

## ЭТНИЧЕСКИЕ МАРКЕРЫ В СВАДЕБНОМ ОБРЯДЕ ТАТАР РЕСПУБЛИКИ БАШКОРТОСТАН

Э.В. Камалеев

*Описаны традиционные маркеры и архаичные представления в свадебной обрядности татар Республики Башкортостан конца XIX — начала XX в., их символика и значение. Верования и магические представления традиционной свадебной обрядности татарского народа уходят корнями в этногенез тюркоязычных народов, но в современном высокотехнологичном и индустриальном обществе утратили свое значение.*

**Этнические маркеры, свадебная обрядность татар, архаичные представления, этногенез.**

Со свадебным обрядом связан важнейший этап жизни, который у многих народов отождествляется с переходом в новое состояние. Девушка обретает статус замужней женщины и покидает семью родителей, а юноша становится мужчиной — главой новой семьи. Поэтому в свадебном обряде татар присутствуют ритуалы, призванные защитить молодую семью от негативного воздействия, в том числе потусторонних сил.

Наблюдения об обрядности казанских татар накапливались еще во второй половине XIX и в первые десятилетия XX в. благодаря трудам К.Ф. Фукса, А. Сперанского, Г.Н. Ахмарова, М.Н. Пинегина, И.-Г. Георги и др. [Фукс, 1844; Сперанский, 1914; Ахмаров, 1907; Пинегин, 1891; Георги, 2005]. Работы С.Г. Рыбакова, Б. Зорина посвящены приуральским татарам [Рыбаков, 1894; Зорин, 1912]. В XX столетии, особенно во второй его половине, появились работы не только о казанских, но и о территориальных группах татар [Валеев, Томилов, 1996; Уразманова, 1983; и др.]. Изучение свадебного обряда различных территориальных групп связано с именами известных казанских этнографов, сотрудников Института истории АН РТ Р.К. Уразмановой и Ф.Л. Шарифуллиной. Итогом совместной научной работы данных авторов явилась серия статей по структурному исследованию свадебного обряда казанских, сибирских, приуральских и других групп татар [Уразманова, 1984; Шарифуллина, 2000, 2002].

В Башкортостане оставалась слабо изученной не только свадебно-обрядовая культура, но и в целом история и культура татарского населения. Особенностью приуральских татар, большую часть которых составляют проживающие в Республике Башкортостан, является то, что в процессе тесных контактов с башкирами, чувашами, русскими, марийцами, удмуртами, мордвой и другими народами на территории республики сформировалась особая группа со своеобразной региональной культурой. Тесные контакты с упомянутыми народами оставили заметный след в культуре, быте, разговорном языке татарского населения. С конца XIX в. здесь выделены четыре этнографические группы татар: казанские (казанлы), мишари (мишэр, томэн), кряшены (крэшен, нагайбак) и тептяри (типтэр) [Кузеев, 1992].

Целью данной статьи является попытка анализа архаичных верований и представлений, их значения и происхождения у татарского населения Республики Башкортостан, выраженных в свадебных ритуалах и сохранившихся до наших дней, на основе полевых материалов 2007–2013 гг., собранных автором в 40 районах республики.

Свадебный обряд татар Башкортостана начинается с прихода сватов, в манере общения, поведении и отличительных деталях одежды которых проявляются первые сакральные элементы, обязательные на любой татарской свадьбе конца XIX — начала XX в. Одним из атрибутов сватов (*димче*, *яучы*) в традиционном свадебном обряде татар Республики Башкортостан этого времени была выпущенная из сапога правая штанина, а также в некоторых районах палка, на которую опирались сваты по дороге к дому невесты. У татар-кряшен Уфимской губернии пели такую песню (в переводе):

Олы юлны □ маягы,  
Ак жукагач таягы.  
Чыгарыгыз кызыгызны,  
Аксак түгелме аягы?

Маяк большой дороги,  
Белая липовая палка.  
Выводите вашу дочь,  
Не хромая ли она? [Исхакова-Вамба, 1997, с. 51].

Указанные элементы маркировали свата (димче), но также указывали родителям невесты на основную цель визита гостя. Палка в свадебном обряде отмечена у башкир, коми и многих других народов, имеет архаичные корни и, вероятнее всего, связана с фаллической символикой. В то же время значение ее как символа плодородия раскрывается в обряде у башкир: «фактически свадебный ритуал в его плодородной символике также завершается символическим жестом с палкой» [Султангареева, 1998, с. 79].

Сваты, заходя в дом, переступали порог с правой ноги, как и невеста во время переезда в дом мужа. У многих народов правая сторона, рука, нога и т.д. отождествляет положительное начало, поэтому вход в дом с «правильной» стороны является залогом благоприятного исхода мероприятия. Обычай объезжать, обходить знаковые места или селение девушки только слева направо (т.е. по ходу солнца) также отмечен у многих народов, например у алтайцев: «Гости объезжали тальник по ходу солнца три раза... сваты объезжали новый аил по ходу солнца» [Тадина, 1995, с. 61]. Данные представления, сохранившиеся в современной свадебной обрядности, выражаются, например, в движении свадебного поезда до дома невесты, а затем и ЗАГСа с поворотом только в правую сторону.

Войдя в дом, «сваты оставались стоять у дверей, не проходя дальше линии матицы жилища» [Бусыгина, Шарифуллина, 1990, с. 29]. Такое расположение соответствует представлению многих народов о центральности, основе матицы как дома, так и семьи. «Подобная ориентация не только символизировала вторжение в упорядоченное пространство (дом) в лице сватов иного мира, а и его “торжество”» [Семенов, 1992, с. 52]. Поэтому переход через матицу или иное расположение сватов трактуется как проникновение во внутреннее пространство дома семьи невесты и проявление тем самым неуважения к ним, что предполагает неудачу в сватовстве.

В современном свадебном обряде отсутствуют какие-либо запреты в пространственной ориентации родственников жениха и невесты в доме их родителей. Лишь в традиционном мусульманском обряде «никах» соблюдается взаимное расположение мужской и женской половины гостей за праздничным столом соответственно по правую и левую руку от муллы (рис. 1).



Рис. 1. Мусульманский обряд «никах», с. Мустафино, Бакалинский р-н, Республика Башкортостан, 2010. Фото Муфаздалова И.И.

В качестве соединительно-магических, призванных не только объединить роднящиеся семьи, но и создать чувство единства внутри новой семьи, у татар можно рассматривать обычаи приглашать на свадьбу парное, четное число гостей, чтобы молодые всегда были парой, в таком же количестве готовить блюда, а на приданое невеста обязательно дарит жениху 2 рубахи, 2 полотенца, 2 пары обуви и т.д. (с. Улькунды Дуванского р-на). Ягудина Рамзита Равкатовна сообщила, что, будучи в разводе, она не получила приглашение ни на никах, ни на свадьбу на стороне жениха, так как в деревне было принято приглашать гостей парами [ПМА. Сообщение Ягудиной Р.Р., 1962 г.р.]. В свою очередь, нечетное количество повозок в свадебном поезде и людей является залогом счастливой жизни у русских, коми и др. [Плесовский, 1968, с. 55]. Количество окон, выходящих на улицу у русских — обычно нечетное, у башкир и татар — четное [Галиева, 2012, с. 36]. Таким образом, принцип соединения двух основ — мужского и женского, в свадебном действе распространяется на четное, парное количество атрибутов и элементов татарского обряда.

Новое, неизвестное другим территориальным группам явление в свадебной обрядности татар Республики Башкортостан — *борондок эти* и *борондок эни*, которые у многих народов име-

## Этнические маркеры в свадебном обряде татар Республики Башкортостан

нуются как посаженные родители (*морондок*, *кыяматлык* — у башкир, *хэйматләх* — у чувашей, *пуртымобава-ача* — у марийцев, *мурундук*, *мурындык* — у узбеков и каракалпаков и др.). Ритуальное значение данных лиц заключается, по мнению А.К. Байбурина, в следующем: «повсеместно считается, что в это “безвременье” (период между сватовством и переездом в дом жениха. — Прим. автора) жених и невеста наиболее уязвимы <...>, они лишены всех тех атрибутов “нормального” человека, которые обеспечивают его “социальную защищенность”. <...> именно этим обстоятельством во многом определяется роль “дружины” в свадьбе» [1993, с. 76]. Очевидно, что данная трактовка восходит к архаичным представлениям об институте посаженных родителей, в том числе у тюркских народов, и, вероятнее всего, традиция *борондок*, будучи заимствованной у башкир [Фатхутдинова, Камалеев, 2012] в позднее время, имеет более практическое значение. Заключается она в том, что, утрачивая связи с родительским домом, невеста нуждается в поддержке, которую ей предоставляют *борондок эти* (посаженный отец) и *эни* (посаженная мать).

С очистительной магией у татар связано обязательное посещение молодыми бани после первой брачной ночи. Топили баню обычно близкие родственники либо соседи с самого раннего утра. Первыми посещали баню именно молодожены, которые после купания оставляли подарок или деньги на лавке или подоконнике, а «посещение бани сразу после новобрачных считалось очень почетным» [Народы Башкортостана..., 2002, с. 160].

Помимо очистительной функции, исследователи усматривают более глубокий религиозно-магический смысл в посещении свадебной бани. По мнению Ф.В. Плесовского, купание молодых в воде связано с солярным мифом [1968, с. 136], где солнце купается в воде, чтобы освежиться для следующего своего светоносного шествия по миру [Афанасьев, 1864, с. 14–15]. Данное толкование вполне укладывается в рамки магического представления татар об очищении баней после первой брачной ночи, ведь сразу после купания молодых обязательно угощают блинами, которые у многих народов являются солярным символом. Исходя из этой точки зрения мы считаем вполне логичным объяснение прокалывания блина женихом в случае, если невеста не была невинной.

В советский период, а также в конце XX — начале XXI в. произошло переосмысление традиционных элементов свадебной обрядности татар. В новых условиях баня уже не является сакральным местом и лишь в сельской местности ее посещают во время свадебных гуляний.

Толкование банного ритуала, предложенное Е.Г. Кагаровым: «“банное действие” является пережитком старинного ритуала бракосочетания невесты с духом бани, банником, которому она приносила в жертву свою девственность с целью обеспечить себе плодovitость» [1927, с. 171], — считается универсальным и распространяется на подобные элементы свадебных обычаев у многих народов. Но по отношению к татарам и, очевидно, другим тюркским народам оно не совсем справедливо. Дело в том, что в банном ритуале татар не наблюдается разнообразия действий и актов, предшествующих бане и непосредственно совершению купания, которые отмечаются у финно-угорских народов и, к примеру, у русских. То есть определенные верования и ритуалы, которые должны были возникнуть в свадебном обряде у татар в рамках взаимоотношений невеста → дух бани, в реальности просто отсутствуют. Основной довод заключается в том, что у тех же финно-угорских народов и у русских банный обряд совершается до бракосочетания совместно с подружками невесты, а у тюркских народов — непосредственно после свадьбы и первой брачной ночи.

Мы усматриваем архаичные корни у банного обряда, который на каждом из ответственных этапов в жизни человека (рождение — свадьба — смерть) подразумевает перерождение человека в новом для него статусе. Подтверждение данным выводам мы находим в схожих элементах в свадебной и похоронно-поминальной обрядности различных тюркоязычных народов, в том числе у татар.

У тюркских алтайцев известен обряд, когда при переезде в аул жениха «невеста едет на лошади, особым образом взнузданной для этой цели, между двух спутников жениха. Каждый из них держит перед собой в седле маленькую березку с прикрепленным к ней пологом, натянутым перед невестой» [Тадина, 1995, с. 59]. Далее автор сообщает, что «невеста считалась священной, чистой (*байлу*), потому ее прикрывали занавесом, и никто не должен был видеть ее лица, пока она не приобретала облик замужней женщины. Только лишь после обряда переодевания и заплетения волос невесты она в новом качестве представала перед своими родственниками по браку» [Там же]. Аналогия указанному выше представлению алтайцев усматривается в похоронно-поминальной обрядности пермских башкир: «Опускали покойника в могилу на руках

или на полотенцах. Если опускали женщину, то над ней держали занавес» [Фатыхова, 1997, с. 97]. Подтверждение данным выводам находим в причитаниях у касимовских татар:

Платок, что на моей головушке,  
Кажется мне сине-зеленым,  
Не покрывай, тетушка, этим покрывалом,  
Кажется оно саваном [Бусыгина, Шарифуллина, 1990, с. 29].

На самом деле платок не кажется саваном, а с точки зрения глубинных семантических представлений различных народов, по сути, таковым и является. С другой стороны, более позднее значение данного элемента, к примеру, видится в ином символе «Сакральный атрибут одевания невесты на чувашской свадьбе — большой свадебный платок-покрывало пёркенчэк... основное предназначение головного покрывала, согласно народным представлениям,— это защита невесты от сглаза и порчи» [Петров, 2008, с. 151–153].

Таким образом, усматривая параллели в купании в свадебной бане и в ритуальном омовении покойного, полагаем, что и в том и другом случае происходит «очищение» для перехода в новый статус замужней женщины и представления души человека перед «Всевышним судом».

К скрывающим обрядам следует отнести избегание молодой отца жениха или мужчин в доме жениха, также переезд молодых в крытой повозке. Аналогии данному элементу имеются в свадебном обряде башкир, казахов, узбеков и у многих других народов [Кисляков, 1969, с. 112–113; Бикбулатов, Фатыхова, 1991, с. 74].

К продуцирующим обрядам на татарской свадьбе, имеющим соединительное значение, относится обмен подарками (*бирнә*) между родственниками, а также обязательный подарок невесты (полотенце) в знак согласия на брак.

Еще одним элементом татарской свадьбы, который сохраняется по сей день и у многих других народов, является традиция осыпания молодых зерном, пухом, монетами, призванная принести в семейную жизнь счастье, богатство, благополучие и достаток, а угощение медом и маслом и вставание молодой на подушку означает пожелание сладкой и спокойной, «мягкой» семейной жизни (рис. 2).



Рис. 2. Встреча невестки в доме жениха, г. Стерлитамак, 2009. Фото Арсланова Р.Ф.

Интересное толкование осыпания зерном и его воплощения в виде свадебного каравая дается в монографии А.К. Байбурина: «Для посада невесты главной является идея наделения невесты плодородной силой, воплощением которой является дежа и зерно» [1993, с. 71]. В унифицированной модели современной свадьбы обязательно присутствуют элементы, связанные с осыпанием молодых. Гости устраивают живой коридор и осыпают молодых конфетами, «чтобы жизнь до старости сладкой была», мед предназначен, «чтоб до старости никогда не болеть», пшено — «для благополучия и достатка», хмель — «для веселой жизни» [Галиева, 2013].

### Этнические маркеры в свадебном обряде татар Республики Башкортостан

С пожеланием достатка связан следующий обычай: во время переезда в дом мужа молодые должны были подержаться или опереться на подаренное им животное (бычок, баран). Как магический элемент плодородия и деторождения используют детей, которым дают посидеть на брачном ложе молодых, либо замужнюю и счастливую в браке женщину.

К умиловительным обрядам и действиям, связанным с испытанием молодой, относится, например, обряд *су юлы* (показ молодой источника воды) (рис. 3). Таким образом невеста приобщается к локусу жениха, в котором она должна знать местонахождение источника воды. А.К. Байбурин также усматривает в данных испытаниях, совершаемых с переездом невесты в дом жениха, более глубокое семиотическое значение: «Выполнение этих действий означает “возвращение” к невесте утраченных ею в начале свадьбы свойств живого человека» [1993, с. 87]. Во время совершения обряда *су юлы* локально наблюдаются различные магические представления, а именно подход к реке — против течения реки, а возвращение домой — по течению. Информаторы трактуют данное представление как покорность и смирение невесты с жизнью в новой семье и новом доме.



Рис. 3. Обряд «су юлы» (показ молодой источника воды), с. Раевка, Республика Башкортостан, 2012 г.

Современный свадебный обряд татар Башкортостана, в отличие от периода конца XIX — начала XX в., фактически не имеет традиционных этнических маркеров. Результатом изменений в свадебном обряде татар в советский период, а также в конце XX — начале XXI в. стала утрата его сакральности, а также видоизменение и отмирание не актуальных уже традиционных элементов татарской свадьбы. Сегодня в бракосочетании татар Республики Башкортостан сохраняются лишь в сельской местности традиция *су юлы* и обрядовая баня и обязательно проводится как в городе, так и в селе мусульманский обряд *никах* (рис. 4).



Рис. 5. Мусульманский обряд «никах» в мечети, г. Учалы, 2013 г.

Палитра ритуалов и обрядов традиционного периода сменилась лаконичной современной татарской свадьбой, в которой материальная сторона и празднично-игровая манера проведения возобладали над магическими верованиями (рис. 5).



Рис. 5. Современный свадебный обряд татар, г. Уфа, 2010 г.

В то же время в конце XX — начале XXI в. у татар Башкортостана наблюдается стремление к возрождению традиционных элементов в свадебном обряде. Мы отмечаем появление татарских свадеб в национальных костюмах, с соблюдением определенной символики и ритуальной стороны (рис. 6), а также безалкогольных мусульманских свадеб, которые получают распространение в среде верующих и соблюдающих основы ислама татар и башкир.



Рис. 6. Мусульманский обряд «никах» в доме родителей, с. Ново-Медведево, Илишевский район РБ, 2012 г.

Данная тенденция характерна для многих народов и выражена не только в стремлении возродить традиции исторического прошлого, но и во внутренней потребности человека проявить национальные традиции своего народа.

---

#### БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

---

- Афанасьев А.Н.* Сказка и миф. Воронеж: Тип. В. Гольдштейна, 1864. 68 с.  
*Ахмаров Г.Н.* Свадебные обряды казанских татар. Казань, 1907. 10 с.  
*Байбурин А.К.* Ритуал в традиционной культуре. СПб.: Наука, 1993. 240 с.  
*Бикбулатов Н.В., Фатыхова Ф.Ф.* Семейный быт башкир XIX–XX вв. М., 1991. 189 с.  
*Бусыгина Е.П., Шарифуллина Ф.Л.* Традиционная свадьба касимовских татар XIX — начала XX вв. // Семейная обрядность народов Среднего Поволжья. Казань, 1990. С. 28–38.

## Этнические маркеры в свадебном обряде татар Республики Башкортостан

- Валеев Ф.Т., Томилов Н.А. Татары Западной Сибири: История и культура. Новосибирск, 1996. 158 с.
- Галиева Ф.Г. Этнографические исследования русского населения Башкортостана. Уфа: Гилем, 2012. 168 с.
- Галиева Ф.Г. Общее и локальное в современной семейно-обрядовой культуре башкир и русских Башкортостана // Современные исследования социальных проблем. Электрон. журн. 2013. № 1 (21). Режим доступа: www.sisp.nkras.ru.
- Георги И.-Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов: их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей. Перепечатано с изд. 1799 г. с испр. и доп. СПб., 2005. 816 с.
- Зорин Б. Свадебные обычаи и обряды у татар Оренбургской и Уфимской губерний // Вестн. Оренб. учеб. округа № 2. Уфа, 1912.
- Исхакова-Вамба Р.А. Татарское народное музыкальное творчество: (Традиционный фольклор). Казань: Тат. кн. изд-во, 1997. 190 с.
- Кагаров Е.Г. Состав и происхождение свадебной обрядности // МАЭ. Л., 1927. Т. VIII. С. 152–193.
- Кисляков Н.А. Очерки по истории семьи и брака у народов Средней Азии и Казахстана. Л.: Наука, 1969. 240 с.
- Кузеев Р.Г. Народы Среднего Поволжья и Южного Урала. М., 1992. С. 250.
- Народы Башкортостана: Историко-этнографические очерки. Уфа: Гилем, 2002. 504 с.
- Петров И.Г. Знаково-символические функции одежды и предметов быта в свадебной обрядности чувашей Урало-Поволжья // ЭО. М., 2008. Вып. № 1. С. 145–162.
- Пинегин М.Н. Свадебные обычаи казанских татар. Казань, 1891.
- Плесовский Ф.В. Свадьба народов коми. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1968. 128 с.
- ПМА. Сообщение Ягудиной Римзиты Равкатовны, 1962 г.р. С. Улькунды, Дуванский р-н, Респ. Башкортостан. Август 2010 г.
- Рыбаков С.Г. Этнографическая характеристика татар, тептярей. Песни уральских инородцев башкир // Отчет РГО. СПб., 1894.
- Семенов В.А. Традиционная семейная обрядность народов Европейского Севера: К реконструкции мифопоэтических представлений коми (зырян). СПб.: Изд-во СПбГУ, 1992. 152 с.
- Султангареева Р.А. Семейно-бытовой обрядовый фольклор башкирского народа. Уфа: Гилем, 1998. 243 с.
- Сперанский А. Казанские татары: Историко-этнографический очерк. Казань. 1914.
- Тадина Н.А. Алтайская свадебная обрядность XIX–XX вв. Горно-Алтайск: Горно-Алт. респ. кн. изд-во, 1995. 214 с.
- Уразманова Р.К. Традиционные общественные праздники и свадебные обряды // Пермские татары. Казань, 1983. С. 118–136.
- Уразманова Р.К. Современные обряды татарского народа. Казань: Тат. кн. изд-во, 1984. 144 с.
- Фатыхова Ф.Ф. Традиционная похоронная и поминальная обрядность башкир Пермской области // Традиционная народная культура населения Урала: Материалы междунар. науч.-практ. конф. Пермь, 1997. С. 95–98.
- Фатхутдинова А.И., Камалеев Э.В. Традиция борондок (посаженные родители) у северо-восточных татар Республики Башкортостан // Вестн. Перм. ун-та. Сер. История. 2012. Вып. 3 (20). С. 26–29.
- Фукс К.Ф. Казанские татары в статистическом и этнографическом отношении. Казань, 1844
- Шарифуллина Ф.Л. Традиционная свадебная обрядность татар Приуралья конца XIX — нач. XX в. // Этносы и культуры на стыке Азии и Европы. Уфа: Гилем, 2000. С. 304–315.
- Шарифуллина Ф.Л. Особенности традиционной свадебной обрядности в сельских поселениях Тюменской и Омской областей // Сибирские татары. Казань: Ин-т истории АН РТ, 2002. С. 144–164.

Уфа, Институт этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева УНЦ РАН  
kamaleev-ilvir@mail.ru

*Subject to description being traditional markers and archaic notions in wedding rites with Tartars from the Republic of Bashkortostan in the late XIX — early XX c., their symbols and importance. Beliefs and magic notions of traditional wedding rites with Tartar people being rooted into ethnogenesis of Turk-language peoples, though in the modern high tech and industrial society they have lost their importance.*

**Ethnic markers, wedding rites with Tartars, archaic notions, ethnogenesis.**