трудно.
Где бы я ни ходила, одно солнце.
Как бабочке [маленькой]
душе трудно.

Ултырзым, инәй, түрөндө
Яңы ла һауған һөт кеүек.
Белмәнөң, инәй, хәлгенәмде,
Эскенәйем яна ут кеүек.

Сидела я, мама, в твоём
переднем углу
Парному молоку подобно.
Не знала ты, мама,
о моём состоянии,
Сердечко моё горит как огонь.

♩ = 144

1. Ай- га ла, ти- гэм, ай- га а- у- р(и).

бо- лот та, ти- гэм, көн- гә а- уыр.

Кай- за ла йө- рө- һәм бе- р(и)- лә- р(и) хо- яш,

кү- бә- ләк- тәй ге- нә йән- гә ур.

2. Ул- тыр- зым и- нәй тү- рөн- дө

я- ңы ла һау- ган һөт ке- ү- ек.

Бел- мән- өң и- нәй хә- л(и)- ге- нән- дө,

эс- кә- нә- ңем я- на ут кеү- ек.

У!

3. Ат ектеләр*** (Лошадь запрягли)

Ат ектеләр безгә китергә лә,
Ултырзылар киңәш итергә.
Хак тәгәлә безгә шулай кушкан
Ят кеше менән гүмер итергә.

Науыт та науыт кара емеш
Бир, инәкәй, берәүен кабайым.
Хәтерзәрең калган ерең булһа,
Әйт, инәкәй, үзем табайым.

Лошадь запрягли для нас,
чтобы уехать,
Присели, чтобы наставленья давать.
Боже праведный нам так повелел
С чужим человеком жизнь
прожить.

Чаша да чаша чёрная ягода
Дай, матушка, одну в рот возьму.
Обидам если место было.
Скажи, матушка,
сама найду [выход].

♩ = 144

1. Ат өк. те. лар бер. гә ки. тер. гә лә,
ул. тыр. зә. лар ки. нәш и. тер. гә.
Хак тө. гә. лә бер. гә шу. лай куш. кан
ят ке. ше. мен гү. мер и. тер. гә.
К. Ösk. 1911

2. Ча. уыт та на. уыт ма. ра е. ми
сыр. и. нә. кәй, бер. зән та. ба. пәк.
Ә. тер. зә. рәк нәл. ган е. рән бул. һа,
әйт. и. нә. кәй, ү. зәм та. ба. пәк.
К. Ösk. 1911

Магнитофонные и аудиозаписи образцов №2, №3 и все нотации выполнены Л.Сальмановой.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Чистов К.В. Причитания у славянских и финно-угорских народов (некоторые итоги и проблемы) // Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982. С. 104.

² Сальманова Л.К. Свадебные причитания башкир Аргаяшского района Челябинской области // Традиционное народное искусство и современность. М., 1982. Она же: Свадебные причитания башкир (мелодико-композиционная структура) // Башкирский фольклор. Вып. 1-2. Уфа, 1995; Султангареева Р.А. Об особенностях жанра сенляу // Башкирский фольклор: Исследования последних лет. Уфа, 1986; См. также: Султангареева Р.А. Семейно-бытовой обрядовый фольклор башкирского народа. Уфа, 1998. Гл. II. Обрядовый фольклор брачного союза.

³ Бикбулатов Н.В. Традиционная свадьба // Бикбулатов Н.В., Фатыхова Ф.Ф. Семейный быт башкир XIX—XX вв. М., 1991.

⁴ Султангареева Р.А. Башкирский свадебно-обрядовый фольклор. Уфа, 1994.

⁵ Вильданов Г. Сенляу у башкир // Башкорт аймагы. Вып. 3. Уфа, 1927. С. 57. (На араб. яз.).

⁶ Там же. С. 50-57.

⁷ Салтыков И.В. Башкирские народные песни // Материалы и исследования по фольклору Башкирии и Урала. Вып. 1. Отв. ред. Л.Г.Бараг. Уфа, 1974. И.В.Салтыков участвовал в нескольких экспедициях, организованных Обществом по изучению Башкирии в 1928—29 гг.

⁸ Башкирские народные песни. Сост.-ред., авторы вступительной статьи и комментариев Х.Ф.Ахметов, Л.Н.Лебединский, А.И.Харисов. Уфа, 1954. №77.

⁹ См. статьи о географии распространения сенляу: Камаев Ф.Х. Башкирские свадебные причеты (Некоторые итоги рассмотрения их ареала и музыкально-поэтической структуры)//Ареальные исследования в языкознании и этнографии. Уфа, 1985; Султангареева Р.А. Ареальное распространение сенляу и его локальные особенности // Вопросы ареальной лингвистики и этнографии. Уфа, 1987. В приведенных статьях локальные виды напевов сенляу не выделены, а территория их распространения представлена недостаточно четко.

¹⁰ Бикбулатов Н.В. Традиционная свадьба. С. 71.

¹¹ Алманов А. К вопросу о жанровом своеобразии свадебной поэзии тюркоязычных народов // Известия АН Республики Казахстан. Серия филологическая. 1992. №3. С. 61.

¹² См.: Бекхожина Т. 200 казахских песен. Алма-Ата, 1972. №№33-34, 40; Сальманова Л.К. Свадебные причитания башкир (мелодико-композиционная структура). С. 114-115, №№2, 4.

¹³ Сальманова Л.К. Некоторые музыкально-стилевые особенности башкирских свадебных жанров // Башкирский фольклор. Вып. 3. Уфа, 1999. С. 161.

¹⁴ Записано в 1990 г. в дер. Илембетово Аргаяшского района Челябинской обл. (далее — Арг. р-на Чел. обл.) от Байгужиной Г.Н., 1927 г.р.

¹⁵ Записано в 1978 г. Р.Нафиковой в дер. Дербишево Арг. р-на Чел. обл. от Искужиной У.Д. 1921 г.р. и Рахимовой М.Х., 1923 г.р. // Материалы, собранные Р.Нафиковой в Челябинской обл. 1978. Научный архив УНЦ РАН.

¹⁶ Записано в 1976 г. в дер. Акбаш Арг. р-на Чел. обл. от Гайфуллина В.А., 1936 г.р.

¹⁷ Записано в 1989 г. в дер.Назыркино Арг. р-на Чел. обл. от Ситдиковой Р.Н., 1924 г.р.

¹⁸ См. примеч. №15.

¹⁹ Записано в 1989 г. в дер. Ибрагимово Кунашакского района Челябинской обл. от Нафигиной К.Н., 1929 г.р.

²⁰ См. примеч. №15.

²¹ См. примеч. №16.

²² Записано в 1978 г. Р.Р.Нафиковой в дер. Яраткулово Арг. р-на Чел. обл. от Йыхангировой Г.П., 1932 г.р.

²³ См. примеч. №19.

²⁴ См. примеч. №19.

²⁵ Жирмунский В.М. Сказание об Алпамыше и богатырская сказка. М., 1960. С. 220.

²⁶ Там же. С. 224.

²⁷ Валиди А.-З. Воспоминания. Уфа, 1994. С.45.

²⁸ Записано в 1978 г. в дер. Норкино Арг. р-на Чел. обл. от Султанбекова С., 1905 г.р.

²⁹ Башкирское народное творчество. Песни. Книга 1. Сост., автор предисловия и комментариев С.Галин. Уфа, 1974. С. 263.

³⁰ Тудоровская Е.А. О внепесенных связях народной обрядовой песни // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. Л., 1974. С. 83.

³¹ Новик Е.С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. М., 1984. С. 202.

³² Семейная обрядность народов Сибири (Опыт сравнительного изучения). Отв. ред. И.С.Гурвич. М., 1980. С. 58.

³³ См. примеч. №14.

³⁴ Лобачева Н.П. К истории сложения института свадебной обрядности (на примере комплексов свадебных обычаев и обрядов народов Средней Азии и Казахстана) // Семья и семейные обряды у народов Средней Азии и Казахстана. М., 1978. С. 147.

³⁵ Башкирское народное творчество. Песни. Книга 2. С. 228.

³⁶ Султангареева Р.А. Семейно-бытовой обрядовый фольклор башкирского народа. С. 81.

³⁷ Семейная обрядность народов Сибири. С. 44.

³⁸ Бикбулатов Н.В. Традиционная свадьба. С. 62.

³⁹ См. примеч. №17.

⁴⁰ Колесницкая И.М. Символика в хороводных и свадебных песнях русских, украинских, белорусских // Фольклор народов РСФСР. Вып. 8. Уфа, 1981. С. 61.

⁴¹ Новик Е.С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. С. 204.

⁴² Там же. С. 167.

⁴³ Записано в 1989 г. в дер. Назыркино Арг. р-на Чел. обл. от Ситдиковой. М., 1905 г.р.

⁴⁴ Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1986. С. 42.

⁴⁵ Семейная обрядность народов Сибири. С. 128.

⁴⁶ Родионов В.Г. О системе чувашских языческих обрядов // Чувашская народная поэзия. Чебоксары, 1990. С. 49.

⁴⁷ См. примеч. №16.

- ⁴⁸ Бекхожина Т. 200 казахских песен. С. 220.
- ⁴⁹ Байбурун А.К., Левинтон Г.А. К описанию организации пространства в восточнославянской свадьбе // Русский народный свадебный обряд. Л., 1978.
- ⁵⁰ Конкка У.С. Карельская свадебная причитальщица. — ikettaja возбуждательница плача // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. Л., 1974. С. 242.
- ⁵¹ См. примеч. №15.
- ⁵² В выбранном нами аспекте анализа причитаний привлечение поэтических текстов, содержащих упреки невесты, не предусматриваются.
- ⁵³ Башкирское народное творчество. Песни. Книга 2. Сост., автор предисловия и комментариев С.Галин. Уфа, 1977. С. 250.
- ⁵⁴ См. примеч. № 15.
- ⁵⁵ Записано в 1963 г. Ф.Надршиной в дер. Шакурово Нижне-Сергиевского района Свердловской обл. от Аминовой В., 55 лет; См. также примеч. № 49. С. 241.
- ⁵⁶ См. примеч. № 49. С. 240.
- ⁵⁷ Записано в 1978 г. Р.Нафиковой в дер. Аминово Кунашакского района Челябинской обл. от Тажетдиновой Р. С. 1910 г.р.
- ⁵⁸ См. примеч. № 22.
- ⁵⁹ Записано в 1959 г. А.Киреевым в дер. Казаккулово Альменевского района Курганской обл. от Илембаевой З., 42 лет // Материалы фольклорной экспедиции в Курганскую область. 1963. Научный архив УНЦ РАН.
- ⁶⁰ См. примеч. №15.
- ⁶¹ Записано в 1978 г. Р.Нафиковой в дер. Аминово Кунашакского района Челябинской обл. от Садретдиновой Ф., 1902 г.р.
- ⁶² См. примеч. № 40.
- ⁶³ Записано в 1978 г. в дер. Чишмы Арг. р-на Чел. обл. от Камаловой Н.Ж. 1927 г.р.; См. также примеч. №15.
- ⁶⁴ См. примеч. №49. С. 246.
- ⁶⁵ Записано в 1978 г. Р.Нафиковой в дер. Дербишево Арг. р-на Чел. обл. от Каусовой Б. В., 1905 г.р.
- ⁶⁶ См. примеч. №55.
- ⁶⁷ Записано в 1990 г. в дер. Метелево Арг. р-на Чел. обл. от Халитовой М.Ш. 1926 г.р.
- ⁶⁸ Бикбулатов Н.В. Традиционная свадьба. С. 70; Султангареева Р.А. Семейно-бытовой обрядовый фольклор башкирского народа. С. 128.
- ⁶⁹ См. примеч. № 49. С. 128.

Примечания к нотациям

* Бисмилла рахман рахим. Во имя Аллаха милостивого и милосердного. Зап. в 1963 г. Ф. Надршиной в дер. Шакурово Нижне-Сергиевского района Свердловской области от В.Аминовой (55 лет). Первый локальный вид напевов башкирских свадебных причитаний.

** Айға, тиһәм. Луне скажу если. Зап. в 1977 г. в дер. Масеево Аргаяшского р-на Челябинской области от Х.Юмагужиной (1933 г.р.) Второй вид.

*** Ат ектеләр. Лошадь запрягли. Зап. в 1990 г. в г. Уфе от Р.Арслановой (1939г.р.), уроженки дер. Бакаево Сафакулевского р-на Курганской обл. Третий вид.